3 1761 07862206 5

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/diegolasprachein04west

HAMBURGISCHE UNIVERSITÄT

Abhandlungen
aus dem
Gebiet der Auslandskunde
(Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts)
Band 6.

Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen.
Band 4.

Diedrich Westermann

Die Gola-Sprache in Liberia

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
1921.

Die Gola-Sprache in Liberia

Grammatik, Texte und Wörterbuch

von

Diedrich Westermann

Alle Rechte vorbehalten

21284
6.6.27

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN CO.
1921.

Die „Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde“ (Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts) erscheinen in folgenden Reihen:

A. Rechts- und Staatswissenschaften (auch politische Geschichte umfassend),
B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen,
C. Naturwissenschaften,
D. Medizin und Veterinärmedizin.

Sämtliche Zuschriften und Sendungen, die den Druck und die Herausgabe der Abhandlungen betreffen, insbesondere sämtliche druckreifen Manuskripte bittet man zu adressieren:

An die Schriftleitung der Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde

Hamburg 36
Universität

P.
3211
W47

Druck von J. J. Augustin in Glückstadt und Hamburg.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1. 2
Grammatik ..... 3—76
Texte ..... 77—126
Wörterbuch
Gola—Deutsch ..... 127—162
Deutsch—Gola ..... 163—178

Die Laute. 1—22. ..... 5—23
Die Vokale. 1—12. ..... 5—12
Aussprache der Vokale. 2. ..... 5. 6
Veränderungen der Vokale. 3—12. ..... 6—12
Vokalangleichung. 4—8. ..... 6—8
Vokalverschmelzung. 9. ..... 8. 9
Vokalausfall. 10. ..... 9. 10
Vokalumstellung. 11. ..... 10. 11
Andere Vokaländerungen. 12. ..... 11. 12
Die Konsonanten. 13—22. ..... 12—19
Aussprache der Konsonanten. 14. 13
Doppelkonsonanten. 15. 13
Veränderungen der Konsonanten. 16—22. ..... 13—19
Tonhöhe. 23—30. ..... 19—22
Der Starkton. 31. 23
Wortform. 32—35. ..... 23—25
Verdoppelungen. 33. ..... 24. 25
Zusammensetzungen. 33. 25
Fremdwörter. 35. 25
Das Hauptwort. 36—60. ..... 26—37
Klasseneinteilung. 36—50. ..... 26—32
Präfix *o*. 39. ..... 27. 28
„ *e*. 40. 28
„ *a*. 41. ..... 28. 29
Suffix *o*. 42. 29
„ *e*. 43. 29
„ *o*. 44. 29
Affix *ma*. 45. 30
Suffix *nă*. 46. ..... 30. 31

Seite

Präfix *ke*. 47. 31
Präfix *ko*. 48. ..... 31. 32
Suffix *le*. 49. 32
Zusammenstellung. 50. 32
Geschlecht. 51. Deminutive. 52. ..... 32. 33
Kasus. 53—60. ..... 33—37
Nominativ. 53. 33
Akkusativ. 54. 33
Genetiv. 55—57. ..... 33—35
Dativ, Vokativ. 58. 35
Raumbezeichnungen. 59. ..... 36. 37
Andere Kasusverhältnisse. 60. 37
Das Eigenschaftswort. 61—64. ..... 37—39
Attributiv. 61. ..... 37. 38
Prädikativ. 62. 38
Substantivisch. 63. ..... 38. 39
Vergleichung. 64. 39
Das Zahlwort. 65—67. ..... 39. 40
Ordnungszahlen. 66. ..... 39. 40
Namen der Monate. 67. 40
Das Fürwort. 68—88. ..... 40—51
Persönlich. Unverbunden. 68. 40
Verbunden. 69. 41
Mit anderen Wörtern verbunden. 70. 42
Objektiv. 71. 72. ..... 42. 43
Das persönl. Fürwort verbunden mit *ya* ‚und' und mit *yā* ‚sagen'. 73. 44. 45
Besitzanzeigend. 74—79. ..... 45—47
Das Fürwort der Nichtpersonenklassen. 80—83. ..... 48. 49
Hinweisend. 84. 85. ..... 49. 50
Fragend. 86. ..... 50. 51
Reflexiv. 87. 51
Reziprok. 88. 51
Das Zeitwort. 89—130. ..... 51—75
Erste oder *i*-Gruppe. 90—93. ..... 52—54
Zweite oder *u*-Gruppe. 94. 95. ..... 54—56
Die Konjugation des Zeitwortes. 96—130. ..... 56—71
Aorist. 97—99. ..... 56—58
Perfekt. 100. 58
Konjunktiv. 101. 59
Imperfekt. 102—104. ..... 59. 60
Zukunft. 105. 106. ..... 60. 61
Progressiv. 107—109. ..... 61. 62
Ingressiv. 110. 111. ..... 62. 63
Habitualis. 112. 63
Befehlsform. 113. 63

Seite

Bedeutung der *ia*-Form. 114. 64
Infinitiv oder Verbalnomen. 115—117. ..... 64. 65
Nomen agens. 118. 65
Hilfszeitwörter. 119—123. 66
Die Verneinung des Zeitwortes. 124—129 ..... 66—69
Mittels Tonveränderung allein. 124. 67
„ *go* und Tonänderung. 125. ..... 67. 68
„ *fe*. 126. ..... 68. 69
Zusammenstellung der Verneinungsformen. 127. 69
Der verneinte Befehl. 128. 69
Verneinte Hilfszeitwörter. 129. 69
Alphabetische Übersicht der Zeitwörter. 130. ..... 69—71
Über Sätze. 131—141. ..... 72—75
Hauptsätze. 131—137. 72
Nebensätze. 138—141 ..... 73—75
Relativsätze. 139. ..... 73. 74
Zeitliche. 140. 74
Bedingungsätze. 141. 75
Grußformen. 142. ..... 75. 76

Einleitung.

Die Gola wohnen um den siebenten Grad nördlicher Breite zu beiden Seiten des Paulsflusses, und zwar in der Hauptsache auf dem rechten Flußufer und südlich des genannten Breitengrades. Sie teilen sich nach meinen Gewährsmännern in folgende Unterstämme: 1. Die Deñ Gola (*Deñ* = Paulsfluß), ‚River Gola'; sie haben ihre Dörfer auf beiden Flußufern, vorwiegend aber auf dem linken. 2. Die Toldil (auch Tōdi) Gola sitzen ebenfalls auf dem linken Ufer südöstlich von den Deñ Gola, sie sollen bis nahe an die Küste reichen. Die Liberianer nennen sie ‚wild Golas' wegen ihres unzugänglichen Charakters und ihrer Abgeschlossenheit gegen alles Fremde. *Tol dil* heißt ‚am Fuße des Berges'. Diese beiden Stämme leben vielfach mit Bassa gemischt. 3. Die Tége Gola wohnen, vielleicht mit wenigen Ausnahmen, auf dem rechten Flußufer. Sie reichen ziemlich weit nach Süden, denn ihre ersten Dörfer liegen nur einige Stunden nordwestlich von Arthington entfernt, sie grenzen westlich an die De und östlich an die Kpelle. 4. Die Sẽñe Gola schließen sich nördlich an die Tége. 5. Die Mánagòbla auf dem rechten Ufer. 6. Die Koñgbä Gola ebendort, westlich von Boporu. 7. Die Pio Gola auf dem rechten Ufer.

Mit den Mánagòbla sind offenbar identisch die von J. M. Ceston im Anthropos VI. 1911, S. 729 ff. genannten Gobla Gola, die nach ihm bis an die Loffa reichen. Nach Büttikofer II S. 186 seines nachgenannten Werkes erstreckt sich das Gebiet der Gola „vom St. Paul westwärts hinter dem Gebiet der Vey durch bis an den Mahfa (= Moffa) River."

Über die Zahl der Gola ist Genaues nicht bekannt. H. Johnston schätzt sie auf 150000.

Sowohl in ihrer äußeren Erscheinung wie sprachlich unterscheiden sich die Gola deutlich von ihren Nachbarn, Angehörigen der Kru- und Mandingostämme. Sie sind durchweg von schlanker Gestalt und hellerer Hautfarbe. In Kulturbesitz und Beschäftigung haben sie sich freilich der wald- und wasserreichen Umwelt und damit den umgebenden Stämmen angeglichen: sie sind Ackerbauer und treiben fleißig Fischfang und Jagd: gleichwohl steht aber bei ihnen die Arbeit auf dem Felde in geringem Ansehen, und man läßt sie soweit irgend angängig durch Sklaven und Weiber verrichten: besonders die Kpelle, ein fleißiges Bauernvolk, leben in erheblicher Anzahl als Sklaven unter den Gola, ja diese betrachten eigentlich jeden Kpelle als ihren geborenen Knecht und fühlen sich selber durchaus als Menschen höherer Rasse.

Die Sprache der Gola ist häufig als isoliert bezeichnet worden, und sie ist von ihren unmittelbaren Nachbarn, den Kru- und Mandingosprachen, tat-

sächlich gründlich unterschieden. Ihre auffallenden Eigentümlichkeiten bestehen a) in dem abweichenden Wortschatz, b) in der Klasseneinteilung der Substantive mittels Prä- und Suffixen, c) in dem Vokalwechsel bei der Formenbildung des Zeitwortes. Die Eigenart unter b) weist die Sprache ohne weiteres den Semibantu- oder sudanischen Klassensprachen zu und zeugt zugleich für hamitischen Einfluß. Dieser tritt noch deutlicher zutage in dem Vokalwechsel des Zeitwortes. In meiner gleichzeitig erscheinenden Arbeit: Die Kpelle, ein Negerstamm in Liberia, Göttingen 1920, S. 18 weise ich darauf hin, daß die Klassenaffixe des Gola fast vollständig identisch sind mit denen der Mittel- und Nordtogosprachen, daß ein Teil des Wortschatzes mit dem des (ebenfalls Semibantu) Temne, ein anderer, sehr erheblicher Teil aber mit dem Ewe gleichartig ist, wie überhaupt ein erheblicher Teil der Wörter aus nur einem Konsonanten und einem Vokal besteht, also die einfachste Sudanform erhalten hat. Ich halte das Gola für eine Sudansprache, die altes sudanisches Wortgut überliefert, daneben aber besonders in ihrer Grammatik starken hamitischen Einwirkungen ausgesetzt gewesen ist.

Über Mundarten des Gola habe ich Bestimmtes nicht erfahren. Meine Gewährsmänner, meist junge Männer aus den amerikanischen Missionsschulen in Mühlenberg und Densu am Paulsflusse, gehörten verschiedenen Stämmen an, ich habe aber an ihnen keine mundartlichen Unterschiede beobachtet. Aufgeschrieben habe ich nur die Namen der drei Berichterstatter in Mühlenberg, die sämtlich Pio Gola waren: Joseph French, eigentlich Tāwe̱, aus Dzakōna, zwei Tagereisen von Mühlenberg entfernt; Oscar Norman, eigentlich Siye, aus Biègblé, und Dē̱di.

Die Gola nennen sich *Góla*. *Ogola fela* ist der Golamann, *ogola dźō̱n* Golafrau, *egola mie* die Golasprache, *fō̱ gola* das Golaland (wegen der verschiedenen Stellung des Genetiv in diesen Zusammensetzungen s. Grammatik 55—57).

Bisher sind über die Sprache nur kurze Wörterlisten veröffentlicht worden, unter denen zu nennen sind: 1) Die in Koelles Polyglotta Africana, unter ‚Gúra'. 2) J. Büttikofer, Reisebilder aus Liberia, Leiden 1890, Bd. II, S. 236 (Zahlwörter). 3) H. Hartert, Die Veys, im Globus Bd. 53, S. 256. 4) Sir H. Johnston, Liberia: London 1906, am Ende des 2. Bandes. 5) F. W. H. Migeod, The Languages of West Africa, Vol. I, London 1911 (unter Gora Zahlwörter). 6. P. du Chaillu, Transactions of the Ethnological Society, London, Vol. I (1861) S. 309—315 (Zahlwörter).

Das Material zu der vorliegenden Arbeit habe ich während eines Studienaufenthaltes im Gola- und Kpellelande in der zweiten Hälfte des Jahres 1914 und Januar 1915 gesammelt.

Erster Teil

Grammatik

Abkürzungen.

b Fw = besitzanzeigendes Fürwort
Ew = Eigenschaftswort
Ez = Einzahl
Fw = Fürwort
h Fw = hinweisendes Fürwört
Hw = Hauptwort
if = Imperfekt
Mz = Mehrzahl
Me = Mende
Oj = Objekt
pf = Perfekt
Sj = Subjekt
Zw = Zeitwort

P und S bei einem Personennamen bedeuten, daß die Namen in der Poro- und Sandeschule beigelegt werden.

Die Zeitwörter sind in der Perfektform aufgeführt.

Die Laute.

Die Vokale. 1.

a

e̱ o̤ o̱

e o̤ o

ẹ ọ

i ṳ u

Wegen des gehauchten Vokaleinsatzes = *h* s. 14.

Alle Vokale können lang oder kurz, nasal und nichtnasal sein. Ohne Bezeichnung sind sie kurz; die Länge wird durch einen Strich ausgedrückt: *ā, e.* Das Zeichen für Nasalierung ist ¯: *ã, ẽ.* Auch die nasalierten Vokale können lang oder kurz sein, also neben *ã, ẽ* auch *ā̃, ē̃.*

Die Vokallängen sind nicht immer feststehende Größen; bei schnellem Sprechen wird ein sonst langer Vokal häufig gekürzt: und liegt auf einem Worte mit gewöhnlich kurzem Vokale ein Nachdruck, so spricht man ihn lang: besonders oft tritt dies letztere ein bei den Wörtchen *ná* fürs Imperfekt und *nà* für die Zukunft; aber auch in anderen Fällen sind solche Wechsel nicht selten. In der Schreibung gelangen diese Unterschiede zum Ausdruck: die Rechtschreibung ist also in dieser Beziehung nicht einheitlich, sondern sucht in jedem Falle die tatsächliche Aussprache wiederzugeben.

Außerordentlich kurze Vokale werden mit ˘ bezeichnet: *ĭ, u, e, ŏ.*

Die Vokale *o̤, ọ* und *ṳ* entstehen durch unmittelbare Wirkung eines Nachbarlautes aus *e̱, o* und *u*; sie kommen nur in wenigen Beispielen vor: s. 5, 6.

Die Nasalierung eines Vokales ist häufig Wirkung eines vorangehenden nasalen Konsonanten: *ńã, nã.* Folgen zwei Vokale unmittelbar aufeinander, von denen der erste nasaliert ist, so greift die Nasalierung stets auf den zweiten Vokal über; in diesem Falle erhält aber nur der erste Vokal das Nasalzeichen, also *mẹ̃o̱* ‚mein' ist zu sprechen *mẹ̃õ̱.*

Aussprache der Vokale. 2.

a wie in hatte	*o̱* wie in Motte
o etwas kürzer als in Tod	*ọ* enger als *o*, fast wie *u*
u „ „ „ „ Mut	*e̱* wie ä in hätte
e „ „ „ „ lebt (enge Aussprache)	*ẹ* enger als *e*, fast wie *i*
i „ „ „ „ gib („ „)	*o̤* wie in Götter
o̤ „ „ „ „ töt'	*ṳ* etwas kürzer als in hüt'.

Wenn der Vokal *a* vor *u* oder *o̱* steht, so wird er mit geringerer Mundöffnung und einer kleinen Hebung der Hinterzunge gesprochen, ohne aber dem *o̱* ganz nahe zu kommen. — Das kurze *e* lautet am Schlusse mehrsilbiger Wörter manchmal dumpf, fast wie das deutsche e in ‚hatte'. — Die Laute *o̱* und *u*, *e̱* und *i* sind anfangs schwer auseinanderzuhalten, aber bei genauem Hinhören wird der Unterschied deutlich; *o̱* und *e̱* sind nicht etwa gleich *u̱* und *i̱*, sind vielmehr eng und gespannt gesprochene Vokale.

Als Diphthonge kommen vor *ai*, *a̱e̱*, *au*, *a̱o̱*; *ai* und *au* unterscheiden sich von den deutschen Diphthongen durch ein etwas deutlicheres Hervorheben des *i* und *u*. Bei allen vier Diphthongen aber ist nur je der erste Laut wirklich vokalisch, der zweite dagegen halbvokalisch. Bei anderen Doppelvokalen, wie z. B. *a̱e̱*, *a̱o̱*, haben beide Laute vollen vokalischen Wert, es sind also keine Diphthonge.

Veränderungen der Vokale.

3. Die wichtigsten Vokaländerungen finden statt bei der Verbindung des persönlichen Fürwortes mit Hauptwort und Zeitwort. In der Darstellung des persönlichen Fw sind alle vorkommenden Formen behandelt, während hier, um Wiederholungen zu meiden, nur die charakteristischen Änderungen besprochen werden. Starke Vokalwandlungen treten ferner ein bei der Formenbildung des Zw: sie werden insoweit berücksichtigt, als ihre Entstehung aufzeigbar ist.

A. Vokalangleichung.

4. Ein Vokal nähert sich durch Einwirkung eines Nachbarlautes diesem an. In der Regel steht der beeinflussende Laut unmittelbar neben dem beeinflußten: es können aber auch beide durch einen oder mehrere Laute getrennt sein.

5. 1. Ein vorangehender Laut beeinflußt den folgenden Vokal: fortschreitende Angleichung.

a > *e̱* infolge *i*, *e̱* oder *e*.

sĩa schön neben *sĩe̱*, besonders in der Verdoppelung *sie̱sĩe̱*; *kia* hier neben *kie̱*; *gbĩa* werfen neben *gbĩe̱*; *yiŋga* hart neben *yiŋge̱*.

a > *o̱* infolge *u* oder *w*.

tũa schicken neben *tũo̱*; *ŋana* kochen neben *ŋuno̱*; *ŋwana* kratzen neben *ŋwo̱na*; *kwala* fällen neben *kwo̱la*; *okwã* Hand neben *okpo̱no̱* < **okwo̱no̱*.

e, *e̱* > *o* infolge *w*, *e* oder *f* (Lippenkonsonant und Lippenvokal).

kweya rösten neben *kwoya* und *koya*; *nwe̱ne̱* Geld neben *nõne̱*; *fela* Mann neben *fola*; *fe* nicht neben *fo*.

e̱ > *e̱* infolge *o̱* oder *a*.

tõe̱m zeige mir < *tõ e̱m* < *tõ mẽ*; *ʒãe̱m* rette mich < *ʒã e̱m* < *ʒã mẽ*; *magã e̱mma* meine Pfeile < *magã e̱m ma*.

e > *u* infolge *w*.

weya austreten neben *wuya*.

u > *u̱* infolge *dź* (palataler Konsonant und palataler Vokal).

dźua stampfen neben *dźu̱a*; *kedźni* Ellenbogen neben *kedźu̱i*; *edźue* Hunger neben *edźu̱e*. In den beiden letzten Beispielen kommt auch der Einfluß des *i* und *e* als rückwirkende Angleichung in Betracht.

2. Der nachfolgende Laut beeinflußt den vorangehenden Vokal: rückschreitende Angleichung. 6.

a > *e̱* infolge *i* oder *e*.

yae neben *ye̱e*, *ye̱i* also: *dźae* sitzen neben *dźe̱e*; vgl. auch *bo̱te̱i* Faust < Kpelle *bō̱tāi*.

a, *e* > *o* infolge *m* bei gleichzeitigem Ausfall des dem Affix *ma* angehörenden *a*. *dźalom fē̱* treibt Blüten < *dźala mafē̱*; *siom dźō̱* stellt Reis hin < *sia madźō̱*; *tulom so̱lo̱* sondert Speichel ab < *tula maso̱lo̱*; *ǯiom dũadũa* bringt Laufen < *ǯĩa madũadũa*; *biom mal* erhitzte Wasser < *bie mamal*; *diom sal* machte Scherz < *die masal*. Vgl. 11.

a > *o̱* infolge *u* resp. *o̱*.

okpalu Bruder neben *okpo̱lo̱*; in dem Worte liegt zugleich fortschreitende Angleichung: *u* infolge *a* zu *o̱*.

e̱ > *e* infolge *i*.

edē̱i Wunde neben *edēi*.

e̱ > *o̱* infolge *m*.

ke̱le̱ Vater, *ko̱lo̱m* neben *ke̱le̱m* mein Vater.

e > *e̱* infolge *a*.

ofela der Mann neben *ofe̱la*.

e > *o* infolge *v*.

kedźeve̱ Süßkartoffel neben *kedźove̱*.

o > *o̱* infolge *e*.

toel eine Antilope neben *to̱el*.

o > *e* infolge *y*.

wo ya er ist > *we ya*.

o̱ > *o̱* infolge *e̱*.

mō̱e̱ dein > *mō̱e̱*.

u oder *o* > *o̱* infolge *a*.

tũa schicken neben *tō̱a*; *tōa* lügen neben *tō̱a*; *fōa* worfeln neben *fō̱a*.

3. Fortschreitende und rückschreitende Angleichung zugleich. *se̱lo̱ṅ du* spaltet Palmrippen < *se̱le̱ madū*; *ke̱lo̱ṅ tua* reißt Blätter ab < *ke̱le̱ matua*. Hier ist ähnlich wie oben durch Wirkung des *m* das vorangehende *e̱* verändert, aber nicht wie dort zu *o*, sondern zu *o̱* in Angleichung an das *e̱* der ersten Silbe. 7.

Doppelte Angleichung kann auch angenommen werden bei *fo wa* ‚war nicht' < *fe wa*; *gbiē̱m* ‚wirf mich' < *gbĩa mẹ̃* > *gbĩa ẹm*.

Bei Bildung der Imperfekt- und Infinitivform des Zw hat ebenfalls Angleichung mitgewirkt: so ist zu verstehen, daß Zw mit *i* oder *e* in der ersten Silbe das Imperfekt auf *e*, die mit *u*, *o* oder *o̱* in der ersten Silbe aber das Imperfekt auf *o* bilden: *tia* trinken if *tie*; *weya* wachsen if *weye*: aber *koma* hören if *komo*; *bula* prügeln if *bulo*. 8.

Zw, die als erstsilbigen Vokal *e̱* haben, enden im Imperfekt auf *e̱*, haben also den if-Vokal vollständig dem der ersten Silbe angeglichen: *se̱le̱* spalten if *se̱le̱*, statt **se̱le*.

Besteht das Zw nur aus einem Konsonanten und zwei folgenden Vokalen und ist der erste Vokal *u* oder *o*, so gleicht sich das *o* des Imperfekt meist dem *u*, *o* an und es entsteht *ō*: *tōa* schicken if *tō* < **tōo*.

Die Zw mit *i* oder *e* in der ersten Silbe haben, falls aus zwei Silben mit je einem Konsonanten und einem Vokale bestehend, im Infinitiv in der ersten und zweiten Silbe je ein kurzes *i*: falls aus einem Konsonanten mit zwei folgenden Vokalen bestehend, ein langes *i*: *deya* binden *digie*, *rila* scharren *rilie*. und: *tia* trinken *tīe*.

Die mit *u*, *o* oder *o* in der ersten Silbe haben dagegen im Infinitiv *u* in der ersten und *i* in der zweiten Silbe: *wowa* fliegen *wuwie*; *wua* stehlen *wuie*.

Manche Zw, die als Vokal der ersten Silbe *a* haben, bilden das Imperfekt auf *o* und den Infinitiv auf *u*, *i*, verhalten sich also in der ersteren Form annähernd und in der zweiten ganz so wie die mit *u*, *o*, *o* in der ersten Silbe: *tana* sehen Imperfekt *tono* Infinitiv *tunie*: dies kann darauf hindeuten, daß in der ersten Silbe ursprünglich ein *u* vorhanden war, *tana* also **tuana*, *mana* wünschen **muana* lautete: wo aber dem *a* der ersten Silbe ein *w* vorangeht, kann auch dies die Ursache der *u*-Bildung im if und Infinitiv sein, so in *wāla* schmecken, *wawa* rösten.

Angleichung liegt wahrscheinlich auch vor in den meisten zweisilbigen Wörtern, die in beiden Silben den gleichen Vokal haben. Meist lautet die zweite Silbe mit *l* an und bei den meisten dieser Wörter kann der 2. Vokal und kann auch das *l* — unter gleichzeitiger Verlängerung des ersten Vokales, s. 9, 18 — ausfallen: es ist möglich, daß anfänglich das *l* ohne einen nachfolgenden oder wahrscheinlicher mit eigenem Vokal stand und erst später dieser sich dem Vokal der ersten Silbe anglich.

kolo Seite neben *kol* und *kō*; *okele* Vater neben *okel*: *kele* abschneiden neben *kel*: *gbele* sich nähern neben *gbē*; *kegbala* Maniok neben *kegbā*.

B. Vokalverschmelzung.

9. Zwei Vokale verschmelzen zu einem, der seiner Qualität oder seiner Quantität nach oder hinsichtlich beider sich unterscheidet von den beiden, aus denen er entstanden ist. Der Verschmelzung ist in der Regel, wenn nicht immer, eine Angleichung vorangegangen, z. B. wurde *felao* der Mann zunächst zu *felaa* und dann *felā*, *kofũa* Land zunächst *kofũo* und dann *kofō*; manchmal sind diese Zwischenglieder noch erhalten, so *kofũa*, *kofũo* und *kofō*.

ai resp. *aę* > *e*. Dieser Vorgang findet sich nur bei der Verbindung eines Hw oder Zw mit dem persönlichen Fw der 1. Ez. Dieses lautet *mę*, wird aber häufig umgestellt zu *em*; geht diesem unmittelbar ein Vokal voran, so wird *e* meist zu *i*.

dźwem mein Kind < *dźwaim* < *dźwa em* < *dźwa mę*; *nēm* meine Mutter < *nā mę*; *dźiwem* tötet mich < *dźira mę*; *gbīem* wirft mich < *gbīa mę*; *yem* ist mich, neben *yaim* < *ya mę*; *nem* war mich, neben *naim* < *na mę*; *fem* kühlt mich < *fa mę*; *swēm* brennt mich < *sūa mę*; *kwem* ich gehe, neben *kwaim* < *kwa mę*; *mem* du mich, neben *maim* < *ma mę*; *kem* ich mich < *ka mę*. S. dagegen 5.

ae > *e*. *kuwa en* fanget > *kuwen*.

au, *uo* > *ō* oder *ō*; dies ist eine Verschmelzung, die bei der Verbindung eines Hw oder Fw mit dem persönlichen Fw der 2. Ez stattfindet. Das entstehende *o*, *o* ist meist lang.

kesōm dein Haus neben *kesāum* < *kesā ọm* < *kesā mọ̄*; *znōm* täuscht dich, neben *znaum* < *zua ọm* < *zua mọ̄*; *yōm* ist dich, neben *yaum* < *ya mọ̄*; *nōm*, *nọ̄m* war dich, neben *naum* < *na mọ̄*; *kwōm* du gehst, neben *kwaum* < *kwa mọ̄*.

ao > *ā*.

okandao der König > *okandā*.

eo > *ō*.

selẹ ọm spaltet ihn > *selōn* oder *selōṅ*; *kelẹ ọn* schneidet ihn > *kelōn* oder *kelōṅ*; *ṅgẹnẹ ọn* macht ihn > *ṅgẹnōn*.

ẹo > *ō*.

kelẹ ono sein Vater > *kelōno*; *kẹnẹ ono* sein Herz > *kẹnōno*.

eo > *ō*.

dźavō die Frau sie < *dźave o*; *odavōno* sein Genosse < *odave ono*; *dźavōno* seine Frau < *dźave ono*; *dźōlō* im Freien < *dźōle o*.

ọo > *ō*.

mōo dein > *mō* oder *mō*.

wa, *wa* > *ō*, *o*.

kofūa neben *kofō*, *kofō* Land; *sūa* neben *sō* und *sō* verbrennen; *suā* neben *solo* < **snala* herabfallen; *kwala* neben *kola* fällen; *adźōmūā* deine Kinder < *adźwa mọ̄ nā*; vgl. *odźōn* Frau neben *odźān* und *odźave* Ehefrau; *obu* und *obōlo* Tasche.

Die Form *owo* wird zusammengezogen zu *ō*: *bowo* neu neben *bō*; *powo* bitten neben *pō*; ebenso *owo* > *ō*: *dowo* Jams neben *dō*.

Wörter, deren zweite Silbe mit *l* beginnt, lassen häufig diese Silbe ausfallen und verlängern den Vokal der ersten. *dulu* Raphiarippe neben *dū*; *kẹgbala* Maniok neben *kẹgbā*; *gbẹlẹ* sich nähern neben *gbē*.

Auch wenn die auf *l* ausgehenden Wörter diesen Laut auswerfen, tritt Vokallängung ein. *bil* selber neben *bī*; *odel* Tuch neben *odē*.

C. Vokalausfall.

a) Der Schlußvokal eines Hw fällt häufig aus, wenn an das Hw ein vokalisches Suffix tritt. 10.

gaigo der Affe < *gaige o*; *gbẹmo* der *gbẹnẹ*-Baum < *gbẹmẹ o*; *yilo* das Fleisch < *yili o*; *kālo* der Gehende < *kāle o*; *dźwẹdźwo* der erste < *dźwẹdźwẹ o*; *zẹmo* der Speicher < *zẹmẹ o*; *kefalẹ* der Kamm < *kefali e*; *kegolẹ* die Kola < *kegolo e*; *kẹduẹ* der Stein < *kẹduo e*; *kesonẹ* der Wollbaum < *kesona e*; *kebonẹ* der Okro < *kebono e*.

b) Das *a* des Affixes *ma* fällt häufig aus, wobei das *m* sich an den vorangehenden Vokal anschließt und außerdem meist diesen verändert, s. 6; s. aber auch 11.

selẹ madūfā spaltet Palmrippen > *selọṅ dūfā*; *kelẹ matua* reißt Blätter

ab > *kelọṅ tua: dźala mafē* treibt Blüten > *dźalom fē; die masal* macht Scherz > *diom sal; sia madźō* stellt den Reis hin > *siom dźō; tula masolo* wirft Speichel aus > *tulom solo; edźa mabondo* Okroreis > *edźam bondo; gbīa makpolo* Muscheln werfen > *gbīaṅ kpolo; kpā matua* Blätter pflücken > *kpām tua; dźo magā̃nma* nahm seine Pfeile > *dźom gā̃nma.*

c) Ausfall des Vokales im persönlichen Fw.

Der Endvokal des persönlichen Fw wird häufig weggelassen.

sem wenn ich < *se mẹ̃; bem* wo ich < *be mẹ̃; odīm* mein Rind < *odī mẹ̃(o); odźaṿem* meine Frau < *odźaṿe mẹ̃(o); bulom* schlug mich < *bulo mẹ̃; tim ṅiniem* so tatest du mir < *ti mọ̃ ṅinie mẹ̃; bem* wo du < *be mọ̃; adźwamṅā* deine Kinder < *adźwa mọ̃ ṅā; biom* Busch in du < *bie o mọ̃; odīn* sein Rind < *odī ono; adīṿ* unsere Rinder < *adī ṿẹ; odī no* euer Rind < *odī neo; kesā̃ ne* euer Haus < *kesā̃ nee;* in den beiden letzten Beispielen ist das Suffix erhalten, aber der Fw-Vokal ausgefallen.

d) In den folgenden Wörtern ist das Fw umgestellt und der letzte Vokal des vorangehenden Wortes weggefallen.

wolẹm für mich < *wolo mẹ̃; siọm* stellte dich < *sie mọ̃; daṿọm* dein Genosse < *daṿe mọ̃; benọm* kann dich < *bene mọ̃; nam* war dich neben *naum* < *na mọ̃; wolen* für euch < *wolo ne;* ähnlich: *nedźone* sein Essen < *nedźe one.*

e) Ausfall nach *l* und *n* am Wortende.

sele spalten, verdoppelt *selsel; kele* abschneiden, verdoppelt *kelkel* und *kekel; kele* Vater neben *kel; dźal* sitzen neben *dźala; okol* Haut neben *okolo; kol* neben neben *kolo; okpal* älterer Bruder neben *okpalu; enal* Gesetz neben *enala; agben dādum* die Angehörigen des Waldteufels < *agbeme; ken* Fleisch neben *kenu; ṅen* machen neben *ṅene; ṅwen* rot neben *ṅwene.* — Über Ausfall des Schlußvokals unter gleichzeitiger Verlängerung des vorangehenden s. 9.

f) Ausfall eines Vokales in der Wortmitte.

kla abschneiden neben *kele; gble* aß neben *gbele; fio* flink neben *fieo; mlā* hoch neben *mulā;* Ausfall eines Vokales ist auch anzunehmen in der *a*-Form des persönlichen Fw: *ma* du < **mẹ̃a; na* ihr < **nea.*

g) Ausfall eines Vokales vor dem Suffix *le* s. 17.

D. Vokalumstellung.

11. Vokalumstellung findet statt beim persönlichen Fw, indem Konsonant Vokal zu Vokal Konsonant wird: der Vokal des Fw stößt alsdann mit dem letzten des vorangehenden Wortes zusammen, woraus manche Veränderungen entstehen.

kwaim ich gehe < *kwa mẹ̃; yaim* neben *yem* ist mich < *ya mẹ̃; wolẹm* für mich < *wolo mẹ̃; gwẹm* ist nicht < *go mẹ̃; okpalẹm* mein Bruder < *okpal(u) mẹ̃; masā̃ ẹmma* meine Häuser < *masā̃ mẹ̃ ma; wem* er mich < *o mẹ̃; kwaum* neben *kwam* du gehst < *kwa mọ̃; siọm* stellte dich < *sie mọ̃; okpalọm* dein Bruder < *okpal(u) mọ̃; dźaṿọm* deine Frau < *dźaṿe mọ̃; edī ọmne* dein Kopf < *edī mọ̃ le; masā̃ ọmma* deine Häuser < *masā̃ mọ̃ ma; kaum* ist dich < *ka mọ̃; wọm* er dich < *o mọ̃; gwọm* du nicht < *go mọ̃; χ̃wẽn* er, neben *χ̃ũne; kwaeṿ*

wir gehen < *kwa ṛẹ; naẹṛ* wir kommen < *na ṛẹ; wolẹṛ* für uns < *wolo ṛẹ; gwẹṛ* wir nicht < *go ṛẹ; wen* er euch < *o ne; wolen* für euch < *wolo ne; masā̃ enma* eure Häuser < *masā̃ ne ma; gwẹṅ* sie nicht < *go ṅẹ̃; wolẹṅ* für sie < *wolo ṅẹ̃; ain* sie es < *a nẹ̃.*

Umstellung hat vielleicht auch stattgefunden bei dem Suffix *ma* in den Fällen, wo das *a* schwindet und der dem Affix vorangehende Vokal sich ändert, z. B. *die masal* > *diom sal*, dies vielleicht < **die amsal*, wobei dann *a* durch Einfluß des *m* zu *o* wurde, s. 6; vgl. die Form *kpiliom tua* pflückte Blätter < *kpili matua* und dies > *kpili* **amtua*. Ferner vielleicht in *odadźwa* Ehemann aus *oda dźaṛe* ‚Herr der Ehefrau'.

E. Andere Vokaländerungen.

Der Grund der Änderung ist nicht immer ersichtlich: häufig wird es sich um mundartliche Unterschiede handeln. 12.

a) *a* neben *ẹ*.

ǵwẹ̄ und *gwā* einhacken: *okẹlẹ* und *okala* Vater; *okẹ̄nẹ* Besitzer, *kana* besitzen; *kẹlẹ* und *kla* umkehren; *kẹlẹ* und *kwala* fällen; *kpẹ̃̄* und *kpā̃* sorgen; *ṅẹnẹ* und *ṅana* machen: *daṅẹ* und *daṅa* lassen.

b) Übergang von *u ọ* zu *w*, wenn zwischen einem Konsonanten und einem Vokal stehend; der Grund ist hier ein ähnlicher wie bei der Vokalverschmelzung, man eilt über den ersten Vokal hinweg und spricht ihn so flüchtiger.

odźwa und *odźua* Kind; *ywa* neben *yua* rot; *kwa* neben *kua* anfangen; *fwa* neben *fua* weiß; *kegwa* neben *kegọa* Knochen; *gwa* neben *gua* waschen; *okwã* neben *okũa* Hand; *swẹ̃m* verbrannte mich < *sũa mẹ̃.*

c) Übergang von *o* zu *w* vor einem Vokal.

wem er mich < *o ẹm* < *mẹ̃; wọm* er dich < *o ọm* < *mọ̃; wen* er euch < *o en* < *ne; gwẹm* ich nicht < *go ẹm; gwen* ihr nicht < *go ne; χ̃wẽn* er neben *χ̃ũne* < **χ̃ũen; kpawẹ* das harte < *kpaoẹ; twel* eine Antilope neben *toel.*

d) Übergang von *i* zu *y*.

Wenn die auf *i* oder *e* ausgehenden Hw ein vokalisches Suffix anhängen, so verwandelt sich dieses *i* oder *e* in *y*.

foi Wind *ofoyọ* der Wind: *fẹe* Haut *fẹyọ* die Haut: *dẽi* Fluß *odẽyọ* der Fluß; *kẹi* Fisch *kẹyọ* der Fisch: *kegbẽi* Hals *kegbẽyẹ* der Hals: *kẽi* Speicher *kekẽyẹ* der Speicher.

e) Das Suffix *ẹ* lautet nach *a* meistens *e*; dies ist Dissimilation oder eine Vokalschwächung: *e* erfordert eine geringere Mundöffnung als *ẹ*.

kesā̃e Haus statt *kesā̃ẹ; kesāe* die Palmnuß: *kedomae* der Weg. Ähnlich ist zu erklären *mõẹ* dein neben *mõẹ;* die Form lautet eigentlich *mõẹ*, dies wurde angeglichen zu *mõẹ* und daraus entstand *mõẹ*.

f) Wechsel zwischen *a* und *ọ*.

odźān Frau neben *odźọ̄n*, < **odźuan*? vgl. *ebā* Schlamm neben *ebọ̄* Sumpf: *oṅina* Knabe neben *oṅọnọ* < **onuna*?

g) Wechsel zwischen *ẹ* und *e*.

ofẹ Auge, aber *ofen* Gesicht: *fen o* im Angesichte von.

Wechsel zwischen *ọ* und *u*.
edọm Nacht neben *edum*.
Wechsel zwischen *ẹ* und *i*.
dźẹla kochen neben *dźila*; *sẹa* setzen neben *sia*, aber Imperfekt stets *sie*; *enẹ* und *enī* Tagesanbruch: *sẹṟe* und *siṟe* Hand; *tẹa* und *tia* trinken.
Wechsel zwischen *e* und *ẹ*.
gbela und *gbẹla* essen.
Wechsel zwischen *ọ* und *u*.
kọa und *kua* fangen.
Wechsel zwischen *u* und *i*.
yiwa rot neben *yuwa* (Einfluß des *w*); *kegili* Feldhütte neben *ogul*; und wahrscheinlich auch *ońina* Knabe neben *ońọnọ*, letzteres < **ońuna*, das durch doppelte Assimilation zu *onọnọ* wurde.
Wechsel zwischen *u* und *e*: kommt nur in erster Silbe zweisilbiger Wörter vor: *kpula* neben *kpela* trommeln; und ähnlich: *mēlomĕlo* neben *mulomulo* lang, hoch.
Wechsel zwischen *a* und *i*.
kpala abpflücken neben *kpili*. Doch mag diese letztere Form eigentlich eine abgeleitete sein.

h) An einen Vokalwechsel zu denken liegt auch nahe bei den Wörtern *kpọ́*, *kpẹ́*, *kpó*, *kpí*, die fast die gleiche Bedeutung haben, indem sie das ihnen vorangehende Wort nachdrücklich hervorheben; vielleicht gehört zu ihnen auch *kpá*, *kpáo* hart, stark.

i) Vokallängung tritt stets ein nach dem suffigierten Fw *n* ihn, es.
nān war ihn, *yān* ist ihn, *fōn* ihn nicht, *ńẹnọ̄n* machten ihn, *kpalān* pflücken es: dagegen *nan* war euch. Ferner wird ein kurzer Vokal manchmal lang, wenn er in offener Silbe steht: *bāne* neben *bande* reich sein: *bēṃa* nehmen, Imperfekt *bembe*.

k) Entstehung eines *e* oder *i* aus *l* s. 18.

l) Entstehung eines *i* aus *ṅ* s. 19.

13. Die Konsonanten.

	Explosive		Frikative		Affrikative		Liquide	Nasale		Halbvokale
	fortis	lenis	stimmlos	stimmhaft	stimmlos	stimmhaft		oralnasale	reinnasale	
Velare	*k*	*g*	*χ*[1]	—	—	—	—	*χ̃*	*ṅ*	—
Palatale I	*ḱ*	*ǵ*	*χ́*	—	—	—	—	*χ̃́*	—	—
Palatale II	—	—	*s*	*ź*	*tś*	*dź*	—	—	*n*	*y* *ỹ*
Zerebrale	*t*	*d*	*s*	*z*	—	—	*r* *l*	—	*n*	—
Dentilabiale	—	—	*f*	*v*	—	—	—	—	—	—
Bilabiale	*p*	*b*	—	*ṟ*	—	—	—	—	*m*	*w*
Velarlabiale	*kp*	*gb*	—	—	—	—	—	—	*ṁ*	—

[1]) Wegen *h* s. 14.

Aussprache der Konsonanten.

14. *h* ist ein stimmloser Hauch mit keiner oder leichter Reibung.

k und *g* wie im Deutschen: vor *a o o u* liegt die Bildungsstelle weiter nach hinten als vor *e e i*. — *g* wie auch *gb*, *d* und *b* werden stimmlos oder nur mit wenig Stimme ausgesprochen: voll stimmhaft sind sie, wenn ihnen im Inlaut ein Nasal vorangeht oder sie zwischen zwei Vokalen stehen.

χ wie ch in ach, spanisch *j* in *jota*. Die Velarenge wird aber häufig derart erweitert, daß der Laut von *h* kaum zu scheiden ist, s. 16. *χ́* wie ch in ich, aber ebenfalls oft mit weiterer Mundstellung gebildet.

χ̃ χ́̃. Die Aussprache dieser beiden Laute bietet Schwierigkeiten. Es wird *χ χ́* so gesprochen, daß ein Teil des Luftstromes durch die Mundöffnung, ein anderer durch die Nase entweicht. Das Ausströmen an zwei Stellen wird dadurch erleichtert, daß in diesen Fällen die zur Bildung des *χ χ́* erforderliche Enge erheblich erweitert wird, also nicht viel mehr als ein bloßer Hauch übrig bleibt. Das Nasale des Lautes tritt so deutlich hervor, daß man manchmal einen Nasal nach dem *χ χ́* zu hören glaubt und versucht ist, *hu*, *hń* zu schreiben.

Anmerkung. Das Kpelle hat diese Laute nicht, wohl aber andere Mandingosprachen. Delafosse schreibt ihn *nh* und sagt in Vocabulaires comparatifs Seite 4: *nh* est un *h* nasalisé: faire une expiration d'air à la fois par la gorge et les narines; und ebenda *nhw*: *nhw* est simplement un *w* (anglais) accompagné d'expiration et de nasalisation: avancer les lèvres et expirer de l'air à la fois par la gorge et les narines. — *nhw* ist also = *χ̃w*.

ń wie n in Onkel.

Die beiden Palatalreihen unterscheiden sich dadurch, daß die Bildungsstellen der ersten Reihe etwas weiter zurück liegen als die der zweiten. *ŋ̄* ist ein unsilbisches nasales *i*.

Bei der Bildung der Zerebrallaute wird die Zungenspitze leicht zurückgebogen. Die Bezeichnung der Zerebrallaute mit *ṭ ḍ* ist unterlassen, weil es keine entsprechende dentale Konsonanten gibt, Verwechslungen also ausgeschlossen sind.

kp und *gb* sind *p* und *b* mit velarem Ansatz: dieser letztere wird aber häufig außerordentlich schwach ausgesprochen.

ṁ ist *m*, bei dessen Aussprache die Hinterzunge wie bei *ń* gehoben ist.

Doppelkonsonanten.

15. Die Laute *m n l* kommen gedoppelt vor. Die Aussprache der Doppelkonsonanten entspricht der der langen Vokale, d. h. die Artikulationsstellung wird länger festgehalten als bei dem entsprechenden einfachen Konsonanten. Doppelkonsonanten entstehen im Gola nur da, wo zwei gleiche oder durch Assimilation gleich werdende Laute zweier verschiedener Wörter unmittelbar aneinander treten, z. B. *maŋ̄ãgemma* meine Pfeile < *maŋ̄ã ge ma* Pfeile meine sie; *edī nne* euer Kopf < *edī ne le*; *ekelle* das Wort < *ekel* Wort und *le* Suffix.

Veränderungen der Konsonanten.

16. Die Konsonanten werden in alphabetischer Reihenfolge auf ihre Veränderungen untersucht.

b. Der Konsonant *b* bleibt im Anlaut stets unverändert. Im Inlaut zwischen zwei Vokalen stehend ist er stimmhaft und verwandelt sich sehr häufig in *v*. Die beiden Laute *b* und *v* gelten in dieser Stellung als gleichbedeutend.

kotibi neben *kotivi* Ufer: *dzebe* neben *dzeve* tanzte: *edaba* neben *edava* Bündel: *kodzebe* neben *kodzeve* Loch: *dzebe* neben *dzeve* Rücken: *dzebe* neben *dzeve* Zehner und Einer verbindend, *daba* neben *dava* fragen: *tebe* neben *teve* recht, gut sein.

Der Vorgang ist als Angleichung zu verstehen: um den für die beiden Vokale erforderlichen Luftstrom nicht aufhören zu lassen, wird der Verschluß *b* zu der Enge *v* abgeschwächt. — Über *b* nach einem Nasal s. 21.

d. *d* steht im Wortanlaut und unmittelbar nach einem Präfix; da das Präfix häufiger weggelassen als gesprochen wird, das *d* hier also meistens tatsächlich im Anlaut steht, tritt auch dann, wenn das Präfix gesetzt wird, keine Änderung des *d* ein.[1] Im Inlaut steht *d* nur nach einem Nasal, s. 17 und 21. In allen anderen Fällen dagegen, wo es sich um wirklichen Inlaut handelt, entspricht dem *d* ein *l*, ganz selten ein *r*: ein Fall ist mir bekannt, wo auch im Inlaut *d* erhalten ist: *ododo* neben *odolo* Krabbe: dies ist Angleichung des zweiten Konsonanten an den ersten.

d steht im Anlaut vor allen Vokalen, hat aber besonders vor *i* und *u*, und selbst vor anderen Vokalen, eine starke Neigung, sich in ein palatales *d* und weiterhin in *dz* zu verwandeln. *edī* neben *edzī* Erde; *odū* neben *odzū* Raphiapalme: *edua* neben *edzua* Krieg; *dña* neben *dzña* laufen: *dña* fürchten neben *edzul* Furcht: *odela* neben *odzela* ein Tier: *do* neben *dzo* Zeichen der Zukunft; *dā* legen neben *dzā* setzen.

dz. *dz* steht wie *d* im Anlaut, im Inlaut nur in Zusammensetzungen, z. B. *ngdze* Speise < *ng* Ding *dze* essen. In einigen Fällen wechselt *dz* mit *y*: *dzāva* neben *yāva* liegen, *dzeva* neben *yeva* sich aufmachen, doch mag dies lediglich individuelle nachlässige Aussprache sein.

ǵ steht im Anlaut.

g steht hauptsächlich im Anlaut, und zwar vor allen Vokalen: vor *i* allerdings nur in dem einen Wort *kegili* Hütte, wo das *g* fast wie *ǵ* gesprochen wird. Im Inlaut zwischen zwei Vokalen stehend kommt es einigemale neben *k* vor.

dege neben *deke* groß werden: *dega* neben *deka* binden; *taga* neben *taka* arm sein: *ugo* neben *uko* aufklopfen: *okpogo* neben *okpoko* Knoten.

ǵ kommt neben *dz* vor.

ǵēndi = *dzēndi* Knie.

h. *h* steht im Anlaut oft neben *χ*.

χ wechselt häufig mit *h*.

mahan neben *maχan* Salz: *howa* neben *χowa* hineintun: *hondo* neben *χondo* hundert.

---

[1] Auch bei den folgenden Konsonanten gilt als Anlaut der Stammbeginn, ohne Rücksicht auf das Präfix.

$\acute{\chi}$ wechselt mit y in: $\acute{\chi}e\underline{l}e\underline{\ }$ neben $ye\underline{l}e\underline{\ }$ bauen; $\acute{\chi}e\underline{l}e\underline{\ }$ neben $ye\underline{l}e\underline{\ }$ abschneiden: $\acute{\chi}a\underline{v}e\underline{\ }$ neben $ya\underline{v}e\underline{\ }$ wir; $\acute{\chi}\bar{e}$ neben ye und.

$\tilde{\chi}$ wechselt mit $\acute{n}$.

$\tilde{\chi}wana$ neben $\acute{n}wana$ hacken; $ke\tilde{\chi}w\bar{a}$ neben $ke\acute{n}w\bar{a}$ Grab; $\tilde{\chi}\bar{u}n$ neben $\acute{n}un$ er: $\tilde{\chi}w\tilde{\bar{a}}$ neben $\acute{n}w\tilde{\bar{a}}$ er sagte.

$\dot{\tilde{\chi}}$ wechselt mit n.

$\dot{\tilde{\chi}}\bar{a}$ neben $\acute{n}\bar{a}$ sie; $\dot{\tilde{\chi}}\tilde{\bar{a}}$ neben $n\tilde{\bar{a}}$ sie sagen: $\dot{\tilde{\chi}}\bar{e}$ neben $n\bar{e}$ sie objektiv: $\dot{\tilde{\chi}}\tilde{\bar{a}}$ neben $n\tilde{\bar{a}}$ rufen: $\dot{\tilde{\chi}}e\underline{n}$ neben $ne\underline{n}$ ihr; $\dot{\tilde{\chi}}\bar{e}n\underline{e}$ neben $n\bar{e}n\underline{e}$ vergessen; $o\dot{\tilde{\chi}}\bar{\imath}$ neben $o\acute{n}\bar{\imath}$ Schimpanse: $\dot{\tilde{\chi}}\bar{\imath}ma$ neben $\acute{n}\bar{\imath}ma$ antworten: $o\dot{\tilde{\chi}}\bar{\imath}na$ neben $o\acute{n}\bar{\imath}na$ Kind; $\dot{\tilde{\chi}}\tilde{\bar{e}}$ neben $\acute{n}\tilde{\bar{e}}$ kratzen.

Der Vorgang ist bei χ $\acute{\chi}$ $\tilde{\chi}$ und $\dot{\tilde{\chi}}$ ein gleichartiger: es handelt sich jedesmal darum, daß die bei Bildung dieses Lautes erforderliche Enge erweitert oder ganz aufgegeben wird: so wird durch Erweiterung, d. h. durch Senkung der Hinterzunge aus χ : h; aus $\acute{\chi}$ wird durch gänzliche Aufgabe der Enge der Halbvokal y; in $\tilde{\chi}$ tritt durch Aufgabe des Reibungsgeräusches das in dem Laut liegende nasale Element in den Vordergrund und es entsteht $\acute{n}$: und auf die gleiche Weise wird aus dem palatalen $\dot{\tilde{\chi}}$ das palatale n.

In je einem Beispiel ist χ ganz weggefallen und findet sich $\acute{\chi}$ neben $d\acute{z}$: $we\underline{n}$ neben $\chi we\underline{n}$ er: $d\acute{z}\bar{a}\underline{v}a$ neben $\acute{\chi}\bar{a}\underline{v}a$ und $y\bar{a}\underline{v}a$ liegen.

k steht im Anlaut vor allen Vokalen. Im Inlaut zwischen zwei Vokalen stehend wechselt es mit y, wie oben bei y gezeigt.

$\acute{k}$ wechselt mit ts.

$ke\acute{k}el$ neben $ketsel$ Finger.

l steht im Inlaut und Auslaut; im Anlaut kommt es in einigen Fremdwörtern (neben d) vor: $lambo$ neben $dambo$ Lampe $<$ engl. $lamp$; $l\bar{o}$ Gesetz $<$ engl. law. Unter Inlaut zählt hier auch l in dem Suffix $l\underline{e}$, da dies nur im Anschluß an ein vorhergehendes Wort vorkommt. In wenigen Fällen, wahrscheinlich mundartlich, hört man statt des l ein r: $oyiri$ neben $oyili$ Tier; $ke\acute{k}er$ neben $ke\acute{k}el$ Finger.

17. $l > n$ nach n und m.

So in dem Suffix $l\underline{e}$: ein zwischenstehender Vokal fällt dabei aus, wenn er nicht umgestellt wird. $m\tilde{\bar{e}}$ $l\underline{e}$ mein $>$ $mn\underline{e}$: $m\tilde{\bar{o}}$ $l\underline{e}$ dein $>$ $\underline{o}mn\underline{e}$: $on\underline{o}$ $l\underline{e}$ sein $>$ $onn\underline{e}$; ne $l\underline{e}$ euer $>$ $nn\underline{e}$; $dumle$ die Nacht $>$ $dumn\underline{e}$; $kenle$ das Fleisch $>$ $kenn\underline{e}$. In le ‚ist es' ist das l nach n zu d geworden; kin le was ist es $>$ kin de: $d\acute{z}\bar{o}n$ le eine Frau ist es $>$ $d\acute{z}\bar{o}n$ de.

In einigen Fällen ist auch ml zu md geworden, so $dumd\underline{e}$ die Nacht neben $dumn\underline{e}$ $<$ $dumle$: $d\acute{z}imd\underline{e}$ mein Teil $<$ $d\acute{z}iml\underline{e}$.

$l > \acute{n}$ vor k in $oka\acute{n}kalo$ Schmetterling, wahrscheinlich eine Verdoppelung, $<$ *$okalkalo$.

Wechsel zwischen inlautendem l und t zeigt sich in $kputa$ berühren neben $kpula$.

18. Auslautendes l fällt häufig aus; auch wenn l am Anfang einer zweiten Silbe steht, fällt es oft weg, wobei dann zugleich der Vokal der 2. Silbe (der dem der ersten Silbe gleichlautet) schwindet, während der der ersten Silbe lang wird.

wō, *wol* und *wolo* sprechen: *sū sūl* und *sulu* verloren gehen: *kpū* und *kpul* kurz: *kpō* und *kpōl* Topf; *mēme* und *mēmel* schütteln; *ekē* und *ekel* Wort; *dźā* und *dźal* sitzen: *tiē* und *tiel* zwei: *bō* und *bol* wer? *kō* und *kol* welcher? *kō* und *kol* wo?

owū und *owala* Monat: *dū* und *dulu* Raphia; *odźā* und *odźāla* ältere Schwester: *kpā* und *kpala* pflücken; *gwā* und *gwāla* hineintun: *kegbā* und *kegbala* Maniok; *gbē* und *gbele* sich nähern: *sē* und *sele* spalten: *kesō* und *kesolo* Fischfalle.

In verdoppelten Wörtern, die auf *l* ausgehen, fällt das *l* in der ersten Verdoppelungssilbe fast immer aus, meist, ohne daß der Vokal verlängert wird.

kpul kurz *kpukpul*; *kel*, *kele* abschneiden *kekel*; *sēl*, *sele* spalten *sesel*; *gbēl* groß *gbegbēl*, und *gbegbe*; *mēmel* schütteln wohl < **mel mel*.

Unter ähnlichen Bedingungen ist *l* ausgefallen in *okpema* Wasserbock neben *okpelema*.

Vgl. auch *sele* spalten neben *seke* und *sese*, alle zurückgehend auf **se* spalten.

Wahrscheinlich ist *l* in allen diesen und vielleicht auch in den folgenden Beispielen ein Element, das ursprünglich nicht zum Stamme gehört hat, sondern ist das auch in anderen Sudansprachen beobachtete suffigierte *l*, s. „Die Sudansprachen" S. 24 ff.

Auslautendes *l* > *e*, *i*.

mae Wasser neben *mal*; *dźee* sitzen neben *dzal*; *dāl* früher neben *dāi* und *dāe*; *tāe* neben *tāl* drei: vgl. auch *kā̃e* neben *kā̃le* gehen und *kegala* Damm neben *kegāe* < **kegal*.

19. Die nasalen Laute.

Sie können im An-, In- und Auslaute stehen. Vor *i* steht *n* nur in einigen Wörtern und *ṅ* garnicht: es ist daraus anzunehmen, daß *n* und *ṅ* vor *i* zu *ṅ* palatalisiert worden sind.

Ein auslautender Nasal ist manchmal nur noch in der Nasalierung und einigemale auch Längung des vorangehenden Vokales erhalten. *mē̃* wieder neben *men*; *ńū̃* Mensch neben *ńun*; *oṅī̃* Atem neben *onin*; *okū̃a* Hand neben *okuaṅ*; *odē̃* neben *odeṅ* Fluß; *nān* war ihn, neben *nā̃*; *adźō̃* neben *adźōn* Frauen: *kī̃* was neben *kin*; *sowō̃* Brust neben *sowoṅ*.

In manchen Wörtern tritt der nasale Konsonant nur noch in bestimmten Formen, d. h. wenn ihm ein Vokal folgt, in die Erscheinung: so *gbī̃* Wurm, aber *ogbī̃no* der Wurm; *ńā̃* rufen, Imperfekt *ńā̃ne* oder *ńā̃nde*.

Ebenfalls fällt auslautendes *n ṅ* meist aus in den auf *n* oder *ṅ* ausgehenden Wörtern bei Anfügung des Mz-Suffixes *ńā*; *dzōn* Frau Mz *dźō̃ńā*; *nun* Mensch Mz *ńū̃ńā*; *kpuṅ* menschliches Wesen Mz *kpū̃ńā*.

Inlautendes *ṅ* ist *ỹ* geworden in *mẹnā* meine neben *mẽỹā* und *mẹa*; *ọmṅā* deine neben *ọmỹā*; *onnā* seine > *onỹā*; *vẹṅā* unsere > *vẹỹā*; *neṅā* eure > *neỹā*; *nẹ̃ṅā* ihre > *nẹ̃ỹā*; *tāna* streiten neben *tā̃ỹā*; *dźō̃ńā* Frauen neben *dźō̃ỹā*.

Anlautendes *ṅ* wechselt mit *y* in *yene* machen neben *ńene*; *yēme* suchen neben *nēme*.

Ganz geschwunden sind *n* und *ṅ* in *ńẽo* ihr < *ńẹ̃no* und in *o na ẹ̃ kō* er trug sie < *o na ṅẹ̃ kō*; *o nẹ̃* er sie > *wẹ̃*.

Wandlung von *ń* > *ī* nach *e* und *ẹ*.

Dieser Vorgang ist so zu erklären: durch den Einfluß des palatalen Vokales *e* oder *ẹ* wurde *ń* palatalisiert, also zu *ń* oder wenigstens diesem Laute angenähert; so findet sich neben *deń* Fluß *den*. Dieser Laut selbst nun wandelte sich in der Weise, daß sein palatales Element zu dem palatalen Vokal *i* wurde, während sein nasaler Teil als Nasalierung des vorangehenden Vokales erhalten blieb.

koteń Insel neben *kotēi; kekeń* Speicher neben *kekēi; kegbeń* Hals neben *kegbēi; odeń* Fluß neben *odēi; edeń* Wunde neben *edēi; kegende* Musikinstrument neben *ogẽi* < **ogeń; sẹ̄ń* Blut neben *sẹ̄i* und *masẹ̄ima* das Blut.

Ein Nasal hat sich häufig dem folgenden Konsonanten angeglichen. *agbẹ̄n* 20.
dādum Angehörige des Waldteufels < *agbẹmẹ dādum; nāń ńwuno* kochte ihn < *nān ńwuno; nāń kō̄* trug ihn < *nān kō̄; gbīań kpọlọ̄* Kauri werfen < *gbīa makpọlọ̄; ńum bā* ein Mensch < *ńun bā; nāń wol* sagte ihm < *nān wol; dzō̄ń wẹ̄* diese Frau < *dzō̄n wẹ̄*. Auch das velarlabiale *ṅ* ist wahrscheinlich aus Angleichung entstanden, denn es kommt nur vor einem velaren Konsonanten vor: *odoṅgbele* Skorpion: *woṅ gbele* daß er dich fresse.

Auf die gleiche Ursache sind zurückzuführen *oṅọ̄ṅọ̄* Knabe neben *oṅọ̄ṅọ̄; oṅun* Mensch neben *oṅun; ńuna* kochen neben *nuna;* der palatale Nasal ist in Angleichung an den velaren Vokal velar geworden.

Jedoch hat die Angleichung des Nasales nicht in allen Fällen stattgefunden, so findet sich *dzō̄n gun* eine Frau; *dum wẹ̄* diese Nacht.

Eine fortschreitende Angleichung findet häufig statt, wenn der Vokal des Präfixes *ma* ausfällt und der Nasal sich dem vorangehenden Worte eng anschließt, s. 10; so wird *sẹlẹ̄ madūfā* spaltete Raphiarippen > *sẹlọ̄ń dufā (n* angeglichen an *ọ* > *ṅ); kẹlẹ̄ matua* riß Blätter ab > *kẹlọ̄ń tua.*

Auf dieselbe Weise wird ein auslautendes *n* nach den (velaren) Vokalen *a ọ o u* manchmal zu *ṅ*.

odzō̄ń Frau neben *odzō̄n; osuń* Hund neben *osun; nāń* war ihn, neben *nān; oyeyoń* seine Mutter = *oyeyōn; okpaloń* sein Bruder = *okpalon.*

Selbst vor *ń* ist dies *ṅ*, durch den vorangehenden Vokal gestützt, manchmal erhalten: *adzō̄ńmā* Frauen.

Eintritt eines stimmhaften Konsonanten nach einem inlautenden Nasallaute. 21.

Einem die zweite Silbe beginnenden Nasallaute folgt häufig ein leichter konsonantischer Laut, der in seiner Bildungsstelle stets dem Nasal angeglichen ist, d. h. auf *m* folgt *b*, auf *n* : *d*, auf *ń* : *g*.

Dieser Konsonant ist, wenigstens in vielen Fällen, nicht ursprünglich, sondern eine nachträgliche Bildung; bei der Bildung des Nasallautes fließt ein Teil des Luftstromes in die (am Velum, hinter den Zähnen oder an den Lippen) geschlossene Mundhöhle und entweicht unter Sprengen des Verschlusses.

Sicher nicht ursprünglich ist der Konsonant in den folgenden Formen, in denen der Nasal zwar nicht im grammatischen Sinne, aber doch tatsächlich der Aussprache nach in zweiter Silbe steht.

odzō̄n o ‚die Frau sie' wird gesprochen *odzō̄n do; fẹn o* im Angesicht > *fẹn do; gun o* im Mörser > *gun do; yin o* ‚in dort' > *yin do; odzō̄n o ọfọlọ o* ob

Frau oder Mann > *odźōn do;* sogar unter Ausfall eines *e* entsteht dies *d* in: *o go ndo ge* er nahm es nicht heraus < *o go ne o ge.*

Aus diesen Beispielen läßt sich mit Sicherheit schließen, daß in analogen Fällen auf die gleiche Weise ein sekundäres *b d g* entstanden ist. Am häufigsten zeigt sich der Vorgang bei *mb* und *nd*, weniger häufig bei *ṅg*, d. h. es gibt mehr Wörter, deren zweite Silbe mit *m n* als solche, wo sie mit *ṅ* beginnt. Der Konsonantenklang des *b d g* ist in der Regel deutlicher, oder überhaupt nur dann, hörbar, wenn das Wort auf *e* oder *o* ausgeht, also bei Zw im Imperfekt.

mb. *bēma* nehmen if *bembe; dāma* sich begrüßen if *dāmbe; dema* drücken neben *demba; kedembe* Limone (Fremdwort); *ṅima* fragen if *ṅimbe; opomo* und *opombo* ein Korb: *χuma* riechen if *χumbo; okuma* und *okumba* Tobe.

nd. *mẹna* sich ändern if *mẹnde; kebanda* und *kebana* Banane (Fremdwort < *banana!*); *bande* und *bāne* ordnen: *kebo̱ndo̱* und *kebo̱no̱* Okro: *dena* verkaufen if *dende; okana* und *okanda* König; *ne* und *nde* kam < *na* kommen.

ṅg. *suṅga* und *suṅa* rudern: *teṅga* und *teṅa* ungefähr: *ede̱ṅge̱* und *ede̱ṅe̱* Pulver; *daṅge̱* und *daṅe̱* lassen: *niṅga* und *niṅa* hart.

22. *p.* *p* steht im Anlaut, selten im Inlaut.

r kommt nur in einigen seltenen Fällen im In- und Auslaut statt *l* vor.

s wechselt mundartlich mit *ś* vor *i* und *u*.

esī Horn neben *eśī*: *sia* hineintun neben *sia; siṅa* schreiben neben *siṅa: sua* Bauch neben *śua; sulu* verloren gehen neben *śulu; osulu* Krabbe neben *ośulu.*

Ganz ausgefallen ist *s* in *se* ‚wir' dann, wenn es einem anderen Worte suffigiert ist, nie dagegen im Satzanfang: *bae* nicht wir < *ba se; kwae* gehen wir < *kwa se*; dagegen *se na ko̱* wir gingen.

t vor *i* wechselt mit *tś*, besonders wenn dem *i* noch ein zweiter Vokal folgt. *tiel* zwei neben *tśiel, tśel; t* > *l* in *kputa* neben *kpula* berühren.

v und *v̱*. Diese beiden Konsonanten sind nicht streng geschieden. Die Regel ist, daß im Anlaut *v* und im Inlaut zwischen zwei Vokalen *v̱* gesprochen wird, doch kommt einigemale auch *v̱* im Anlaut vor. Das inlautende *v̱* geht häufig in *w* über, doch unterscheidet sich dies *w* von dem anlautenden *w* dadurch, daß es mit größerer Lippenenge gebildet, also mit einer geringen Reibung an den Lippen gesprochen wird: es liegt in der Mitte zwischen *v̱* und *w*.

kuv̱a fangen neben *kuwa* und *kua; dav̱e* Genosse neben *dawe; nav̱e* morgen neben *nawe; no̱ v̱ẹ* bleiben wir > *no̱ wẹ; yev̱a* aufstehen neben *yewa; dźāv̱a* liegen neben *dźāwa; kev̱uo* ein Baum neben *kewuo: te̱be̱, te̱v̱e̱* und *te̱we̱* recht sein.

v̱ > *m* durch Angleichung an einen folgenden Nasal in *ka mẹn* gehen wir < *ka v̱ẹn.*

Ausfall eines *v̱* zwischen zwei Vokalen:

oyav̱e Bart neben *oyae; kuv̱a* fangen, haben neben *kua; buv̱a* beugen neben *bua.*

w wechselt mit *ṅ* in *wū̃* Hitze neben *ṅuṅu.*

Es kann aus *u* entstanden sein, so z. B. *go̱u* alt *go̱wo̱* der alte; oder aus *o, o mẹ̃* > *o ẹm* > *wẹm*: s. 12.

ɣ kann aus *i* entstanden sein nach 12.
z wechselt vor *i* und *u* mundartlich mit *ɔ*.
zia und *ɔia* zehn: *ozu* und *oɔu* Krokodil.

Tonhöhe.

Jede Silbe und auch manche auslautende Nasale und *l* haben eine ihnen 23.
eigentümliche Tonhöhe. Zu unterscheiden sind die Einzeltöne: Hoch- ´, Mittel- und Tiefton `, und vier zusammengesetzte: Hochtief- ˆ, Tiefhoch- ˇ, Hochmittel- ˈ und Mittelhochton ˈ´. Die zusammengesetzten Töne stehen nur auf langen Vokalen, letztere erhalten in diesem Falle keinen Längsstrich: steht er jedoch, so ist damit angedeutet, daß der Vokal außerordentlich lang, gedehnt zu sprechen ist. Hat ein Vokal Hochmittel- oder Mittelhochton, so werden aus graphischen Gründen zwei Vokale geschrieben und die Tonhöhen auf sie verteilt: also *áà* bedeutet ein langes *a* mit Hoch- und Mittelton. Ebenso wird verfahren, wenn ein Vokal drei Töne hat: *ódèmâ* der Schwager, dagegen *démâá* o Schwager! das *a* hat hier einen hohen, einen tiefen und wieder einen hohen Ton, letzteren als Zeichen der Anrufform. — Nasale Konsonanten und *l* mit eigenem Ton erhalten das Tonzeichen nach sich: *m´*.

Für die Bezeichnung der Tonhöhen im Wörterbuch und in der Grammatik gelten weiter folgende abkürzende Regeln: a) jede nicht mit einem Tonzeichen versehene Silbe hat den Ton der letzten tonbezeichneten Silbe desselben Wortes: b) ist jedoch ein Wort mit Tonzeichen versehen mit Ausnahme der ersten oder der beiden ersten Silben, so hat die erste oder haben die beiden ersten Silben Tiefton; hat ein Wort im Wörterbuche keine Tonzeichen, so sind seine Töne nicht bekannt; dies gilt nicht für die Zw, weil sie keine Eigentöne, sondern nur Konjugationstöne haben.

Beispiele für Tonhöhen ersehe man aus dem Wörterbuche.

Die Beobachtung der Tonhöhen im Sprechen und Hören ist für das Ver- 24.
ständnis wichtig und gelegentlich, so besonders bei der Konjugation des Zw, unentbehrlich. Doch hat der Ton im Gola nicht die gleiche entscheidende Bedeutung wie z. B. im Ewe. Im Ewe sind die Tonhöhen etymologisch, d. h. sie sind ein ebenso wesentlicher Bestandteil der Silbe und des Wortes wie die Laute, sie bleiben in der Regel auch in jeder Satzverbindung unveränderlich, und in den wenigen Fällen, wo sie eine Veränderung erleiden, geht diese nach bestimmten Gesetzen vor sich.

Dieser etymologische Ton ist auch im Gola vorhanden, und zwar in weiterem Umfange als in dem benachbarten Kpelle. Beim Studium des letzteren wurde ich von Kpelleleuten, aber auch von Gola, wiederholt darauf aufmerksam gemacht, daß im Gola die Tonaussprache schwieriger sei als im Kpelle, und jedesmal wies man dabei auf das Beispiel der verschiedenen ‚*di*' hin, nämlich *dì* Erde, *di* Kopf, *dǐ* Mais, *dǐ̀* Rind, *dí* Ziege. Wie üblich wurden bei solchen Aufzählungen die Wörter ohne ihre Affixe genannt.

Von diesen zu scheiden sind andere Gruppen von Wörtern, bei denen die 25.
Tonhöhe sinngebend ist, und die deshalb, so lange der Sinn nicht geändert wird,

unter jeder Bedingung ihre Tonhöhen unverändert erhalten. Zum großen Teil sind dies solche Eigenschafts- und Umstandswörter, die unmittelbar beschreibend, also laut- und tonmalend sind; aber auch das hinweisende Fürwort gehört hieher. Die Sprache hat zwei dieser Gruppen, 1. hochtonige und 2. tieftonige Wörter.

1. Hochtonige Wörter.

Sie drücken aus

a) große Entfernung.

pónù weit entfernt, *púlū* lang, weit weg, *kpó* weit weg; *wɛ́* jener.

b) Schnelligkeit.

sólo schnell gleitend, *dóndo* schnell.

c) hohen Grad.

kpɛ́ sehr, *kpí*, *kpɔ́*, *kpó* drücken Verstärkung, einen hohen Grad der Handlung oder Eigenschaften aus; *mí* sehr, *pá*, *pɛ́* schon, *gbá* jemals.

d) Gesamtheit.

gbɔ̌ alle, *kpélɛ̄* alle, *fó* durchaus, gänzlich.

e) Kleinheit.

tólo, *tólò* klein.

f) Angenehmes, Lustgefühle.

sɔ̌a schön, gut (sein); *sɔ̌a* ist ein adjektivisches Zw. hat aber trotzdem immer Hochton, nur in der Verneinung, also im Ausdruck des Unlustgefühles, erhält es Tiefton: *sɔ̂à* nicht gut.

2. Tieftonige Wörter.

Sie drücken aus

a) geringe Entfernung, Nähe.

wɛ̀ dieser, *dzɛ̀ɛ̄* gestern.

b) Langsamkeit.

dɛ̀, *dɛ̀dɛ̄* langsam.

c) Größe, Umfangreiches.

kà dick, *gɔ̂* umfangreich, dick, stark, *kpà* stark.

d) lange Dauer.

kɛ̀kɛ̄ lange Zeit, *kɛ̀lɛ̄* neben *kɛ̀lɛ̄* lange, *kɔ̄l* immer, *mɛ̂* lange Zeit.

Hervorzuheben sind die hinweisenden Fw, die, wie 84 f. ersichtlich, in allen Klassen Hochton haben, wenn sie die größere Entfernung ausdrücken, also ‚jener' bedeuten, dagegen in der Bedeutung ‚dieser hier', also Nähe ausdrückend, fallenden Ton. In der letzteren Bedeutung hat das h Fw ursprünglich sogar einfachen Tiefton, wie noch aus *wɛ̀* ‚dieser' deutlich hervorgeht. Entweder infolge des Starktones oder der vorangehenden Silben ist aus dem tiefen Ton ein hochtiefer geworden.

Gegen die Zuteilung große Entfernung = Hochton und lange Zeitdauer = Tiefton könnte man den Einwand erheben, daß doch der Begriff der Zeit sich aus dem des Raumes entwickelt habe und daher bei den Ausdrücken für beide die gleiche Tonhöhe herrschen müsse. Der Einwand trifft aber in diesem Falle nicht zu, denn die aufgeführten Ausdrücke für lange Zeitdauer haben nie eine räumliche Bedeutung gehabt, sie sind vielmehr eine unmittelbare Wiedergabe des Eindruckes langer Dauer. Eine Ausnahme macht nur *púlū*, das ursprünglich

große Entfernung bezeichnet, dann aber davon abgeleitet auch lange Dauer, und es hat auch in dieser Bedeutung den hohen Ton behalten. — Hochton und weite Entfernung sind deshalb Parallelbegriffe, weil nur der laute und der als solcher auch höher gesprochene Ton in eine weitere Entfernung dringt; die Ewe nennen von zwei verschiedenen Trommeln die mit dem höheren, also die weiterhin vernehmbare, die männliche.

Diese wahrscheinlich als sehr ursprünglich anzusprechende und auch in anderen Sudansprachen nachweisbare Verteilung und Wirkung des Tones ist im Gola nur noch in Resten vorhanden.

Außer der angegebenen *‚di'*-Gruppe gibt es noch eine Reihe weiterer Wörter, 26.
wie das Wörterbuch sie ergibt, bei denen der ursprüngliche Zustand, d. h. der reine etymologische Ton erhalten geblieben ist; aber auch hier meist nur unter zwei Bedingungen: wenn sie allein, ohne Verbindung mit anderen Wörtern, und ohne Affixe gesprochen werden. Sind diese beiden Voraussetzungen nicht erfüllt, so ändern sich häufig die Töne nach dem individuellen Bedürfnis des Redenden, und es haben dann entweder der Zusammenhang oder die Affixe zu entscheiden, welches Wort gemeint ist.

Daraus ergibt sich, daß im Gola das genaue Aussprechen der Tonhöhe zur Unterscheidung sonst gleichlautender Wörter nur in beschränktem Maße erforderlich ist und so auch nur in beschränktem Umfange geübt wird. Nur selten wird ein Wort dadurch unverständlich, daß es mit falschem Ton gesprochen wird; es herrscht hier eine gewisse persönliche und der Neigung des Einzelnen entsprechende Freiheit: daher ist auch manchmal — immer abgesehen von den oben genannten rein etymologischen Gruppen, deren genaue Unterscheidung den Eingebornen fast zu einem Sport geworden ist — kaum möglich, die Töne mit Sicherheit festzustellen.

Die Beobachtung der Tonhöhen beim Hauptwort hat am meisten an 27.
Bedeutung verloren durch das Hinzutreten der Affixe, die in der Regel allein völlig ausreichen, um Verwechslungen zu verhindern: man vergleiche die *‚di'*-Gruppe mit Affixen: *édì* Erde, *édî* Kopf, *kédi* Mais, *ódī* Rind, *odî* Ziege. Die Präfixe haben je ihren eigenen Ton, besonders häufig hohen, und haben manchmal den Ton des Stammes verändert, z. B. *dī́* Mais, aber *kédì* der Mais.

Die durch das hochtonige Präfix bewirkten Tonänderungen sind wesentlich zweierlei Art: a) das Erzeugen eines Kontrasttones, b) Tonangleichung. a) hat die erste Stammsilbe oder haben alle Stammsilben Hochton oder Mittelton, so tritt ein Kontrastton ein, entweder indem zwischen die beiden Hochtöne oder den Hochton (des Präfixes) und den Mittelton (des Stammes) ein Tiefton sich einschiebt, oder, indem der Hoch- resp. Mittelton der ersten Stammsilbe tief wird. *dī́* Mais *kédì* der Mais; *dḗ* Gras *mádè* die Gräser, das Gras: — *bṓlṓ*[1]) Beutel *óbṓlò* der Beutel: *bílè* altes Feld *ébìlê* das alte Feld; *díā* Kürbis *kédìà* der Kürbis; *dèl* Name *édèl* der Name; *bọ̀wọ̀* Besen *kébọ̀wọ̀* der Besen. — b) hat die erste Stammsilbe oder haben die Stammsilben Tiefton oder Mittelton, so teilt das hochtonige Präfix ihr oder ihnen seine Hochtöne mit; entweder, indem

[1]) Der größeren Deutlichkeit wegen wird hier abweichend von der 23 gegebenen Regel jede Silbe mit ihrem Tonzeichen versehen.

zwischen Präfix und erste Stammsilbe ein Hochton sich einschiebt, oder indem die Stammsilbe oder die Stammsilben einfachen Hochton annehmen; *bù* Feld *óbû* das Feld; *dàfè* Spinne *ódáfè* die Spinne; *dùà* Krieg *édúà* der Krieg; *dzì* Herz *kédzí* das Herz; *dùwì* Colocasia *édúwí*; *dzàlà* ältere Schwester *ódzálá*; *dzèrè* Rücken *ódzéré*; *fòù* Schaum *éfóú*. — So erklärt sich das häufige Vorkommen von Wörtern, die (nach a) auf dem Präfix Hochton und auf den Stammsilben Tiefton, und die (nach b) auf allen Silben einschließlich des Präfixes Hochtöne haben; auch dort, wo die Form eines Hw ohne Präfix nicht bekannt ist, kann aus Obigem erschlossen werden, daß diese beiden Tongruppierungen auf die gleiche Weise wie angegeben entstanden sind.

Die Wirkung des Präfixtones wird dadurch erhöht, daß das Präfix als hinweisendes Fürwort (36) zugleich Starkton hat.

28. Eine ebenso bedeutende tonändernde Wirkung wie das Präfix beim Hw hat beim Zw der Umstand gehabt, daß hier der Ton zu grammatischen Zwecken verwendet worden ist. Die Zw des Gola haben keine Eigentöne, die jedem Stamme als solchem unveränderlich angehören; nur Spuren deuten darauf hin, daß sie früher vorhanden gewesen sind, s. 130; von diesen abgesehen dienen heute die Töne zum Ausdruck der Formen des Zw: des Tempus, Modus und der Negation, s. 96 ff; sie haben also ihre etymologische Bedeutung verloren und dafür eine grammatische Funktion übernommen; auch beim Zw fällt wie beim Hw häufig ein Starkton mit dem Hochton zusammen, s. 124.

29. Ein Satzton wird durch Tonhöhe in folgenden Fällen ausgedrückt: a) ein vor dem Hauptsatz stehender abhängiger Nebensatz schließt mit einem Hochton: *ò ná nè* er kam; *ò ná nè* als er kam; weitere Beispiele s. 140; b) Fragesätze, in denen nach dem ganzen Satzinhalt gefragt wird (Ja- und Neinfragen), schließen mit einem Hochton: *ò nà* er ist gekommen, *ò nà* ist er gekommen? weitere Beispiele s. 137; c) ein inhaltlich wichtiges Wort im Satze wird häufig durch hohen Ton ausgezeichnet. In allen diesen drei Fällen wird stets der Hochton durch einen Starkton unterstützt.

30. Die genannten drei Faktoren: das Antreten der Affixe an das Hw, die Einführung des grammatischen Tones beim Zw und der Satzton, sind die Ursachen für das Zurücktreten des etymologischen Tones.

Die letzte wichtigste Ursache dieser Veränderung des Tonsystems wird das Eindringen fremden Sprachgutes in die Grammatik und den Wortschatz des Gola sein. Unter dieses Fremdgut sind zu zählen die Affixe des Hauptwortes, die Vokalwandelungen des Zeitwortes und das Hervortreten des Starktones, drei Merkmale, die aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich den Sudansprachen nicht eigen sind. Gerade die häufige Verbindung des Hochtones mit dem Starkton ist bemerkenswert: der übernommene Starkton hat sich auf den Hochton gelegt und ihn so mitbenutzt für die neuen Bedürfnisse des Ausdrucks. Die Präfixe als hinweisende Fürwörter und die Verneinung verlangten Nachdruck und erhielten mit diesem zugleich Hochton.

Auch die mit dem Eindringen jenes andersartigen Sprachgutes übernommenen Wörter haben zweifellos zur Änderung der Tonverhältnisse beigetragen.

Der Starkton.

Wie sich aus Obigem ergibt, tritt der Starkton häufig in enger Verbindung 31.
mit der Tonhöhe auf, und zwar fällt er in der Regel mit einem Hochton zusammen.

Steht ein Hw ohne Affixe, so kommt ein Starkton nur in Betracht, wenn es mehr als eine Silbe hat: in diesen Fällen hat die erste Silbe ohne Rücksicht auf ihre Tonhöhe einen leichten Starkton. Das Präfix hat ebenfalls Starkton; wird nun infolge des hochtonigen Präfixes die erste Stammsilbe des Hw tieftonig, so behält sie doch ihren Starkton bei.

Bei den Formenbildungen des Zw hat die hochtonige Silbe zugleich einen Starkton; dies tritt besonders deutlich bei den Hochtönen der verneinten Formen in Erscheinung; s. 124.

Wie 29 bemerkt, fällt auch im Satzton der hohe Ton stets mit einem Starkton zusammen.

Wortform.

Obwohl das Gola viele mehrsilbige Wörter hat, ist doch die ursprüngliche 32.
Wortform der Sudansprachen, aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehend, noch in einer großen Anzahl Wörter beibehalten. Das Hw kann zwar Affixe erhalten, doch ist, wie 36 gezeigt wird, die Verbindung zwischen dem Hw und seinen Affixen eine lose; es wird häufiger ohne sie als mit ihnen angewendet. — Wegen der leichteren Unterscheidbarkeit Gleichlautender werden im Folgenden die Hw mit ihrem Präfix aufgeführt.

1. Einfachste Form.

   ba verfehlen, *bà* etwas, *e-bà* Schlamm, *o-bà* Sandale, *bę̄* Ort, *e-bū̄* dumpf, *e-bu* Öl, *o-bū* Krokodil, *ó-bū̂* Feld, *ó-bû* Tasche, *dā* legen, *dā* schicken, *dā* atmen, *e-da* das Jucken, *e-dā* Eigentum, *ó-dȕ* Herr, *ó-dú* Fest, *é-dì* Erde, *é-dî* Kopf, *ké-dĭ̄* Mais, *ó-dĭ̄* Rind, *ó-dì* Ziege.

2. Wörter, die aus einem Konsonanten und zwei folgenden Vokalen bestehen.

   bua beugen, *dia* voll sein, *dia* schwarz sein, *ke-diā* Kürbis, *ke-bǫa* Hinterbacke, *ke-duo* Stein, *bia* heiß sein, *e-bie* Busch, *e-bou* Lehm, *o-bǫ̀i* Eichhörnchen.

3. Wörter, die aus Konsonant, Halbvokal und Vokal bestehen. Als Halbvokal kommt in dieser Stellung nur *w* vor, und als vorangehender Konsonant fast nur *g* und *k*.

   gwa keimen, *ké-gwà* Knochen, *é-gwà* Traum, *ó-gwà* Riesenschlange, *gwę̄* ziehen, *gwę̄* zerbrechen, *gwę̄* einhacken, *é-gwę̄* Sonne; vor andern Vokalen findet sich die Verbindung nicht.

   e-kwa das Gehen, *e-kwā* das Tragen, *ó-kwȁ* Vorderarm, *kwę* vorbeigehen, *kwe* freigeboren, *ko-kwe* Gewässer, *kwí* dort, *ó-kwí* Weißer.

   Die Entstehung von *gb* und *kp* aus *gw* und *kw* läßt sich aus dem Gola allein nicht sicher nachweisen (vgl. *okwā* Vorderarm, Hand und *okpǫnǫ* Hand, beide $<$ **okwan-*.

4. Wörter, die aus Konsonant, Vokal und Konsonant bestehen.

Als auslautende Konsonanten kommen vor die Nasale und *l*.

e-dum Nacht, *ó-dùm* Fallenzaun, *ó-dùm* Haar, *o-dum* Waldteufel, *e-dun* Asche, *e-ken* Fleisch, *o-duṅ* Reisvogel. Wahrscheinlich haben auch viele Wörter mit nasalem Vokal früher auf einen nasalen Konsonanten ausgelautet, besonders solche, bei denen die Nasalierung des Vokales nicht durch einen vorangehenden nasalen Konsonanten bedingt ist, z. B. *ke-kã* Bogen, *fũ* oben, *o-kũ* Krokodil.

Auslautendes *l*. *bil* selbst, *bol* wer, *kol* welcher, *kol* wo, *ke-kpōl* Topf, *ma-mal* Wasser, *ke-dul* Raphia, *e-dil* Erde, *ke-dźel* Seil. Wie 18 gezeigt, kann dies auslautende *l* wegfallen.

5. Zweisilbige Wörter (s. auch 2).

Sie bestehen aus Konsonant Vokal Konsonant Vokal. Der zweite Konsonant ist wie bei den Wörtern unter 4 ein Nasal oder *l*.

bo̱mo̱ Müdigkeit, *be̱me̱* schütteln, *bẽma* nehmen, *bo̱no̱* aufheben, *be̱ne̱* können, *daṅe̱* lassen, *ṅe̱ṅe̱* scheckig sein; *bula* schlagen, *o-bulu* Musikinstrument, *o-bo̱le̱* Auster, *o-bolo* Taube, *e-bela* Buschmesser, *o-bẹli* Katze, *o-bō̱lo̱* Tasche, *bola* nachsehen.

Über das Eintreten eines Konsonanten nach inlautendem Nasal s. 21.

In einigen Fällen kommt in zweiter Silbe ein Halbvokal vor: *bo̱wo̱* neu, *ke-bo̱wo̱* Besen, *o-daya* Gott.

Auch von den Wörtern unter 4 sind diejenigen als zweisilbig anzusehen, in denen der auslautende Nasal einen von dem vorangehenden Vokal verschiedenen Ton hat.

Eine Bereicherung erfährt das Wortbild dadurch, daß auch Verbindungen mehrerer der obigen Formen vorkommen; so z. B. kann ein Wort mit zwei Vokalen oder mit einem Halbvokal und Vokal sowohl einen auslautenden Konsonanten als auch einen Konsonanten und Vokal nach sich haben: *fiomfiom* Gehirn, *ké-kwèn* Palmwedel, *kwala* umhauen.

Wörter, die andere als die angegebenen Formen haben, sind entweder Verdoppelungen, Zusammensetzungen oder Fremdwörter.

Verdoppelungen.

33. Wörter, die nur in verdoppelter Form vorkommen.

o-bubu Fledermaus, *o-dada* Vater, *o-bobo* November, *ko-boboe* Tal, *dīdi* weit entfernt sein, *gbagbae* März, *tenteṅ* Februar, *due̱due̱* Juni.

o-nana jüngerer Bruder, *nāna* schlecht, *o-kpo̱kpo̱* Hammer, *o-kpe̱nkpe̱n* Eichhörnchen, *fiomfiom* Gehirn, *ke-gbeṅgbeṅduo* ein weißer Stein. Verdoppelungen sind wahrscheinlich auch *o-dondo* Fischnetz, *dondo* schnell neben *don*, *o-go̱ṅgo̱* Heuschrecke; ob in diesen Wörtern der Nasal der ersten Silbe eingeschoben, oder ob der ursprünglich vorhandene Nasal in der 2. Silbe ausgefallen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht ersehen: *don* schnell neben *dondo* läßt auf letzteren Vorgang schließen. — Auch *o-kaṅkalo* Schmetterling ist vielleicht eine Verdoppelung < **o-kalkalo*.

Verdoppelungen, die auch in einfacher Form vorkommen.

a. Eigenschaftswörter und Umstandswörter.

dɛ̀ langsam, und *dɛ̀dɛ̄*; *kɛ̀* lange, und *kɛ̀kɛ̄*; *kɛ̀lɛ̄* lange, und *kɛ̀lɛ̯kɛ̯lɛ̯*; *kɔ̯lɔ̯* rauh, und *kɔ̯lɔ̯kɔ̯lɔ̯*; *kpàɔ* hart, und *kpàɔkpaɔ* oder *kpakpaɔ*; *sĭa* hübsch, und *sĭasĭa*.

Endet ein verdoppeltes Wort auf *l*, so fällt nach 18 das *l* in der ersten Verdoppelungssilbe aus: *kpul* kurz *kpukpul*; *gbēl* groß *gbɛ̯gbēl* und *gbɛ̯gbē*.

Folgt das Ew einem Hw in der Mehrzahl, so wird es verdoppelt, s. 61: die Verdoppelung des Ew ist also eine Art Mehrzahlbildung.

b. Zeitwörter.

Bei Zw drückt die Verdoppelung meist einen fertigen Zustand, eine Eigenschaft aus. *kɛ̯l*, *kɛ̯lɛ̯* abschneiden, *kɛ̯kɛ̯l* abgeschnitten; *sɛ̄l*, *sɛ̯lɛ̯* spalten, *sɛ̯sɛ̯l* gespalten; *mɛ̯lɛ̯* zittern, *mɛ̯mɛ̯l* zitternd. — Ebenso im Ewe, s. meine Grammatik der Ewe-Sprache Seite 61, [1].

Beim reziproken Fw — s. 88 — wird oft das Zw verdoppelt: *a na kpɔ̯ma kpɔ̯ma femā* sie halfen einander.

c. Auch ganze Sätze werden verdoppelt: *a na kɔ̯*, *a na kɔ̯* sie gingen, sie gingen: sie gingen immer weiter; *a na gbae*, *a na gbae* sie erzählten immerfort.

In den meisten verdoppelten Wörtern gibt sich die Verdoppelung als Wiederholung oder Verstärkung der in dem Begriff liegenden Eigenschaft oder Tätigkeit zu erkennen. So wollen die Monatsnamen die in der Zeit andauernd herrschende Witterung ausdrücken.

Zusammensetzungen.

Nur bei einem Teile der zusammengesetzten Wörter ist es möglich, sie in 34.
ihre Bestandteile zu zerlegen. Sie bestehen meistens aus zwei Hw, seltener aus einem Hw und Ew oder einem Hw und Zw.

Dāgwɛ̄ Eigenname für Männer, ‚Herr der Sonne': *odādum* Waldteufel, ‚Herr der Nacht': *edīdum* Kopfhaar: *obɛ̯dźwa* kleines Kind, wahrscheinlich < **obɛ̯* Kind und *dźwa* klein; *obɛ̯nana* Leopard < **obɛ̯* Kind und *nana* jung oder *nāna* schlecht, also ein Euphemismus: ‚junges' oder ‚böses Kind'; *odaſɛ̯* Spinne < *oda* Herr und *ſɛ̯*? *odźwasna* Verwandter < *odźwa* Kind und *sna* Mutterleib, ‚Kind des (gleichen) Mutterleibes' (genau so in Ewe *fomevi*); *adonɛ̯* ‚Sklavending', Vieh, d. h. Ding, mit dem man Sklaven kauft, Geld, pecunia; *odōsō* Kamel, ‚Sklave des Pferdes': *dūſā* gespaltene Palmrippe < *dū*, *dulu* Raphia und *oſā* Teil; *kokpāſen* Schienbein < *kpā* Bein und *ſen* Vorderseite; *okpāsun* eine Rankenpflanze ‚Hundebein'; *maſɛ̯mal* Träne, ‚Augenwasser'; *okpelma* Wasserbock < *okpel*? und *ma* = *mal* Wasser; *nɛ̯dźe* Speise < *nɛ̯* Ding und *dźe* essen; *kombɛ̯l* Eigenname für Männer < *koma* erzeugen und *bɛ̯l* Gunst; ‚erzeugt Gunst'. Man vergleiche auch die mit *Wie* Fluß und *Bie* Busch beginnenden Dorfnamen im Wörterbuch: ebendort ersehe man weitere Zusammensetzungen.

Fremdwörter.

Die wenigen Fremdwörter aus dem Englischen sind ohne weiteres als solche zu erkennen, z. B. *gɔ̯tɔ̯* viereckige Flasche < *gutter*, *sɔndē* < *sunday*, *lambo* < *lamp*, *tɛ̯n* < *time* Zeit, mal.

Das aus dem Kpelle und Vai stammende Lehngut ist im Wörterbuch als solches gekennzeichnet.

Das Hauptwort.

Die Klasseneinteilung des Hauptwortes. Mehrzahlbildung.

36. Die Hauptwörter werden durch Präfixe und Suffixe in Klassen geteilt: auf die gleiche Weise wird auch die Einzahl von der Mehrzahl unterschieden.

Diese Affixe sind jedoch nicht unbedingt enge mit dem Hauptwort verbunden; vielmehr kann jedes Hw in folgenden Formen vorkommen: a) ohne Affixe *yili* Tier: b) mit Präfix *oyili* das Tier: c) mit Suffix *yilio̱* das Tier: d) mit Prä- und Suffix *oyilio̱* das Tier. Dies gilt aber nur für die Ez: in der Mz muß das Hw entweder ein Präfix oder ein Suffix und kann beide haben.

Fragt man nach dem Namen eines Dinges oder einer Person, so erhält man als Antwort — im Gegensatz zu dem im Kpelle herrschenden Gebrauch — das Hw in seiner unbestimmten Form, also ohne Affixe.

Die Form ohne Affix entspricht unserem Hw ohne Artikel oder mit unbestimmtem Artikel, während die Anwendung eines Affixes, gleichviel ob Prä- oder Suffix, etwa unserem bestimmten Artikel gleichkommt: stehen beide Affixe, so ist die hinweisende Kraft etwas stärker, und es ist zu übersetzen: der genannte, erwähnte: dieselbe Bedeutung hat aber häufig auch das Hw mit nur einem Affix, wie überhaupt im Gebrauch der Affixe eine ziemliche Freiheit herrscht und ihre Bedeutung manchmal abgeschwächt ist.

o na ṅā̃ gbália. χ̄ē ógbaliaà ná nè er da rief eine Zwergantilope (ohne Affixe) und die Zwergantilope (mit Prä- und Suffix) da kam: *o ná gè odżul. ṅwā̃ o dżiva odzulo̱* er hatte eine Schildkröte (mit Präfix!) gefangen und wollte die Schildkröte (mit Prä- und Suffix) töten.

Die losere Verbindung zwischen Hw und Suffixen zeigt sich besonders darin, daß zwischen beide attributive Elemente, sowohl ein Eigenschaftswort, Fürwort oder Zahlwort, wie auch ein attributiver Nebensatz treten können. S. 61.

37. Als Regel gilt, daß jedes Hw seine ihm zugehörigen Affixe hat und daß jedem Ez-Affix ein bestimmtes Mz-Affix entspricht, daß also jedes Hw einer bestimmten Klasse zugeteilt ist. Doch ist auch hier insofern ein gewisser freierer Gebrauch eingetreten, als einzelne Hw bald dies, bald ein anderes Affix annehmen, ohne daß dadurch eine Bedeutungsänderung bewirkt wird: z. B. von *sā̃* Haus *kesā̃* neben *osā̃*. *gā̃* Pfeil *kegā̃* neben *ogā̃; kekal* neben *ekal* Backenzahn: *kekul* neben *ekul* Baum. Doch tritt dieser Wechsel nicht bei allen Affixen ein. Menschen und Tiere gehen stets nach der *o*-Klasse — mit Ausnahme eines einzigen Märchens, in dem die Tiere mit *e*-Präfix erscheinen: Flüssigkeiten gehören stets der *ma*-Klasse, Bäume und Hölzer fast ausnahmslos der *ke*-Klasse an. Zu beobachten ist ein Überwiegen des Präfixes *o* (aber nicht des entsprechenden Suffixes *o̱*!), das eigentlich nur Menschen und Tieren zukommt, aber auf andere Hw übergreift.

Von diesem willkürlichen Affixwechsel zu scheiden ist der Vorgang, daß dasselbe Hw verschiedene Affixe haben kann, um dadurch verschiedene Bedeutungen oder Beziehungen des Wortstammes auszudrücken: *odemā̃* Schwiegersohn, *edemā̃* Morgengabe des Schwiegersohnes: *osā̃* Kranker, *esā̃* Krankheit; *ósē̃* Zauberer,

ésə̄ Zauberei: *émə̄* Feuerholz. *kómə̄* Feuer: *ewiele* der Fluß als Gegenstand, *kowieo* der Fluß als Ort.

Hierher sind auch einzelne solcher Fälle zu rechnen, in denen ein Hw das *o*-Präfix hat, dem eigentlich ein anderes Präfix zukommt; das Hw wird dadurch hervorgehoben als ein besonders großer, hervorragender, wertvoller Gegenstand, der um dieser Eigenschaften willen in die Klasse der lebenden Wesen versetzt wird: so sagt man neben *kesie* Ölpalme auch *osie*, dadurch diese Palme als einen der wichtigsten Bäume auszeichnend: *kekul* Baum, aber *okul* ein besonders großer, schöner Baum: *ebū* Feld, aber *obūo* das große, üppig stehende Feld. Diese Versetzung in die *o*-Klasse findet auch statt bei Bäumen oder anderen Gegenständen, die im Märchen redend oder handelnd auftreten.

Ein Hw kann in besonderen Fällen mehrere Prä- oder Suffixe zugleich haben; *bū* Feld, *obuo* das (große) Feld, *kobuo* und *kobuoo* in dem Felde: *dzwa* Kind, *odźwa* das Kind, *ko-odźwa* bei dem Kinde. 38.

Die Töne der Präfixe sind meist hoch, die der Suffixe tief. Nicht selten beeinflußt der Hochton des Präfixes die Töne des folgenden Hw: in solchen Fällen ist im Wörterbuche der Ton des Hw ohne Präfix, sofern er bekannt ist, in Klammern beigefügt worden: *kìol* Finger *kékìol* der Finger: das *i* des Stammes hat den Hochton des *e* von *ke* angenommen. S. 27.

Die einzelnen Klassen.

1. Präfix *o*, mundartlich *wo*. 39.

ńun Mensch	*ońun* der Mensch
dzōn Frau	*odzōn* die Frau
kanda König	*okanda* der König
do Sklave	*odo* der Sklave
sún` Hund	*ósun`* der Hund
tō Huhn	*ótō* das Huhn
zú Krokodil	*ozu* das Krokodil
wĉ Vogel	*ówĉ* der Vogel
dźî Büffel	*ódźî* der Büffel
bà Schuh	*óbà* der Schuh
bù Tasche	*óbù* die Tasche
gẹ̀i Schüssel	*ógẹ̀i* die Schüssel
gǒ Hacke	*ógǒ* die Hacke
gọ̀ Boot	*ógọ̀* das Boot
dondo Fischwehr	*ódóndo* das Fischwehr
guń Wassertiefe	*ógúń* die Wassertiefe
dọa Jahr	*odọa* das Jahr
dufoe Sturm	*odufoe* der Sturm.

Die Klasse enthält die Einzahl a) von Menschen, b) von Tieren, c) von anderen Hauptwörtern.

Wahrscheinlich umfaßte sie ursprünglich nur Menschen und Tiere (lebende Wesen) und hat erst später Namen von Dingen aufgenommen. Dafür spricht besonders der Umstand, daß die letzteren, also die Hw unter c), in der Regel nicht das zugehörige Suffix erhalten und daß sie in ihrer Mehrzahlbildung stets von der der Menschen und Tiere abweichen.

In die Klasse der lebenden Wesen gehören auch Namen von Geistern wie z. B. *odolo* Geist eines Verstorbenen und *odum*, *odādum* Waldteufel: dagegen hat *fā* Leiche das Präfix *e* : *efā*.

40. 2. Präfix *e*, mundartlich *ye*.

édzō̱ Reis	*ebanda* Banane
édīdà Sorghum	*égbo̱ṅgo̱* Reisart
éduwi Colocasia	*édàṟa* Blätterbündel
édzul Raphiafrucht	*ébù* Öl
édza gekochter Reis	*égôl* Arznei.
edī Kopf	*éfē̱* Auge
emīa Nase	*ékumà* Ferse
édìdùm Kopfhaar	*egwa* Knochen.
édìl Erdboden	*éfē̱* Linie
éduà Krieg	*ébà* Schlamm
édzûl Furcht	*édè̱ṅe̱* Pulver
ebulu Schmiedekunst	*égwà* Traum
égwè̱é̱ Sonne	*édèl* Name.
égèlé Erdnüsse	*édùo* Steine
égbàlá Maniokknollen	*edzèṟe* Süßkartoffeln.
egola das Schreien	*esā̃* das Kranksein.

Die Klasse enthält 1. die Einzahl a) von Pflanzen (mit Ausnahme von Bäumen) und pflanzlichen Erzeugnissen, b) von Körperteilen, c) von anderen Dingnamen; 2. die Mehrzahl gewisser Hauptwörter, 3. den Infinitiv des Zeitwortes.

Das Eigenartige dieser Klasse liegt aber darin, daß sie im Wesentlichen solche Hw umfaßt, bei denen kein Interesse zur Unterscheidung von Ez und Mz vorliegt, also Gegenstände, die entweder nur einmal vorkommen wie *égwè̱é̱* Sonne, *édìl* Erdboden, oder die einen Sammelbegriff bilden, so alle Pflanzennamen, ferner *édìdùm* Kopfhaar, *ébà* Schlamm, *édè̱ṅe̱* Pulver, oder Abstrakta: *édzûl* Furcht, *ébúlu* Schmiedekunst. Aus dieser Besonderheit der Klasse ist es auch verständlich, daß sie Ez und Mz zugleich enthält.

41. 3. Präfix *a*.

aṅun Menschen	*ádzi* Büffel
akanda Könige	*áwé* Vögel
ádzô̱n Frauen	*átō̱* Hühner.

Die Klasse enthält die Mehrzahl von Menschen und Tieren, also von Hw der Klasse 1 unter a) und b). Sie ist insofern nachdrücklicher als 1, die Klasse der lebenden Wesen, als nie ein anderes Hw, auch wenn es in der Ez *o*-Präfix hat, die Mz auf *a* bildet.

4. Suffix *o̲*. 42.

ńun	Mensch	*ońun*	oder	*ńuno̲*	der Mensch	*ońuno̲*	der Mensch
dzō̲n	Frau	*odzō̲n*	„	*dzō̲no̲*	die Frau	*odzō̲no̲*	die Frau
do	Sklave	*odo*	„	*do̲*	der Sklave	*odo̲*	der Sklave
we	Vogel	*owe*	„	*weo̲*	der Vogel	*oweo̲*	der Vogel.

Es tritt an die Ez der Hw in Klasse 1 unter a) und b), also an die Namen von Menschen und Tieren.

Die auf *a* ausgehenden Hw hängen in der Regel nicht *o̲* an, sondern verlängern das *a*, kontrahieren also *a o̲* zu einem langen *ā*; seltener ist das *o̲* erhalten. S. 9.

kánda König, *ókanda* oder *kándà*, selten *kándaò* der König,
ókandâ, selten *ókandaò* der König.

Andere Endvokale fallen manchmal vor dem Suffix *o̲* weg.

gbe̲me̲ ein Baum, mit Suffix *gbe̲mo̲* < *gbe̲meo̲*
yílî Tier „ „ *yílô* < *yilio̲*. S. 10.

Endet ein Hw auf *e* oder *i* mit unmittelbar vorangehendem anderem Vokal, so wandelt sich *e* oder *i* vor dem Suffix in *y*: *ke̲i* Fisch, *ke̲yo̲* der Fisch. S. 12.

5. Suffix *e̲*. 43.

kul	Baum	*kekul*	od.	*kule̲*	der Baum	*kekule̲*	der Baum
banda	Banane	*kebanda*	„	*bandae̲*	die Banane(-nstaude)	*kebandae̲*	die Bananen-[staude
kal	Eisen	*kekal*	„	*kale̲*	das Eisen	*kekale̲*	das Eisen
ko̲mo̲	Fingernagel	*kekomo̲*	„	*ko̲moe̲*	der Nagel	*kekomoe̲*	der Nagel.

Suffix *e̲* wird dem Hw mit der Vorsilbe *ke* angehängt. Die auf *a* ausgehenden Hw hängen statt *e̲* manchmal *e* an: *késãè* das Haus, *kédomaè* der Weg. S. 12.

Wie in Klasse 4 fällt auch hier vor dem Suffix der Schlußvokal des Stammes häufig aus: *kegole̲* die Kola < *kegoloe̲*, *kedue̲* der Stein < *kedueo̲*, *késonē̲* der Wollbaum < *késonaè̲*, *kefale̲* der Haarkamm < *kefalie̲*; daneben *kegbe̲ngee̲* der Stuhl.

Endet ein Hw auf *e* oder *i* mit unmittelbar vorangehendem anderem Vokal, so wandelt sich *e* oder *i* vor dem Suffix in *y*: *ofe̲e* Haut *ofe̲ye̲*. S. 12.

6. Suffix *o*. 44.

sã	Haus	*sãso* oder *kosãso*		Hausinneres, im Hause
bu	Feld	*bũso*	„	*kobuso* Feldfläche, auf dem Felde
wie	Fluß	*wieo*	„	*kowieo* Flußinneres, Flußbett, im Flusse.

Das Suffix *o* bezeichnet einen Ort: es steht meist in Gemeinschaft mit dem Lokalpräfix *ko*. Es kommt daneben als Adverb vor: drinnen, daran, dabei.

45. 7. Affix *ma*.

A. Als Präfix.

mamal Wasser	*mágwàla* Regen
máhăn Salz	*mafēmal* Augenwasser, Träne
makpọlọ Suppe	*madźźe* Schweiß.
mádìfę Geschichten	*mádọ̀á* Jahre
mádùm Haare	*máduwu* Beulen
mádźęźę Rücken Mz	*máfęe* Häute.
makul Bäume	*makọmọ* Fingernägel
mabanda Bananen	*madźil* Herzen
makal Eisengeräte	*madoma* Wege.
mafē Linien	*madī* Köpfe
máfel Armbänder	*maiwęn* Kopfbünde
mábèla Buschmesser Mz	*mákpàtô* Buschmesser Mz.

Das Präfix *ma* umfaßt: a) die Namen von Flüssigkeiten; b) die Mehrzahl solcher Hw, die in der Ez Präfix *o* haben, aber nicht Menschen oder Tiere bezeichnen, also nicht zur Klasse der Lebenden gehören; c) die Mz der Hw, die in der Ez Präfix *ke* haben; d) die meisten Hw, die in der Ez Präfix *e* haben.

B. Als Suffix.

Das Suffix *ma* wird allen Hw angehängt, die entweder in Ez oder in Mz das Präfix *ma* haben. Die Wirkung ist eine hinweisende und in der Flüssigkeitsklasse zugleich mehrzahlbildend.

makpọlọma Suppen	*mafęmalma* Tränen
mádìfęma Geschichten	*mádọ̀ámà* Jahre
makulma Bäume	*makọmọma* Fingernägel
mafēma Linien	*madīma* Köpfe.

Das Affix *ma* verliert häufig seinen Vokal und erscheint dann als bloßer Nasal nicht dem Hw, dem es angehört, sondern dem nächstbenachbarten Worte angefügt.

kpā matua pflückte Blätter > *kpām tua*: *edźa mabọndọ* Reis der Okroblätter > *dźam bọndọ*; *gbīa makpọlọ* werfen Kaurimuscheln > *gbīañ kpọlọ*; *dzọ nagānma* nahm seine Pfeile > *dzọm gānma*: *sęlę madūfū* spaltete Palmrippen > *sęlọñ dūfū*; *kęlę matua* schnitt Blätter > *kelọñ tua*; *dźal mafē* ansetzen Blüten > *dźalom fę*: *die masal* machen Scherze > *diom sal*: *sia madzō* hineintun den Reis > *siom dźō*; *tula masọlọ* spucken Speichel > *tulom sọlọ*. S. 10.

46. 8. Suffix *ñā*.

afela,	*felañā*	(die) Männer	*afelañā*	die Männer
adźōn,	*dźōnnā (dźōnā)*	(die) Frauen	*adźōnnā*	die Frauen
ado.	*doñā*	(die) Sklaven	*adoñā*	die Sklaven
átō.	*tōñā*	(die) Hühner	*atōñā*	die Hühner
azu.	*zuñā*	(die) Krokodile	*azuñā*	die Krokodile
awe,	*weñā*	(die) Vögel	*aweñā*	die Vögel.

Das Suffix *nā* wird denjenigen Hw mit Ez-Vorsilbe *o* als Mehrzahlbildung angehängt, die entweder einen Menschen oder ein Tier bezeichnen, also Klasse 1 a) und 1 b).

9. Präfix *ke*. 47.

kekul Baum
kébémbe Seifenbaum
kídemí Limonenbaum

kẹgamal Apfelsinenbaum
kẹgolo Kolabaum
kẹgbẹmẹ ein Waldbaum.

kẹgèlé Erdnuß
kegbàla Maniok
kéḍìā Kürbis

kédzèrẹ Süßkartoffel
kédimè Krokodilpfeffer
kekpambo Bittertomate.

kégbẹ̀ngé Stuhl
kedala Ruder
kegenda Musikinstrument
kekpọkpọ Stuhl
kekal Eisen(-werkzeug)

kebọwọ Besen
kefali Haarkamm
kesā Haus
kedzọlọ Kette
keñwā Grab.

kedzil Herz
kégàla Wirbelsäule
kégwà Knochen
kédzìè Ellenbogen
kegbẽi Hals

kedọlọ Adamsapfel
kégòlo Fuß
kekal Backenzahn
kebọa Hinterbacke
kekọmọ Fingernagel.

kedō Tag
kéduo Stein

kedū Stern
kéfòè Kälte.

Das Präfix *ke* steht in der Ez a) vor Hw, die Bäume bezeichnen; b) vor Namen anderer Pflanzen; c) vor Gegenständen, die (vorzüglich) aus Holz gefertigt sind; d) im weiteren vor Werkzeugen überhaupt; e) vor Gliedmaßen und anderen Teilen (‚Werkzeugen') des menschlichen Körpers; f) vor einigen anderen Hw.

10. Präfix *ko*. 48.

kobie oder *kobieo* Buschgelände
kowie „ *kowieo* Fluß, Flußbett
kofũ „ *kofũo* Himmel

kosā oder *kosño* Hausinneres
kokul „ *kokulo* an, bei, in dem Baume
kokā „ *kokño* Inneres der Kiste.

Das Präfix *ko* bezeichnet einen Ort; es bildet nicht in demselben Sinne wie die bisherigen Präfixe eine Klasse von Hw, kann vielmehr vor jedes Hw treten, sogar vor ein anderes Präfix: *kodzọn* Ort der Frau, der Ort, an dem die Frau sich befindet; *ko-odziwa* Ort, an dem das Kind sich befindet. Das ergänzende Suffix ist *o*, doch besteht zwischen beiden insofern ein gewisser Unterschied, als *ko* allgemein einen Ort, *o* dagegen vorwiegend das Innere eines Ortes ausdrückt. Entsprechend der Eigenart dieses Präfixes kommt es nicht nur häufig vor, daß es ohne sein Suffix *o* steht, sondern daß an Wörter mit *ko* das dem

Worte angehörige Suffix tritt. *dźaṿa* Heim, *kodźaṿaę* der Heimatort: *kokuląę* bei dem Baume, *kobiąę* in dem Buschgelände.

ko steht auch vor Verbalnomen und bezeichnet dann häufig nicht nur den Ort, sondern auch das Mittel oder das Ziel einer Handlung: von *dźiṿa* töten *kodźiṿie* Ort des Tötens, Ort wo Tiere getötet werden; *ka ná tana kodźiṿie ayilim* ich habe da gesehen einen Ort des Tötens mir Tiere, d. h. da habe ich ein Mittel gefunden, mit dem ich mir Wild erlegen kann: *o na kọ biąę sua kodźiṿie ayili* er ging in den Busch an den Ort des Tötens der Tiere, d. h. um Tiere zu töten: von *ge* erlangen *kogīe* Ort des Erlangens, um zu erlangen: *a na kãle kogīe etoṅge* sie gingen umher, um Jams zu erlangen.

49. 11. Suffix *lę*.

dī	Kopf	*edī*	oder	*dīlę*	der Kopf	*edīlę*	der Kopf
mīa	Nase	*emīa*	„	*mīalę*	die Nase	*emīalę*	die Nase
gweę	Sonne	*egweę*	„	*gweęlę*	die Sonne	*egweęlę*	die Sonne
kwala	Falle	*ekwala*	„	*kwalalę*	die Falle	*ekwalalę*	die Falle
kpal	Trommel	*ekpal*	„	*kpallę*	die Trommel	*ekpallę*	die Trommel
kel	Wort	*ekel*	„	*kellę*	das Wort	*ekellę*	das Wort.

Das Suffix *lę* wird den Hw in der Ez angehängt, die als Präfix der Ez *e* haben.

Die auf einen Nasal ausgehenden Hw mit Suffix *lę* verwandeln *lę* in *nę*: *dumnę* die Nacht < **dumlę*: *kennę* das Fleisch < **kenlę*. S. 17.

Zusammenstellung der Ez- und Mz-Affixe.

50. Stellt man die Ez- und Mz-Affixe einander gegenüber, so ergeben sich inhaltlich die folgenden fünf Klassen:

Einzahl		Mehrzahl	
Präfix	Suffix	Präfix	Suffix
Klasse I oder Klasse der lebenden Wesen.			
o	*ọ*	*a*	*nã*
Klase II oder Klasse der Sammelbegriffe.			
e	*lę*	*ma*	*ma*
Klasse III oder Klasse der Bäume und Geräte.			
ke	*ę*	*ma*	*ma*
Klasse IV oder Klasse der Flüssigkeiten.			
ma	*ma*	*ma*	*ma*
Klasse V oder Ortsklasse.			
ko	*o*	—	—

Geschlecht.

51. Bei Menschen wird das Geschlecht ausgedrückt entweder durch verschiedene Wörter oder durch Zufügung von *fela* Mann und *dzọ̄n* Frau.

okęlę Vater	*onã* Mutter
ódàdzwa Ehemann	*odźaṿe* Ehefrau

ókēmbe Onkel — *bdżwā* Tante
ákpàl älterer Bruder — *adżāla* ältere Schwester
onana jüngerer Bruder — *ofāla* jüngere Schwester
ofela dżwa oder *odżwa fela* Knabe, Sohn
odzōn dżwa oder *odżwa dzōn* Mädchen, Tochter.

Bei Tieren bezeichnet man das Geschlecht mittels *wo* männlich und *dzaye* weiblich.

	dī wo männliches Rind, Stier	*dī dźaye* Kuh
mit Affixen:	*odī woo*	*odī dzayeo*
Mehrzahl:	*adī wonā*	*adī dźayenā*.

Deminutive bildet man mit *dżwa* klein, Kind, das in der Bedeutung 52.
‚klein' in der Mz stets durch *yele* ersetzt wird.

ofela dżwa — *dżwao* kleiner Mann Mz *afela yélê* — *yeleñā*
ódī dżwa — *dżwao* kleines Rind „ *adī yélê* — *yeleñā*
ekpal dżwa — *dżwale* kleine Trommel „ *makpal yélê* — *yeleña*
kekul dżwa — *dżwae* kleiner Baum „ *makul yélê* — *yeleña*
keduo dżwa — *dżwae* kleiner Stein „ *eduo yélê* — *yeleña*.

Kasus.

Der **Subjektnominativ** steht vor dem Prädikat. 53.
ofela o na ko der Mann er da ging: *anūnā a na ne* die Leute sie da kamen.

Der **Akkusativ** folgt dem Prädikat. 54.
ɣē obedżwa o na dżire ayilinā gbī und das Kind es da tötete Tiere alle: *o na tono ogaŋge gun* er da sah Affen einen: *a na bulo anūnā* sie da schlugen die Leute.

Der **Genetiv** kann sowohl vor als nach dem regierenden Hw stehen. 55.
Diese doppelte Möglichkeit entspringt offenbar zwei verschiedenen Stufen des Sprachlebens. Zu beobachten ist, daß bei allen loseren, also jüngeren Verbindungen der Genetiv nachgestellt, bei engeren und darum wahrscheinlich älteren Verbindungen aber vorangestellt wird. Man kann also annehmen, daß die Voranstellung des Genetivs das Ursprüngliche ist und später durch fremden Einfluß auch die Nachstellung Brauch geworden ist. In Einzelfällen herrscht ein gewisses Schwanken: derselbe Erzähler stellt fast im gleichen Satz einmal den Genetiv voran, das andere Mal nach: *nuno kenama* des Menschen Fleisch, und gleich darauf *ken nuno* das Fleisch des Menschen.

Nachstellung des Genetivs. 56.
Im heutigen Sprachgebrauch steht in der Regel der Genetiv nach dem regierenden Hw. Das regierende Hw hat dabei nie ein Suffix; das regierte kann a) ohne Suffix stehen, b) sein eigenes Suffix haben, c) das Suffix des regierenden Hw haben. Das regierende Hw kann ferner a) ohne Präfix stehen; ein seltener Fall; b) sein eigenes Präfix haben, c) das Präfix des regierten Hw haben. Diese letztere Bildung, daß also das regierende Hw das Präfix des regierten annimmt, ist auffällig und ist zweifellos herübergenommen von dem bei Voranstellung des

Genetivs herrschenden und dort dem Sprachgefühl entsprechenden Brauche. Das regierte Hw steht in der Regel ohne Präfix, kann aber auch sein Präfix haben. — Die Bedeutung der Suffixe ist auch in diesen Verbindungen eine abgeschwächte; es kann nur allgemein gesagt werden, daß da, wo das Suffix des regierenden Hw an das Ende des regierten Hw tritt, die Verbindung als eine etwas engere empfunden wird.

a) regiertes Hw ohne Suffix: *ayili bie* Tiere des Feldes: *kegoa yili* Knochen eines Tieres; *odzaye dafę* die Frau der Spinne: *kesã duo* ein Haus von Stein: *masã duo* oder *duoma* Häuser von Stein.

b) regiertes Hw mit eigenem Suffix: *kesã kandá* (= *-aą* s. 42) das Haus des Königs: *masã kandá* die Häuser des Königs: *masã kandá ma* die Häuser des Königs sind es: hier hat das Suffix *ma* die Bedeutung einer hinweisenden Kopula; das sind: *okeną sãę* der Besitzer des Hauses. Mz *akeną sãę; akenem sãma* < *akeną masãma* die Besitzer der Häuser.

c) regiertes Hw mit Suffix des regierenden Hw: *kegoa yilię* der Knochen des Tieres; *kul kẽye* Baum des Speichers: Leiter.

d) regierendes Hw ohne Präfix; *goa yili* Knochen eines Tieres.

e) regierendes Hw mit eigenem Präfix: *ayili bie* die Tiere des Busches: *kegoa yili* der Knochen des Tieres: *kesã kandá* das Haus des Königs Mz *masã kandá*: *kesã duo* ein Haus von Stein; *okeną sã* der Besitzer des Hauses. Die nur selten verlassene Regel ist, daß das regierende Hw mit Präfix steht, auch wenn es sich auf ein Unbestimmtes bezieht.

f) regierendes Hw mit Präfix des regierten Hw: *odzẽ* Schnur, *oyã* Angel *odzẽ yã* Angelschnur. Das Hw *dzẽ* Teil, Anteil hat stets das Präfix des regierten Hw: *kedzọm goa* dein Anteil Knochen < *kegoa*; *odzọm dzaye* dein Anteil an der Frau. Diese Sonderstellung des *dzẽ* erklärt sich daraus, daß es meist kein eigenes Präfix hat, eigentlich bloß ein Hilfsmittel zur Bildung des besitzanzeigenden Fw ist und dadurch zu dem regierten Hw in besonders enge Beziehung tritt.

g) regiertes Hw ohne Präfix ist die Regel, wie die obigen Beispiele zeigen.

h) regiertes Hw mit Präfix: *kesã okandá* das Haus des Königs; *akenem sãma* < *akeną masãma* die Besitzer der Häuser. Eine hinweisende Bedeutung hat das Präfix hier nur dann, wenn das Hw zugleich auch ein Suffix hat.

57. Voranstellung des Genetivs.

Sie herrscht da, wo regiertes und regierendes Hw in engere Verbindung treten. Das regierende Hw kann hier nie ein Präfix haben, wohl das regierte; das letztere dagegen wird stets ohne Suffix gebraucht: schon aus diesem Nichtvorhandensein eines Affixes zwischen den beiden Hw, also aus dem unmittelbaren Nebeneinanderstehen der beiden Stämme, ergibt sich eine genauere Verknüpfung der zwei Hw.

kul koma Baumes Frucht, Baumfrucht: *ku dã* Baumstumpf: *kũ fã* ‚Baumteil', Brett; *kũ fẽ* Baumblüte: *dza gei* Reisschüssel: *dzeye tuama* Batatenblätter: *osie kul* Palmbaum: *esã kum* Kernschale: *esa ko* Kernreste; *kegola banda* Golabanane, Plante: *egola dzõ* Golareis, eine Reisart mit rötlichem Korn: *ogola fela* Golamann, *egola mie* Golasprache: dagegen sagt man *fõ gola* das Land der Gola!

Voranstellung des Genetiv haben auch alle Postpositionen; *obu tē* des Feldes Mitte; *tol dil* des Berges Unterseite, *kekul ʃũo* des Baumes Oberseite.

Die obigen Beispiele zeigen, daß die Grenze zwischen einem bloßen Genetivverhältnis und einem zusammengesetzten Hauptworte eine schwankende ist. Im Deutschen sind jene Verbindungen durch zusammengesetzte Hw wiedergegeben, nicht ohne Berechtigung, denn z. B. *dża gei* bedeutet wohl eigentlich eine ‚Schüssel mit Reis', es bedeutet aber auch wirklich Reisschüssel, d. h. auch die leere Schüssel, die zur Aufnahme von (gekochtem) Reis dient, heißt allgemein *dżā gei*. Dagegen ist zu beachten, daß alle diese Genetivverbindungen sich nicht nur auf ein Allgemeines, sondern auch auf ein Einzelnes beziehen, *ku-fē* ist nicht nur Baumblüte, sondern zugleich: die Blüte eines Baumes, oder eine Blüte des Baumes.

Den wirklichen zusammengesetzten Hw scheinen solche Verbindungen näher zu stehen, in denen das Präfix des regierenden Hw vor das regierte Hw tritt und dadurch die beiden Hw noch näher aneinanderrückt; aber auch das ist nur scheinbar, die engere Verbindung ist nur eine lautliche, nicht eine dem Sinne nach.

edzō Reis, *madē* Spreu, *madzō dē* Reisspreu; *etawa* Tabak, *kekombo* Rauch, *ketawa kombo* Tabakrauch; *edza* gekochter Reis, *mageima* Schüsseln, *madźageima* Reisschüsseln; *edzō* Reis, *makēima* Speicher, *madzōkēima* Reisspeicher; *odī* Rind, *kesā* Haus, *kedīsā* Rinderhaus, Stall, Mz *madīsāma*. Dieser Gebrauch entspricht genau dem des Deutschen: das Haus, der Vater: der Hausvater.

Der Dativ kann ausgedrückt werden 58.

a) mittels des Zw *ʃe* geben; *mō kpala kul koma ʃe odżare mēo* du pflücke Baumfrucht gib Frau meiner: pflücke meiner Frau Baumfrüchte.

b) durch *wol, wō, wē* für, < *wolo* sprechen, sagen, s. 60; *o na nene nedze wol ʃola* sie machte Essen für den Mann, machte dem Manne Essen.

c) mittels *be* ‚Ort': *o na nē kie kobe aŋun ounā* er da sie (die Sachen) gab Ort Leute seiner: er gab sie seinen Leuten.

d) hat ein Zw ein Dativ- und ein Akkusativobjekt, und sind beide Hauptwörter, so steht das Dativobjekt vor dem Akkusativobjekt: *o na kī okanda bawa* er gab dem Könige ein Schaf; *o na tō ofola kedomà* er zeigte dem Manne den Weg; *ʃe dzōno dzelle* gib der Frau das Seil; *o ya to sua ʃola kedomâ* er ist Zeigens Innerem dem Manne den Weg: er ist eben daran, dem Manne den Weg zu zeigen; *o na tono aŋũnā makali* sie untersuchten den Leuten die Tragkörbe.

Ist das Objekt ein persönliches Fürwort, so ist insofern die Wortstellung eine andere, als das Fw, einerlei ob Personen- oder Sachobjekt, vor das Prädikat treten kann: *o na mē ʃe aninanā* er gab sie (die Stöcke) den Kindern; *o nān tono kolo* er besah ihm den Körper.

Der **Vokativ** zeichnet sich dadurch aus, daß er ohne Affixe ist und mit einem Hochton endet.

mǎ̄ (mit Präfix *ómǎ̄*) Freund, Vok. *mā̌!* *dadà* Vater, Vok. *dadá!* *odakémà* Knabe, Vok. *dakénàá!* *ódémâ* Schwager, *démâá* Schwager!

Raumbezeichnungen.

59. Raumverhältnisse werden ausgedrückt a) durch Hauptwörter, b) durch Affixe, c) durch Zeitwörter.

a) durch Hauptwörter.

1. *bę* Ort, häufig mit dem lokalen Präfix, und im Gegensatz zu den Postpositionen vor dem regierten Hw stehend: *kobę*; es vertritt deutsche Präpositionen des Ortes und der Richtung: bei, an, neben, nahe; nach, hin nach, hin zu: *odżwa nú dzò bę nù* das Kind blieb Ort der Mutter: bei der Mutter; *mę̄ nān tọng bę sie* ich sah ihn bei der Ölpalme; *a ka bę nię* sie gingen zu der Frau.

2. Postpositionen: d. h. Hauptwörter, die einen räumlichen Gegenstand oder einen Raum, einen Teil an einem solchen Gegenstand bezeichnen; sie erhalten entsprechend ihrer Bedeutung häufig das Lokalpräfix *ko*. *sua* Bauch; Innenraum, Innenseite, Inneres; in, innerhalb: *a nān dzię̄ biele sua* sie töteten ihn im Busche; *a na ghīe nun fū wiele sua* sie warfen den Toten in den Fluß. — *sua* das Innere wird häufig ersetzt durch das Suffix *o* in, so sagt man z. B. in der Regel *sā̃ o* im Hause: *sā̃ sua* dagegen hebt nachdrücklicher das Innere, den Innenraum des Hauses im Gegensatz zu draußen hervor; ferner braucht man *sua*, wenn das abhängige Hw mit Suffix steht: also *bieo*, aber *biele sua* im Busche: *wieo*, aber *wiele sua* im Flusse.

dię̄ Oberseite, Oberfläche; auf, über, auf hinauf; oben: *kekule dię̄* auf dem Baume: *siān kali dię̄* stelle es auf den Tragkorb.

fū, *fūa* Erde, Erdboden, Land; auf, über; oben; beide häufig mit Präfix *ko* und *fū* mit Suffix *o*: *kul fū* auf dem Baume: *o na dżowo kesoua fūo* er kletterte auf den Wollbaum.

dil, *di (di)*, *dżil*, *dzī* Erde, Boden; Unterlage, Grundlage; unter, unterhalb, unten: *kesie di* unter dem Ölpalmbaume; *tol dil* am Fuße des Berges: *sā̃e di* unter dem (Dache des Hause(s); im Hause.

dzęvę Rücken, Rückseite, Hinterseite; hinter, jenseits, außerhalb, außer; hinten, rückwärts, zurück: *ān dzive kesā̃e dzęvę* sie töteten ihn hinter dem Hause: *o kọ nung dzęvę* er ging hinter dem Menschen her: *se na dzō dzęvę* wir blieben hinten, zurück.

tę̄ Hüfte, Lende, Mitte, Hälfte; mitten in, inmitten, unter, zwischen: *anūnā tę̄* mitten unter den Leuten.

kō̜l, *kọ̄l*, *kólọ* Seite; an, bei, nahe, neben: *a na ne mō̜ kō̜* sie kamen nahe zum Feuer: *se na nīe wiele dżavalę kō̜* wir kreuzten den Fluß nahe der Stadt.

fen Gesicht, Angesicht; im Angesicht von, vorn, anfangs, zuerst: *anūnā fen* im Angesicht der Leute: *o ya ka sua fen* er geht voran, als erster.

b) durch Affixe; s. 44, 48.

c) durch Zeitwörter.

e kọ ǰale dzavalę er ging erreichte die Stadt; ging nach der Stadt; auf Zeitverhältnisse übertragen: *a na kā̃le e ǰale kweya* sie wanderten es erreichte Abend; sie wanderten bis zum Abend.

se nù sę̄ ọọ se nāu kowùlę wir werden besteigen Boot wir kreuzen den Fluß; wir werden den Fluß in einem Boot überschreiten.

a na kūle a kele sāe sie gingen passierten das Haus: gingen an dem Hause vorüber.

‚Zu, hin, nach' wird häufig ausgedrückt durch *ne*, das vielleicht mit *na* kommen (if *ne*) zusammenhängt:

o na ne ne mę̄ er da kam zu mir, *o na ne ne ọm* er kam zu dir, *ne ọn* zu ihm, *ne ẹ̄ẹ* zu uns, *ne en* zu euch, *ne nę̄* zu ihnen.

Andere Kasusverhältnisse.

wolo sprechen, häufig gekürzt in *wol*, *wo*, daneben *wē*; und *kel* Wort, Rede, Angelegenheit, gekürzt *kē*, manchmal *okē*, *wokē* < *wolo kēl* ‚sagend ein Wort'; sie drücken finale Verhältnisse aus: für, zum Zwecke von, zum Besten von, seltener stehen sie für ‚mit'; *wō kele mę̄o* für meinen Vater: *kī mọ̄ ya ńene sua wē odźāem* was machst du mit meiner Schwester? 60.

Das Werkzeug einer Handlung wird unvermittelt hinter das die Handlung nennende Zw gestellt: *o na ko nān bulie kul* er ging ihn zu schlagen: ein Stock d. h. ihn zu schlagen mit einem Stock; *a ya dźiẹie sua ayiliñā kweya* ‚sie sind Töten Inneres die Tiere Messer': ‚sie sind dabei, die Tiere mit einem Messer zu töten: *añūnā a na kele kesonae gbū* die Leute fällten den Wollbaum mit einer Axt; *o na ya edel mili* er nähte das Tuch mit einer Nadel.

Das Eigenschaftswort.

Attributiv. 61.

In unbestimmter Form kann das Hw in Verbindung mit einem Ew mit oder ohne Präfix stehen, das Suffix fehlt, und das Ew steht ohne Affixe. In der Mz wird das Ew verdoppelt. *dźwa* und *tọlo* ‚klein' haben in der Mz *yele* oder *yeleyele*.

ofola sīa	ein guter Mann	Mz	*afola sīasīa*
odī die	„ schwarzes Rind	„	*adī diedie*
sun dźwa	„ kleiner Hund	„	*asun yele*
odel dźei	„ neues Kleid	„	*madel dźeidźei*
egwa fua	„ weißer Knochen	„	*magwa fuafua*
ekwala gou	eine alte Falle	„	*makwala gougou*
kul kpū	ein kurzer Stock	„	*makul kpūkpū*
kekul gbel	„ großer Baum	„	*makul gbégbèl*
keduo kpao	„ harter Stein	„	*eduo kpakpao*
mamal bie	heißes Wasser.		

In bestimmter Form erhält in der Regel das Hw sein Präfix, stets aber das Ew das Suffix des Hw, wodurch die beiden nahe aneinander gerückt werden. Doch kann in den Sachenklassen das Ew das Mz-Präfix *ma* erhalten.

ofola sīao oder *sīâ*	der gute Mann	Mz *afola sīasīañā*
odī dieo	das schwarze Rind	„ *adī diedieñā*
osun dźwa	der kleine Hund	„ *asun yeleñā*

odel dzeile	das neue Tuch	Mz *madel dzeidzeima*
egwa fuale	der weiße Knochen	„ *magwa mafuafuama*
ekwala goule	die alte Falle	„ *makwala magougouma*
adzō bōle	der junge Reis	
kekul kpūe	der kurze Stock	„ *makul kpūpkūma*
kekul gbēle	der große Baum	„ *makul gbegbelma*
keduo kpawe (< kpaoe)	der harte Stein	„ *maduo makpakpaoma*
mamal biema	das heiße Wasser.	

Folgt dem Ew ein hinweisendes Fw, so fällt das Suffix weg.

ofola gã̄ we o fa dieser starke Mann ist gestorben: Mz *afola gũgã̄ ne a fa; kekul gbēl ye ke swala* dieser große Baum ist umgefallen; Mz *makul gbegbēl me ma swala; ekpal gou le e sele* diese alte Trommel ist zerrissen; Mz *makpal gougou me a sélsél; le* in *gou le* ist hier h Fw.

62. Prädikativ.

In prädikativer Stellung werden manche Ew als Zw behandelt, können aber auch als solche in der Mz verdoppelt werden.

dī mẽo o dia mein Rind ist schwarz: *adī ẽnã a dia* oder *a diadia* unsere Rinder sind schwarz: *osō ono o na dege* sein Pferd ist groß; *asō ano a na dege* oder *degedege* seine Pferde sind groß: *kedonkolon ke na búyé* die Papaya ist süß: Mz *madonkolonma ma na búyé* oder *buyebuye.*

Wirkliche Ew, d. h. solche, die nicht auch als Zw behandelt werden können, werden mit dem Subjekt durch die Kopula *ya* ‚ist' verbunden; auch sie stehen ohne Suffix.

kesã̄ ne ke ya gou sein Haus es ist alt: Mz *masã̄ ne ma ya gougou: okul ono o ya gbēl* sein Tragkorb ist groß: Mz *makul onoma ma ya gbegbēl: kesã̄ mẽe ya tólo* mein Haus ist klein; Mz *masã̄ ẽmma ma ya yeleyele* meine Häuser sind klein.

Die Scheidung zwischen wirklichen Ew und solchen, die zugleich Zw sein sein können, ist nicht streng; *gbel* ‚groß' z. B. wird gelegentlich auch als Zw behandelt, d. h. steht ohne Kopula *ya.*

63. Substantivisch.

In substantivischem Gebrauch erhält das Ew in unbestimmter Form das akkusativische Suffix des zu ergänzenden Hauptwortes.

Klasse	I	*gbélōn*	ein großer	Mz *gbégbēlnẽ*	große
„	II	*gbélnẽ*	„ „	„ *gbégbēlmẽ*	„
„	III	*gbélnẽ*	„ „	„ *gbégbelnẽ*	„
„	IV	*gbélmẽ*	„ „		

osō ono o ya gbélōn sein Pferd ist ein großes; *asō onỹã a ya gbegbēlnẽ* seine Pferde sind große: *ekpal mẽe e ya gounẽ* meine Trommel ist eine alte: *makpal ẽmma ma ya gougoumẽ* meine Trommeln sind alte: *kekule ke ya gbélnẽ* der Baum ist ein großer: Mz *makulma ma ya gbebélnẽ.*

In bestimmter Form erhält das substantivische Ew die nominativen Suffixe seiner Klasse, also wie unter 42 ff.

mẹ̄ ya dena sua gbẽlô, mẹ̄ sólò tọlô ich kaufte das große (Rind), (ich meine) nicht das kleine: *jem diele, mẹ̄ sólò fuale* gib mir das schwarze, (ich meine) nicht das weiße.

Vergleichung.

Sie wird ausgedrückt mittels *nĩa* kreuzen, hinübergehen, übertreffen. 64.

sã̄ mẹ̄e na dégê ke nĩa dzọmõe mein Haus ist groß es übertrifft deinen Teil (Haus): mein Haus ist größer als deines; *del mẹ̄o e sĩa e nĩa dżẹmõo* mein Tuch es ist schön es übertrifft deinen Teil: mein Tuch ist schöner als das deine.

Das Zahlwort.

65.

gun	1	*zia dżeve tāl*	13
tiel, tśel	2	*kpewun gun*	20
tā́l, tā́	3	*kpewun dżéve gûn*	21
tī́nà	4	*kpewun dżéve zia*	30
nóno	5	*kpewun dżéve zia dżeve gun*	31
nóno dżè gûn	6	*kpewun tíe*	40
nóno dżè tiel	7	*kpewun tíe dżéve zia*	50
nóno dżè tāl	8	*kpewun tā́l*	60
nóno dżè tī́nă	9	*kpewun tāl dżeve zia*	70
zìa	10	*kpewun tī́nâ*	80
zia dżève gun	11	*kpewun tī́nà dżeve zia*	90
zia dżeve tiel	12	*hòndo gûn*	100

Wie aus den einfachen Zahlwörtern — 1 bis 5, 10 und 20 — hervorgeht, baut sich das Zählsystem auf an den Fingern und Zehen des Menschen: 1 bis 5 die eine Hand, 10 beide Hände, 20 Hände und Füße: die genaue Bedeutung von *kpewun* ist nicht bekannt, *kpe* ist wahrscheinlich = *kpē* zu Ende sein: ‚die 20 Gliedmaßen sind zu Ende gezählt'.

gun 1 kann substantivisch gebraucht und mit Suffixen versehen werden: *oguno* der eine (Mensch), *kegune* der eine (Baum), *egunne* (< *egunle*) das eine (Ding), *hòndo* 100 < engl. hundred.

Ordnungszahlen werden nur von 1—3 gebildet, von da an verwendet man die gewöhnlichen Zahlen; doch scheinen auch diese sich in ihrer Anwendung als Ordnungszahlen durch hohen Schlußton zu unterscheiden. 66.

okena dżwedżwo oder *guno* der 1. Mann		*kekul dżwedżwe* oder *gune* der 1. Baum	
okena tielò	„ 2. „	*kekul tielĕ*	„ 2. „
okena tālo	„ 3. „	*kekul tā́yé*	„ 3. „
okena tī́nà	„ 4. „	*kekul tī́nă*	„ 4. „
okena zià	„ 10. „	*kekul zià*	„ 10. „

ne dzwedżwele das 1. Ding, *edī tāle* der 3. Kopf. Bei der Ortsklasse tritt ein Suffix *ẹ, ẹi* an, das ich sonst nirgends angetroffen habe: *kobe gunẹ(i)* der 1. Platz;

kobę̱ tielę(i) der 2. Platz, *kobę̱ tālę(i)* der 3. Platz. Vielleicht ist aber zu lesen *tiel le* ‚zwei ist es'.

‚Mal' wird wiedergegeben mit dem englischen *time*, ausgesprochen *tāi* oder *tę̄*, *tę̄n*: *o ná nè tāi tā́l* er kam dreimal.

67. Namen für Wochentage habe ich nicht feststellen können.

Die Monatsnamen.

Die entsprechenden deutschen Namen geben natürlich nur annähernd die gleiche Zeit an.

ówā dū̆ dżwa Dezember: ‚Monat des kleinen Nebels'.
owā dū gbèl Januar: ‚Monat des großen Nebels'.
tènteǹ Februar: Beginn des Buschrodens.
gbagbaǹ März; Zeit großer Hitze.
kpō̆lo April: Roden des Unterholzes.
fùwu Mai; ‚Wind', Zeit der Tornadostürme.
dùgdu̱ Juni; leichte Regenschauer fallen: Reisaussaat.
hàna Juli: Beginn der eigentlichen Regenzeit.
dazé August; ‚fragen': man fragt nach dem Eßlöffel, weil die Zeit der Reisernte herannaht.
osā̂ September; schwere Regengüsse fallen.
ógàlo Oktober; ‚dicke Tropfen' regnen in einzelnen Schauern.
ábòbo November: Ende der Regen.

Das Fürwort.

Die persönlichen Fürwörter.

68. Sie bieten — abgesehen von den unverbundenen — dadurch eine gewisse Mannigfaltigkeit in der Form, daß sie sich meist eng an ihr Nachbarwort anschließen, wodurch häufig Umstellung und Wegfall eines Vokales bedingt werden.

Unverbunden.

atè̱à ich,	mundartlich —		*ɣaze̱, sen* wir,	mundartlich	*yaze̱*
mò̱à du,	„ —		*ɣé̱n* ihr,	„	*ńę̱n*
ɣūnè, ɣwē̆n er,	„ *ùun*		*ɣę̱̆n, ɣē̆n* sie,	„	*ńę̱n, ńę̱̆n.*

In der 1. und 2. Ez ist an das verbundene Fw *a* getreten, wahrscheinlich ein hinweisendes Element: ist es. Die 3. Ez *ɣūne, ùun* ist vielleicht verwandt mit *oùun* Mensch: der Mensch ist es; *ɣwē̆n* neben *ɣūnè* ist Vokalumstellung: *ɣūne* > * *ɣūen* > *ɣwē̆n*; in *sen*, *ɣé̱n* und *ɣę̱̆n* ist das *n* vermutlich gleichfalls hinweisend. — In den Fw der Mz ist vor den eigentlichen Fw-Stamm die Silbe *ɣa* getreten, so ergibt Stamm *ze*: *ɣaze*, Stamm *ne* ihr > *ɣa ne* > *ɣaen* > *ɣe̱n* und durch Einwirkung des *n*: *ɣę̱n*. In der 3.: *ɣa nę̱̆* > *ɣaę̱n* > *ɣę̱n*. In *ɣę̱n* hat das angetretene *n* das *n* verdrängt.

Für die 1. Mz gibt es zwei ganz verschiedene Stämme, deren Bedeutung heute wenigstens gleich ist; doch unterscheiden sie sich in der Anwendung insofern, als der Stamm *ɣẹ* nie allein stehend, sondern nur an ein anderes Wort oder eine andere Silbe suffigiert erscheint.

Zum Ausdruck von ‚ich bin es' wird in der Ez und Mz das verbundene Fw der 3. Ez *o*, *wo* angehängt, also *mɛ̃a wo* ich bin es, *mɔ̃a wo* du bist es, *ǯɛn wo* ihr seid es.

Das unverbundene Fw steht selten unmittelbar vor dem Prädikats-Zw, vielmehr folgt ihm meist das verbundene: *mɛ̃a mɛ̃ na kɔ* ich, ich da ging: ich ging; *yarɛ e na kɔ* wir gingen.

Verbunden.

a. Subjektiv. Einfache Form. 69.

mɛ̃	ich	*se, e*	wir
mɔ̃	du	*ɣẹ*	
wo, o	er	*ne*	ihr
		a	sie.

a-Form.

ka	ich	*se, e*	wir
ma	du	*na*	ihr
wo, o	er	*ā*	sie.

Diese beiden Formen sind die in der Regel vor dem Prädikat stehenden, die *a*-Form im Perfekt, die einfache in anderen Zeiten oder Modi. Wie schon oben bemerkt, nimmt *ɣẹ* eine Sonderstellung ein, weil es nur suffigiert vorkommt.

Die Mz der einfachen Form hat Nebenformen mit angehängtem *n*: **sen*, *ɣẹn* wir, *nen* ihr, *ŋɛ̃n* sie; dies *n* ist wahrscheinlich identisch mit dem einiger absoluter Formen; die 1. Mz *sen* hängt oft das *n* nicht sich, sondern der folgenden Konjugationspartikel an: *se nan polɔ* statt **sen ŋa polɔ* wir sind arm.

Wenn die 3. Ez mit einem objektiven Fw in unmittelbare Verbindung tritt, 70.
so ergeben sich folgende Formen:

wɛm zúò	< *wo mɛ̃ zúò*	er mich	betrog
wɔm zúò	< *wo mɔ̃ zúò*	„ dich	„
wɔ̃n zúò	< *wo ɔn zúò*	„ ihn	„
woɣẹ / *woɣ*	< *wo ɣẹ zúò*	„ uns	„
wen zúò	< *wo ne zúò*	„ euch	„
weŋ̃ / *wɛ̃n*	< *wo ŋɛ̃ zúò*	„ sie	„

Folgt auf die 3. Ez *ya* ist, so lautet sie *we*: *we ya ka sua* er ist Gehens Innerem: er ist am Gehen.

Suffigierte Form.

Hier wird in mehreren Formen der Vokal umgestellt, und dieser verbindet sich mit dem Vokal des vorangehenden Wortes, wodurch Veränderungen entstehen; das Fw kann also nur in Verbindung mit dem vorangehenden Wort aufgeführt werden.

kwaim kwa / *kwe̱m kwa*	< *kwa mẹ̄ kwa*	gehen	ich	gehen:	ich will, werde gehen
kwaum kwa / *kwam kwa*	< *kwa mọ̄ kwa*	„	du	„ :	du willst, wirst „
kwa kwa < *kwa o kwa*		„	er	„ :	er will, wird „
kwaẹr̲ kwa < *kwa r̲ẹ kwa*		„	wir	„ :	wir wollen, werden „
kwae kwa < *kwa se kwa*		„	„	„ :	„ „ „ „
kwan kwa < *kwa ne kwa*		„	ihr	„ :	ihr wollt, werdet „
kwā kwa < *kwa a kwa*		„	sie	„ :	sie wollen, werden „

Etwas abweichend sind die Veränderungen, die sich ergeben bei Verbindung des suffigierten Fw mit *díê* wie, warum.

diẹm (< *die mẹ̄*)	*fe kā le̱*	warum	gehe ich	nicht?
diọm / *diem* (< *die mọ̄*)	*fe kā le̱*	„	gehst du	„ ?
dio (< *die o*)	*fe kā le̱*	„	geht er	„ ?
diē (< *die se*)	*fe kā le̱*	„	gehen wir	„ ?
diẹr̲ (< *die r̲ẹ*)	*fe kā le̱*	„	„ „	„ ?
dien (< *die ne*)	*fe kā le̱*	„	geht ihr	„ ?
dia (< *die a*)	*fe kā le̱*	„	gehen sie	„ ?

Weitere Beispiele.

sẹm < *se mẹ̄* wenn ich, *sọm* < *se mọ̄* wenn du: *be̱m kwa* < *be̱ mọ̄ kwa* wo du hingehst; *so̱m* < *so̱ mọ̄* wenn nicht du: *siọm fole̱m* < *sie mọ̄ fola mẹ̄* steh du erwarte mich; *me̱m* < *ma mẹ̄* du mich; *tim ńiniẹm* < *ti mọ̄ ńinie mẹ̄* so tatest du mir: *wem* (< *wo mẹ̄*) *dźwē̱* er heilte mich: *kar̲ẹn* gehen wir.

71. b. Objektiv.

Die vollständigen Formen des objektiven Fw lauten:

mẹ̄ mich, mir		*se, e* / *r̲ẹ*	uns
mọ̄ dich, dir			
o̱n ihn, ihm		*ne* euch	
		ńẹ̄ sie, ihnen.	

Auch hier hat die Mz Nebenformen mit auslautendem *n*: *r̲ẹn, nen, nẹ̄n*.

Die vollständigen Formen werden jedoch nicht häufig gebraucht, vielmehr verbindet sich das objektive Fw in ähnlicher Weise wie das subjektive suffigierte mit dem vorangehenden Worte, und es entstehen auch hier die entsprechenden Veränderungen. — Das objektive Fw kann den Akkusativ und den Dativ ausdrücken.

o náim bulo / *o né̱m bulo*	< *o ná mẹ̄ bulo*	er da	mich	schlug:	er schlug mich
o náum bulo / *o nám bulo*	< *o ná mọ̄ bulo*	„ „	dich	„ :	„ „ dich
o nā́ o̱n bulo / *o nā́n bulo*		„ „	ihn	„ :	„ „ ihn

o ná ɐ̨ bulo
o náɐ̨ bulo < *o ná ɐ̨ bulo* | er da uns schlug: er schlug uns
o náe bulo < *o ná se bulo*
o nán bulo < *o ná ne bulo* „ „ euch „ : „ „ euch
o ná ṅ̨ bulo
o náṅ̨ bulo < *o ná ṅ̨ bulo* „ „ sie „ : „ „ sie.

Mit *nɐ̨nɐ̨* ‚machen' verbunden lauten die Formen:

ṅuṅu	*nɐ̨naim* oder *nɐ̨nɐ̨m*	Hitze (macht d. i.)	plagt	mich
ṅuṅu	*nɐ̨naum* „ *nɐ̨nɐ̨m*	„	„	dich
ṅuṅu	*nɐ̨nɐ̄n* „ *ṅɐ̨nā̄n*	„	„	ihn
ṅuṅu	*nɐ̨nɐ̨ ɐ̨ẹ* „ *ṅɐ̨nɐ̨ɐ̨* oder *ṅɐ̨nɐ̨e*	„	„	uns
ṅuṅu	*ṅɐ̨nɐ̨n*	„	„	euch
ṅuṅu	*ṅɐ̨nɐ̨ ṅ̨ẹ̃* „ *ṅɐ̨nɐ̨n*	„	„	sie.

Mit *wol* (< *wolo* sprechen) ‚für' verbunden:

wolɐ̨m	für mich < *wol mɐ̃*	*wolɐ̨ɐ̨*	für uns < *wol ɐ̨ẹ*
wolɐ̨m	„ dich < *wol mɔ̃*	*wolen*	„ euch < *wol ne*
wolɔ̄n	„ ihn < *wol ɔ̨n*	*wolɐ̨n*	„ sie < *wol ṅ̨ẹ̃.*

Mit *ɡo* nicht:

ɡwɐ̨m	mich nicht,	ich nicht	< *ɡo mɐ̃*
ɡwɔ̨m	dich „ ,	du „	< *ɡo mɔ̃*
ɡɔ̄n	ihn „ ,	er „	< *ɡo ɔ̨n*
ɡwɐ̨ɐ̨	uns „ ,	wir „	< *ɡo ɐ̨ẹ*
ɡwen	euch „ ,	ihr „	< *ɡo ne*
ɡwɐ̨n, ɡɔ̄ṅ	< *ɡo ṅ̨ẹ̃*	sie nicht.	

Weitere Beispiele.

dī mnɐ̨ ɣaim dʒela < *ɣa mɐ̃ dʒela* mein Kopf ist mich schmerzend: *wonɐ̀m* (< *wo nà mɐ̃*, Zukunft!) *zúò* er wird mich täuschen: *edʒue ɣɐ̨m dʒiɐ̨a sua* Hunger ist mich (*ɣɐ̨m* < *ɣa mɐ̃*) Tötens Innerem: Hunger ist daran, mich zu töten: *tɔ̄ɐ̨m* < *tɔ̄ mɐ̃* zeige mir: *ɡbɪ̄ɐ̨m* < *ɡbīa mɐ̃* mich werfen: *ʃem* gib mir < *ʃe mɐ̃*: *ma na mɔ̃ nàim mɐ̄* du komm, du wirst mich treffen: *wònàum* (< *wo nà mɔ̃*) *zúò* er wird dich täuschen; *woun* (< *wo mɔ̃*) *ɡbela* daß er dich fresse: *kam* ich dich < *ka mɔ̃*; *kam* (< *kà mɔ̃*) *dʒiɐ̨ia tɔ̄* ich töte dir ein Huhn: *mɐ̨m* < *ma mɐ̃* du mich: *o ɔ̨n daɣe* er fragte ihn; *o sie ɔ̨n* er band ihn: *a nān kɔ̄ a nān sie* sie ihn trugen, sie ihn begruben: *nān sɐ̄ ʃɐ̨* fiel ihm ins Auge; *o yān ʃño* er war ihm oben: war oben in ihm: *ʃōn* (< *ʃe ɔ̨n*) *ʃa* starb ihm nicht: *edʒalān dī* es saß ihm auf dem Kopfe < *dʒala* sitzen: *o nān tɔ̨nɔ̨ kɔlɔ̨* er besah ihm die Haut: *o ɡōn tɔ̨nɔ̨ ʃata ɡbĭ* sie nicht ihm sah Flecken jeden: sie sah keinen Flecken an ihm: *a nāṅ wolo* sie sagten zu ihm; *a na ɐ̨ẹ ʃe kesā̃* sie gaben uns ein Haus: *daŋɣɐ̨* < *daŋɣɐ̨ ɐ̨ẹ* laß uns: *bɔ̄ na ne ʃe* wer gab euch? *o na ʃe nen* er gab euch: *ʃe ṅ̨ẽn* gib ihnen: *o na ṅ̨ẽn tɔ̄ bulɐ̨* er zeigte ihnen das Öl.

Die Verbindung des objektiven Fw mit der Partikel *ne* hin, nach, zu, lautet:

o	*na*	*ne*	*ne*	*mę̂*	er da kam zu mir	oder	*o*	*na*	*ne*	*ne*	*mę̀*
o	*na*	*ne*	*ne*	*ọm*	„ „ „ „ dir		*o*	*na*	*ne*	*ne*	*mõ̱e*
o	*na*	*ne*	*ne*	*ọn*	„ „ „ „ ihm		*o*	*na*	*ne*	*ne*	*ọ́nî*
o	*na*	*ne*	*ne*	*v̱ẹ*	„ „ „ „ uns		*o*	*na*	*ne*	*ne*	*v̱ệ*
o	*na*	*ne*	*ne*	*en*	„ „ „ „ euch		*o*	*na*	*ne*	*ne*	*nê*
o	*na*	*ne*	*ne*	*nẹ̃*	„ „ „ „ ihnen		*o*	*na*	*ne*	*ne*	*nệni.*

72. Über die Stellung des objektiven Fw gelten folgende Regeln:

1. Bei einfachem bejahten Zw steht das Akkusativobjekt wie das Dativobjekt unmittelbar nach dem Prädikate: *daṅge̱ń* laß sie < *daṅge̱ ńẽ; fem* gib mir.

2. Hat das einfache Zw neben dem Fw als Dativobjekt ein Hw als Akkusativobjekt, so geht ersteres voran: *o tõ̱em doma* er zeigte mir den Weg.

3. Enthält das Prädikat außer dem Zw eine Konjugationspartikel, so folgt das objektive Fw dieser und steht dann vor dem Zw: *o náim nã̄* < *na mẹ̃ nã̄* er da mich rief; *o nàum* (< *nà mõ*) *zuo* er wird dich täuschen: *e yaum* (< *ya mõ*) *dżela* es ist dich schmerzend; diesen Konjugationspartikeln gleich gerechnet werden *go* und *fe* ‚nicht': *o gõn tọnọ* sie nicht ihn sah: *fõn fa* starb ihm nicht.

4. Die auf *n* auslautenden Mz-Fw stehen in der Regel, aber nicht immer, auch dann hinter dem Zw, wenn das Prädikat eine Konjugationspartikel enthält: *o ná fe nen* er da gab euch: *a ná ńã̄ nẹ̃n* sie da riefen sie; aber mit einem Hw als direktem Objekt: *o na ńẹ̃n tõ̱ bule̱* er da ihnen zeigte das Öl.

5. In einzelnen Fällen steht das objektive Fw in unmittelbarer Verbindung mit dem subjektiven: *wọm gbela* (daß) er dich fresse; *kam dżiv̱ia tõ̱* ich (will) dir ein Huhn töten, daß ich dir . . . . *am bula* sie haben dich geschlagen. — Die in diesem Punkte genauer beobachtete Regel s. unter den Fw der Nichtpersonenklassen, 80.

73. Das persönliche Fw verbunden mit *ya* ‚und'.

Werden zwei persönliche Fw durch *ya* verbunden, so steht das erste fast immer in der Mz, und es ergeben sich folgende Formen:

yav̱ọ̄m	< *ya v̱ẹ mõ*	‚und wir du'	d. h.	ich und du,	oder:	wir und du
yav̱ọ̄n	< *ya v̱ẹ ọn*	„ „ er'	d. h.	„ „ er,	„	„ „ er
yav̱ẹń	< *ya v̱ẹ nẽ*	„ „ sie'	d. h.	„ „ sie,	„	„ „ sie
yaveń	< *ya v̱ẹ ne*	„ „ ihr'	d. h.	„ „ ihr,	„	„ „ ihr.

Häufig wird aber auch die 1. Person garnicht genannt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt.

yaọm < *ya mõ* ‚und du' d. h. ich und du

yaọn } ich und er
yān }

yān kann auch heißen: er und er.

Anders ist: *mõ ye̱m* < *mõ ya mẹ̃* du und ich.

yav̱õm se kwa ich und du wir wollen gehen: *ya mẹ̃ gbī se kọ̱* ‚und ich alle wir gingen': wir alle gingen.

Wird das persönliche Fw mit einem Hw verbunden, so steht in der 3. Person nur *ya* ohne das zu ergänzende Fw, in den übrigen nur das Fw ohne *ya*: *ya*

zōbō̱ (er) und der Alte, oder: sie und der Alte: *ne̱u dzō̱no̱* ‚ihr die Frau' d. i. du und die Frau, oder ihr und die Frau.

Das persönliche Fw verbunden mit ‚sagen'.

Dies Wort für ‚sagen' lautet ursprünglich wahrscheinlich *yā* und mag verwandt sein mit Kpelle *γē̱;* die einzige Form *mę̄ yā* kommt gelegentlich noch vor: im Übrigen hat *yā* das *y* verloren und ist mit dem Fw wie folgt verbunden:

mę̄ā ich sage oder sagte		*ṛęā* wir sagen oder sagten	
mā̃ du sagst „ sagtest		*nā̃* ihr sagt „ sagtet	
ṅwā̃ er sagt „ sagte		*nā̃* oder *ỹā̃* sie sagen oder sagten.	

Die 3. Ez enthält vielleicht das alleinstehende Fw *ṅuṅ* er: *ṅu(ṅ) yā* > *ṅwā̃*.

Besitzanzeigend.

Das besitzanzeigende Fürwort (b Fw) folgt dem Hw, das es näher bestimmt. 74.
Die Stämme des b Fw sind dieselben wie die des objektiven: das Hw steht meist mit Präfix, und das Suffix des Hw wird dem b Fw angehängt; das b Fw teilt sich also entsprechend dem besessenen Gegenstande in Klassen. Diese vollständigen Formen werden jedoch manchmal verändert durch Ausfall oder Kontraktion der Vokale des Suffixes und der unmittelbar vorangehenden des Hw, und durch Umstellung der Suffixvokale: dadurch entsteht auch beim b Fw eine gewisse Mannigfaltigkeit der Form.

Klasse I. *dī* Rind *odīo̱* das Rind. 75.

odī mę̄o̱			mein Rind	*odī ṛęo̱*			unser Rind
odī mọ̄o̱	oder	*mō̱*	dein „	*odī neo̱*	oder	*no̱*	euer „
odī ono̱	„	*no̱*	sein „	*odī ṅę̄no̱*	„	*ṅę̄o̱*	ihr „
adī mę̄ṅā	„	*mę̄ā*	meine Rinder	*adī ṛęnā*	„	*ṛęỹā*	unsere Rinder
adī ọmṅā	„	*ọmỹā*	deine „	*adī neṅā*	„	*neỹā*	eure „
adī onṅā (ono̱ṅā)	„	*onỹā*	seine „	*adī nę̄ṅā*	„	*ṅę̄ỹā*	ihre „

oder mit Weglassung des Suffixes.

odī mę̄	*odī mọ̄*	*odī no̱*	*odī ṛę*	*odī ne*	*odī ṅę̄*
adī mę̄	*adī mọ̄*	*adī no̱*	*adī ṛę*	*adī ne*	*adī nę̄*

oder mit Weglassung des Suffixes und des Fw-Vokales.

odīm	*odīm*	oder	*odọm*	*odīn*	*odīṛ*	*odīn*	*odīn*
adīm	*adīm*	„	*adọm*	*adīn*	*adīṛ*	*adīn*	*adīn.*

Weitere Beispiele aus den Texten.

dźwe̱m mein Kind < *dzwa mę̄; odźaṛęm* meine Frau < *odźaṛe mę̄; okpalęm* mein Bruder < *okpal mę̄; agbe̱me̱ mę̄ṅā* meine Angehörigen: *dzwam* dein Kind; *dźaṛọm* deine Frau < *dźare mọ̄; daṛọm* dein Genosse < *daṛe mọ̄; adzwamnā* deine Kinder < *adźwa mọ̄ nā; daṛọmṅā* deine Genossen < *daṛe mọ̄ ṅā; onano̱m* dein jüngerer Bruder < *onano̱ mọ̄; okpalon, okpaloṅ* sein Bruder < *okpal ono̱; mō̱tu no̱* sein Freund; *agbe̱mo̱nnā* seine Angehörigen < *agbe̱me̱ ono̱ nā; oyeyon* seine Mutter < *oyeye ono̱; okē̱no̱no̱* sein Besitzer < *okē̱ne̱ ono̱; mō̱tu no̱* sein Freund *ono̱; ṅun onnā* seine Leute < *ono̱ nā; adōnṅā* seine Sklaven < *ado ono̱ nā; daṛōnṅā* seine Genossen < *daṛe ono̱ nā; adzo̱nnā* seine Frauen < *adzō̱n ono̱ nā; aṅun tombonnā* seine Arbeitsleute < *tombo ono̱ nā; adzwa ṛęnā* unsere Kinder:

odźāla nọ eure Schwester < *neọ; asun nenā* eure Hunde; *asun nẹ̄ṅā* ihre Hunde: *odźāla ṅẹ̄nọ* ihre Schwester; *aṅun tomboṅẹ̄nā* ihre Arbeitsleute.

76. Klasse II.

dī Kopf *edīlẹ* der Kopf: *kpal* Trommel *ekpallẹ* die Trommel.

edī mnẹ < *edī mẹ̄ lẹ*	mein Kopf	*madī mma* < *madī mẹ ma*	meine Köpfe
edī ọmnẹ < *edī mọ̄ lẹ*	dein „	*madī ọmma* < *madī mọ̄ ma*	deine „
edī onnẹ od. *edī nnẹ* < *edī onọ lẹ*	sein „	*madī onma* < *madī onọ ma*	seine „
edī ṿlẹ < *edī ṿẹ lẹ*	unser „	*madī ṿẹma*	unsere „
edī nnẹ < *edī ne lẹ*	euer „	*madī enma* < *nema*	eure „
edī ṅẹ̄nẹ < *edī nẹ̄ lẹ*	ihr „	*madī ṅẹ̄ma*	ihre „
ekpal mnẹ	meine Trommel	*makpal ẹmma* oder *mma*	meine Trommeln
ekpal ṿlẹ	unsere „	*makpal ṿẹma*	unsere „

Das *l* des Suffixes wird an einen vorangehenden Nasal stets angeglichen, selbst wenn ein Vokal zwischen beiden steht, wie in *ne lẹ* > *nnẹ* und *nẹ̄ lẹ* > *ṅẹ̄nẹ*.

Bei dieser Klasse sind die verkürzten Formen viel seltener, sie kommen nur ganz vereinzelt vor, also:

edīm edīọm edīon edīṿ edīn edīṅ.

Weitere Beispiele aus den Texten.

edel mnẹ und *edel ọmnẹ* dein Name; *enẹ nnẹ* seine Sache, neben *enẹ onnẹ; ebela nnẹ* sein Buschmesser: *edzọ̄ nnẹ* sein Reis; *nẹdźe onnẹ* sein Essen; neben *enẹdzōnnẹ; manọmma* deine Sachen < *manẹ mọ̄ ma; manọ̄nma* seine Sachen < *manẹ onọ ma; madel onma* seine Kleider; *manẹ ṅẹ̄ma* ihre Sachen; *dondo nẹ̄ma* ihre Netze.

77. Klasse III. *sā̄* Haus *kesā̄ẹ* das Haus; *kul* Baum *kekulẹ* der Baum.

kesā̄ mẹ̄ẹ	mein Haus	*masā̄ ẹmma*	meine Häuser
kesā̄ mọ̄ẹ oder *mọ̄ẹ*	dein „	*masā̄ ọmma* oder *mma*	deine „
kesā̄ onẹ	sein „	*masā̄ onma* „ *nma*	seine „
kesā̄ ṿẹẹ	unser „	*masā̄ ṿẹma*	unsere „
kesā̄ nọ	euer „	*masā̄ enma* < *nema*	eure „
kesā̄ nẹ̄ẹ	ihr „	*masā̄ nẹ̄ma*	ihre „

kekul mẹ̄ẹ kekul mọ̄ẹ kekul onẹ kekul ṿẹẹ kekul nẹ kekul ṅẹ̄ẹ.

Auch in dieser Klasse sind die verkürzten Formen selten; jedoch kommen hier neben den in Kl. II angegebenen auch wieder die Formen ohne Suffix vor: *kesā̄ mẹ̄ kesā̄ mọ̄ kesān kesā̄ ṿẹ kesā̄ ne kesā̄ ṅẹ̄;* sie sind aber nicht häufig.

Weitere Beispiele. *ketu mẹ̄ẹ* meine Falle; *kesa mẹ̄ẹ* neben *kesāẹm* meine Palmnuß: *kemiel mẹ̄ẹ* meine Zunge: *magā̄ ẹmma* meine Pfeile < *magā̄ mẹ̄ ma; kegoaọm* deine Knochen < *kegoa mọ̄; kedzī mọ̄ẹ* dein Herz: *kesā̄ nẹ* sein Haus: *kesẹṅa ṿẹẹ* unsere Fackel; *ketu nẹ* eure Falle: *matuonma* seine Fallen < *matu onẹ ma; magā̄ nma* seine Pfeile < *magā̄ onọ ma; o dźọm gā̄ nma* (< *dźọ magā̄ nma*) er nahm seine Pfeile: *gba nma* seine Flügel; *matu nẹ̄ma* ihre Fallen: *dondo ṅẹ̄ma* ihre Netze: *masẹṅa nẹ̄ma* ihre Fackeln.

Klasse IV. *mal* Wasser *mamalma* das Wasser. 78.

Sie bildet das b Fw genau so wie die Mz der Klasse II und III, mit denen sie ja lautlich zusammenfällt: *makpolo nma* seine Suppe.

Klasse V. *dzara* Ortschaft *kódzarao* oder *kodzarae* in der Ortschaft. Das Fw dieser Klasse bildet sich bald nach Klasse I, bald nach III, und häufig steht es ohne Suffix, z. B. *kodzara mẽ* meine Heimat, *kodzara no* und *kodzara ne* seine Heimat.

Das Hw *dzẹ, dzī* Teil, Anteil mit Affixen *edzẹlẹ* verbindet sich mit dem Fw zu folgenden Formen:

dzẹmnẹ < *dzẹ mẽ lẹ*	mein Anteil	*dzẹrlẹ* < *dzẹ ẹẹ lẹ*	unser Anteil
dzọmnẹ < *dzẹ mō lẹ*	dein „	*dzẹnnẹ* < *dzẹ ne lẹ*	euer „
dzonnẹ < *dzẹ on lẹ*	sein „	*dzẹ̃mnẹ* < *dzẹ̃ nẽ lẹ*	ihr „

dzẹ̃ dient fast nur zur Bildung des b Fw; die obigen Formen ‚mein Anteil' etc. sind eigentlich nichts anderes als ein b Fw, auf dem ein etwas stärkerer Nachdruck ruht als auf dem gewöhnlichen. Wie schon 56 f. bemerkt, erhält *dzẹ* in der Regel nicht ein eigenes Präfix, sondern das Präfix desjenigen Hw, zu dem es das b Fw bildet. Steht das b Fw mit *dzẹ̃* in attributiver Bedeutung, so fällt sein Suffix ebenfalls weg: z. B. *kedzọm goa* dein (Teil) Knochen < *edzẹ̃ mō kegoa; odzõn dī* sein Teil Rind, sein Rind < *edzẹ on odī*. — In selteneren Fällen hat *dzẹ* wirklich die Bedeutung Anteil z. B.: *fem odzẹm dzọ̃no* gib mir meinen Anteil an der Frau; aber auch hier steht es mit dem Präfix des regierten Hw.

Substantivisch.

Zur Bildung des substantivischen b Fw dient ebenfalls *dzẹ̃* Teil; in diesem 79.
Falle erhält es das Suffix des Hw, auf das es sich bezieht: *kesã mẽẹ ke na degẹ ke nãa dzọmõẹ* mein Haus es ist groß es kreuzt deinen Anteil (Haus, your part house): mein Haus ist größer als das deine; *odo mõọ o sĩa o nãa dzẹmẽọ* dein Sklave ist schöner als mein Anteil: als der meine: *fem dzẹmnẹ* gib mir meinen Anteil (an der Sache): gib mir das meine.

Ein possessives Verhältnis wird häufig ausgedrückt mittels *kana* eignen, besitzen, in folgender Weise:

mẽ̃aim kana *mẽẹm kana*	< *mẽa mẽ kana*	ich, ich besitze: es ist mein
mõ̃aum kana *mõ̃am kana*	< *mõa mõ kana*	du, du besitzest: „ „ dein
ɣ̃ũn kana *ɣ̃wẽ̃n kana*		er besitzt: „ „ sein
ɣ̃are kana *ɣarẹ kana*		wir besitzen: „ „ unser
ɣ̃ẹn kana		ihr besitzet: „ „ euer
ɣ̃ẽ̃n a kana		sie besitzen: „ „ ihr.

sã̃ ẹẹ mẽ̃aim kana nẽ̃ oder *mẽa kana nẽ̃*: dies Haus, ich eigne es: dies Haus ist das meine; oder *sã̃ mõẹ ẹẹ* dein Haus ist dies, dies Haus ist das deine: *sã̃ onẹ ẹẹ; sã̃ ẹẹẹ ẹẹ; sã̃ ne ẹẹ; sã̃ nẽẹ ẹẹ.*

Das Fürwort der Nichtpersonenklassen.

80. Subjektiv, objektiv und possessiv.

Der Übersicht wegen wird hier die 3. Person der Personenklasse auch noch wiederholt.

Einzahl.

Klasse	Präfix	subjektiv	objektiv	possessiv
I	*o*	*o*	*o̱n, n*	*ono̱ . . .*
II	*e*	*e*	*nẹ̃*	*nẹ̃ . . .*
III	*ke*	*ke*	*ńẹ̃*	*ńẹ̃ . . .*
IV	*ma*	*ma*	*mẹ̃*	*mẹ̃ . . .*
V	*ko*	*ko*	—	—

Mehrzahl.

I	*a*	*a*	*ńẹ̃*	*nẹ̃ . . .*
II	*ma*	*ma*	*mẹ̃*	*mẹ̃ . . .*
III	*ma*	*ma*	*mẹ̃*	*mẹ̃ . . .*
IV	*ma*	*ma*	*mẹ̃*	*mẹ̃ . . .*
V	—	—	—	—

Naturgemäß kommen die Fw der Nichtpersonenklassen nur in der 3. Ez und Mz vor: die b Fw dieser Klassen werden nicht eben häufig gebraucht, ihre Bildung ist aber gleichwohl allgemein bekannt.

Die Subjektiven.

81. Das subjektive Fw ist in allen Klassen nichts als die Wiederholung des Hw-Präfixes. Es wird in der Regel nach dem Hw gesetzt, kann aber auch weggelassen werden; häufig steht es auch dann, wenn das Hw ohne Präfix steht: *onun o na ko̱* der Mensch er da ging; *adźō̱nńā a na ne* die Frauen kamen: *edźuele̱ e na so̱lo̱* der Hunger stellte sich ein; *mane̱ma ma na sulu* die Dinge sind verloren: *kekule̱ ke na so̱lo̱* der Baum fiel um: *do̱ńko̱lo̱ń ke na buye* die Papaya ist süß: *mamalma ma bie* das Wasser ist heiß; *kodźava̱ mẹ̃o̱ ko na sīa* in meiner Heimat ist es schön.

Die Objektiven.

82. Die beiden Partikeln *ná* für das Imperfekt und *nà* fürs Futurum werden verlängert, wenn an sie das Fw der Kl. I tritt: *mẹ̃ na to̱no̱* ich sah, *mẹ̃ nān to̱no̱* ich sah ihn.

Die objektiven Fw können vor oder nach dem Prädikat stehen. Das der I. Klasse nimmt eine Sonderstellung ein, die schon 72 behandelt ist. Bei den Klassen II—V steht in der Regel das Fw nach dem Prädikat in Nebensätzen und vor dem Prädikat in Hauptsätzen: in der Stellung vor dem Prädikat hat es kurzen, nach dem Prädikat stehend, langen Vokal: *se a dźwo nẹ̃, a nẹ̃ o ge* wenn sie ihn (den Reis *edźō̱*) gestampft haben, nehmen sie ihn heraus: *se a ye̱le̱ nẹ̃ nā dźṓ, a nẹ̃ kua gbó̱u nene̱* wenn sie schneiden ihn da fertig, sie ihn beginnen Grütze machen: *mẹ̃ na ńẹ̃ duko, ka nẹ̃ gbela* ich will sie (die Nuß *kesā*) aufklopfen, auf daß ich sie esse: *a nẹ̃ o ge; se a ge nẹ̃ ō* sie nehmen es heraus; wenn sie es herausgenommen haben . . . *a nẹ̃ kua ge* er begann es (das Holz) heraus-

zunehmen. — In seltenen Fällen steht auch im Hauptsatz das objektive Fw nach dem Prädikat: *okanda o na kombo nɛ̃* der König hörte es.

mɛ̃ na dzɛ̃ tɔnɔ fola ich sah gestern einen Mann: *nā dɔ̄ wɛ mɛ̃ nāu mɛ̃ tɔnɔ* heute sah ich ihn wieder; *se ɔn bula* laß uns ihn schlagen, häufig > *sɔn; o na ñã aŋuñã* er rief die Leute: *o na nɛ̃ ñã* er rief sie: *a na tɔnɔ ekpal* sie sahen eine Trommel: *a na nɛ̃ tɔnɔ* sie sahen sie; *se na kɛ̄lɛ kekulɛ* wir fällten den Baum: *se na ñɛ̃ sɛlɛ* wir fällten ihn: *mɛ̃ na ñɛ̃ dɛnde* ich verkaufte es (das Haus); *a na tie mamal* sie tranken das Wasser: *a na mɛ̃ tie* sie tranken es.

Dativ. *a nɛ̃ ge nã̃* sie nahmen ihm (dem Dinge) das Ende weg: *o na ñɛ̃ ge kombo* er entnahm ihm (dem Baume) Rauch: *o na mɛ̃ kãle diɛ̃* er ging auf ihnen (den Bäumen), eigentlich: er beging ihnen die Oberfläche: *o na mɛ̃ jɛ mal* er gab ihnen (den Bäumen) Wasser.

Die Possessiven.

Hier erhält wie bei dem persönlichen b Fw so auch bei dem der anderen 83.
Klassen das b Fw als Endung das Suffix des besessenen Gegenstandes: der Stamm des b Fw richtet sich also nach dem Besitzer, die Endung nach dem Besitz.

Also Klasse II *kpal* Trommel *ekpallɛ* die Trommel: *ofɛi nɛ̃ɔ* ihr Fell (*ofɛi* wird meist nach Kl. I behandelt); *kekul nɛ̃ɛ* ihr Holz; *edī nnɛ < nɛ̃ lɛ* ihr Kopf: *mamal nɛ̃ma* ihr Wasser, die in ihr enthaltene Feuchtigkeit; *kobɛ nɛ̃ɔ* ihr Aufenthaltsort.

Klasse III *kul* Baum *kekulɛ* der Baum; *kekoma mɛ̃ɛ* seine Frucht; *mamal mɛ̃ma* sein Saft: *edzel mnɛ < mɛ̃ lɛ* seine Faser.

Klasse IV *mal* Wasser *mamalma* das Wasser: *ebie mnɛ < mɛ̃lɛ* seine Hitze: *efɔu mnɛ < mɛ̃ lɛ* seine Kälte.

In der Mz auf gleiche Weise wie in Kl. IV der Ez.

Das hinweisende Fürwort.

Das adjektivische h Fw besteht im Wesentlichen aus den Vokalen *ɛ́* und *ɛ̀*, 84.
von denen ersteres die geringere, letzteres die größere Entfernung ausdrückt, *ɛ́* also dieser und *ɛ̀* jener bedeutet. Vor diese beiden Vokale tritt das Suffix der betreffenden Hw-Klasse, das dabei (manchmal) seinen eigenen Vokal verliert oder verändert.

Kl. I	*fola ofolaɔ* Mann		*afolanã* Männer
	ofola wɛ̂ < ɔɛ dieser Mann	*afola ñɛ́* oder *ñɛ̃́ñã*	diese Männer
	ofola wɛ̀ < ɔɛ́ jener „	*afola ñɛ̀* „ *ñɛ̃̀ñã*	jene „
Kl. II	*kpal ékpallɛ̀* Trommel		*makpalma* Trommeln
	ékpal lɛ̂ diese Trommel	*makpal mɛ̂* u. *makpal mɛ̃mà*	diese Trommeln
	ékpal lɛ̀ jene „	*makpal mɛ̀* „ *makpal mɛ̃mà*	jene „
Kl. III	*kul kekulɛ* Baum		*makulma* Bäume
	kekul yɛ̂ (<ɛɛ?) dieser Baum	*makul mɛ̂* oder *mɛ̃mà*	diese Bäume
	kekul yɛ̀ jener „	*makul mɛ̀* „ *mɛ̃mà*	jene „
Kl. IV	*mal mamal* Wasser		
	mamal mɛ̂ dies Wasser		
	mamal mɛ̀ jenes „		

85. Das substantivische h Fw wird gebildet, indem vor das adjektivische in der Ez *yi* und in der Mz *ṅi* mit dem Präfix der betreffenden Klasse tritt. Da die Suffixe der Mz alle mit einem Nasal anlauten, ist es möglich, daß durch Angleichung an diesen Nasal das *yi* der Ez in der Mz zu *ṅi* geworden ist.

	Ez		Mz	
Kl. I.	*óyìwê*	dieser (Mann)	*áṅìṅê*	diese (Männer)
	óyìwệ	jener („)	*áṅìṅệ*	jene („)
Kl. II.	*éyìlê*	diese (Trommel)	*máṅìmê*	diese (Trommeln)
	éyìlệ	jene („)	*máṅìmệ*	jene („)
Kl. III.	*kéyìyê*	dies (Haus)	*máṅìmê*	diese (Häuser)
	kéyìyệ	jenes („)	*máṅìmệ*	jene („)
Kl. IV.	*éyìmê*	dies (Wasser)		
	éyìmệ	jenes („)		
Kl. V.	meist wie Klasse I.			

Neben dieser Form kommen folgende Abweichungen vor:

a) das *i* in *yi* ist assimiliert an das *e* der folgenden Silbe, und es entstehen: *yèwê, yèlê*.

b) in Kl. I assimiliert sich das *i* an das folgende *w* und es entsteht *yòwê*.

c) *ye* und *yi* werden alleinstehend, also ohne Affixe unterschiedslos für alle Klassen als h Fw gebraucht.

d) die Silben *wê wệ nê ṅệ; lê lệ; yê yệ mê mệ* werden für sich allein als h Fw gebraucht.

e) ein h Fw *ya* kommt bei Kl. V in einigen Beispielen aus den Texten vor, z. B. *kobe ya* dieser Ort, an diesem Orte.

f) *yō* wird als h Fw substantivisch gebraucht: *oyō* dieser (Mensch), *keyō* dieser (Baum).

Das fragende Fürwort.

86. a) Substantivisch.

ból, bṓ wer? welche? nur für Personen.

bòl kána énene lê wer besitzt dies Geld: wem gehört dies Geld?
bòl kána kesā̃ yê „ „ „ Haus: „ „ „ Haus?
bòl kána masā̃ mê „ „ diese Häuser: „ gehören diese Häuser?

ból yà wệ wer ist dort? *bōl á yâ wệ* welche sind dort? *ból mọ̄ ná mê̱* wen trafst du? *ṅẹ̄n ból nè ná dēnde* ihr, wem begegnetet ihr? *ból mọ̄ ṅā̃* wen rufst du? *yá ból à ná dẽndè* ‚und wer sie begegneten sich': wem begegnete er, oder: wem begegneten sie? *ból mọ̄ ná fè nénelè* oder: *be bol mọ̄ ná fè nénelè* wem („Ort wessen") gabst du das Geld?

b) Adjektivisch.

In adjektivischer Stellung erhält es wie *kól* die objektive Endung seiner Klasse, also *ōn, on; ofola bolon* welcher Mann? Mz *afolaṅā bolnẹ̄n*.

kín was? was für ein? *kin o wolo* oder: *ṅwā̃ kin?* was sagt er? *kin kēl* was für eine Sache? *kin fola ná nă ne* was für ein Mann kam heute? *kin yili o na tā* was für ein Tier schoß er?

Da es sich bei *kin* stets um ein Unbestimmtes handelt, steht das ihm folgende Hw ohne Affixe.

kól, kṍ welcher? für alle Klassen. Es erhält die objektive Endung der betreffenden Hw-Klasse, der häufig noch ein *n* angehängt wird: das Hw kann sowohl Präfix als Suffix haben, kann aber auch ohne beide stehen: das *l* von *kol* fällt in den meisten Formen aus.

ọfọla kólọn	welcher Mann?	Mz	*ọfọlaṍā koṋ̣*	oder	*komẹ̣n?*
owọọ kólọn	„ Vogel?	„	*awọṍā koṋ̣*	„	*komẹ̣n?*
eduolẹ̣ koṋ̣n	„ Stein?	„	*maduoma komẹ̣*	„	*komẹ̣n?*
enẹlẹ̣ koṋ̣	welche Sache?	„	*manẹ̣ma komẹ̣*	„	*komẹ̣n?*
kesāc koṋ̣	welches Haus?	„	*masāma komẹ̣*	„	*komẹ̣n?*
kekulẹ̣ koṋ̣	welcher Baum?	„	*makulma komẹ̣*	„	*komẹ̣n?*

mamalma komẹ̣ oder *komẹ̣n* welches Wasser?

kulẹ̣ koṋ̣ mṍ na nā kẹlẹ̣ welchen Baum hast du heute gefällt?

Statt *koṋ̣* kommt einmal vor *keṋ̣*.

Das reflexive Fürwort.

bíl oder *bí* selbst. 87.

o na dźive ẓ̄ūn bíl er tötete sich selbst: *mẹ̣ na quo mệ̣ bíl* ich wusch mich. Das *bíl* ist hier nicht Akkusativ, sondern Nominativ, es ist eigentlich zu übersetzen: er tötete, er selbst: ich wusch, ich selbst: ebenso die folgenden Sätze: *mẹ̄a bíl na nẹ̣ tọnọ* ich selbst habe es gesehen: *nẹ̄n bíl a na ne* sie selber kamen: *mẹ̄a bí ná nẹ̣ ṅẹnẹ* ich selber habe es gemacht.

Das reziproke Fürwort.

Es wird mittels *dave* Genosse, ‚der andere' oder *fémâ* Zwischenraum aus- 88.
gedrückt. Zur Hervorhebung der wiederholten Handlung wird dabei manchmal das Zw zweimal gesagt.

a kpọma kpọma fémâ sie halfen halfen (in ihrem) Zwischenraum: sie halfen einander: oder: *a kpọma dave; se bulia fémâ* oder *se bula nā fémâ* wir schlagen einander: *a na bulo dave* sie schlugen einander.

Das Zeitwort.

Das Zeitwort ist im Gola nicht wie in anderen Sudansprachen seinem Laut- 89.
bestande nach unveränderlich, vielmehr finden bei seiner Formenbildung starke Vokalwandlungen statt.

Lautlich sind vier Formen zu unterscheiden: Perfekt, Imperfekt, Infinitiv und eine auf *ia* ausgehende Form, die nur von einer kleinen Anzahl Zw bekannt und deren Bedeutung noch nicht genau ermittelt ist. Im folgenden werden zunächst Perfekt, Imperfekt und Infinitiv behandelt, die *ia*-Form wird gesondert besprochen.

Wahrscheinlich sind nicht von jedem der behandelten Zw alle vorhandenen Formen mir bekannt geworden: vereinzelt kam es auch vor, daß ein Zw von

einem Individuum stark, d. h. mit Vokalabwandlung gebraucht wurde, von einem anderen aber ohne diese. Die folgende Darstellung will also nicht vollständig sein, sondern nur den Bestand zeigen, wie er sich aus meinem Material ergibt.

Das Perfekt endet in der Regel auf *a; na* kommen, *ghęla* essen, *sona* kämpfen, *tana* sehen. Von dieser Regel weichen nur eine verhältnismäßig kleine Zahl von Zw ab: zunächst solche, die tatsächlich im Perfekt einen anderen Vokal als *a* haben; im weiteren Sinn aber auch diejenigen Zw, die fast nur in der Imperfektform vorkommen und von denen den Eingeborenen kaum oder nicht bewußt ist, daß sie eine besondere Perfektform haben; z. B. bei dem Zw *χale* ankommen dauerte es lange, bis ich einen Eingebornen fand, der mir zugestand, daß unter Umständen auch die Form *χala* vorkommen könne. — Alle Zw, die im Perfekt nicht *a* haben, werden unten gesondert behandelt.

Nach der Bildung des Infinitives teilen sich die Zw in zwei Gruppen, eine *i*- und eine *u*-Gruppe. Entscheidend für die Zugehörigkeit zu der einen oder der anderen Gruppe ist der Vokal der ersten Silbe, d. h. der Stammvokal. Dies gilt zunächst für die zweisilbigen Zw: in *dęga* binden z. B. ist *dęg* der Stamm, *ę* der Stammvokal, *a* ist Perfektendung. Bei den einsilbigen Zw dagegen kann man nicht ohne weiteres angeben, welches der Stammvokal ist: z. B. *na* kommen, Imperfekt *ne*, Infinitiv *nīe;* in der ersten Form ist *a* Perfektendung, *e* ist Imperfektendung und *īe* Endung des Infinitives. Man redet hier also richtiger von einem Perfekt-, Imperfekt- und Infinitivstamm.

Erste oder *i*-Gruppe.

90. Die Zw dieser Gruppe bilden das Imperfekt auf *e* und den Infinitiv mit Hilfe des (langen oder kurzen) Vokales *i* und eines *e*.

Zeitwörter, die im Perfekt auf *a* endigen.

1. Einsilbige Zeitwörter.

Perfekt	Imperfekt	Infinitiv	
na	*ne*	*nie*	kommen
dā	*de*	*die*	legen
χā	*χe*	*χie*	legen
dā	?	*die*	atmen
sā	?	*sie*	krank sein
ǫwa	*ǫwe*	*ǫwie*	waschen
dzwa	*dzwe*	*dzwie*	bleiben
ghą	*ghąe*	?	reden.

Zu bemerken ist nur, daß die Zw mit Halbvokal *w* das Imperfekt auch auf *o* bilden, also *ǫwo, dzwo; ghąe* hat im Imperfekt den Vokal *ą* behalten. Einmal findet sich von dem Hilfszeitwort *e ya* es ist: *e yąe* es war. — Das *i* des Infinitives hat, wenn das Wort allein gesprochen wird, stets hohen Ton.

2. Zweisilbige Zw, die aus einem Konsonanten und zwei Vokalen bestehen. Der erste Vokal ist *i* oder *e*. Im Imperfekt wird der zweite Vokal durch *e* ersetzt, und im Infinitiv steht wie oben *ī* und *e*.

dia	*die*	?	schwarz sein
nīa	*nīe*	*nǐe*	kreuzen
sia	*sie*	*sǐe*	stellen
tia	*tie*	*tǐe*	trinken
wia	*wie*	*wǐe*	wachsen
wea	*wee*	*wǐe*	trocknen.

Die Formen des letzten Zw lauten auch: *wa wo weye.*

3. Zweisilbige Zw, deren beide Silben je aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehen. Im Imperfekt lautet der zweite Vokal *e*, im Infinitiv gehen die Zw aus auf *ie*, und der Vokal der ersten Silbe ist *i*.

a) Der Vokal der ersten Silbe ist im Perfekt *e ẹ* oder *i*.

yewa	*yewe*	*yíwie*	aufstehen
dega	*dege*	*dígie*	binden
weya	*weye*	*wíyie*	austreten
yewa	*yewe*	*yíwie*	tanzen
dela	*dele*	*dílie*	tragen
gbẹla	*gbẹle*	*gbílie*	essen
sẹ̀na	*sẹ̀ne*	*sínie*	leihen
tila	*tile*	*tílie*	umrühren
vila	*vile*	*vílie*	scharren
dzi̱va	*dzi̱ve*	*dzí̱vie*	töten
dzī̱va (dzāva)	*dzī̱ve*	*dzǐ̱vie*	schlafen
χila	*χile*	*χílie*	lachen.

b) Der Vokal der ersten Silbe ist im Perfekt *a*. Diese werden hier gesondert genannt, weil ein Teil derselben der *o*-Gruppe angehört.

dzala	*dzale*	?	sitzen
χama	*χame*	*χímie*	fegen
χāva	*χāve*	?	liegen
kama	*kame*	?	suchen
taka	*take*	?	mager sein.

In diese Gruppe gehört wahrscheinlich auch *nã* rufen Imperfekt *nãnde;* da im if noch vorhandene *n* ist im Perfekt als Nasalierung des Vokales erkennbar also *nã* wahrscheinlich $<$ **nãna*.

Zeitwörter, die im Perfekt auf *e* enden.

1. Einsilbige. 91.

Das Imperfekt ist mit dem Perfekt gleichlautend. Der Infinitiv wird gebildet, indem zwei *e* entstehen und zwischen beide *y* tritt; also *kpē̱* Infinitiv *kpe̱ye̱*, wahrscheinlich $<$ **kpe̱ie*, also gleicher Bildung wie die vorangehenden Infinitive. Der Vokal des Perfektes und des Imperfektes ist immer lang; dies deutet auf die Möglichkeit hin, daß Perfekt *kpē̱* entstanden ist $<$ **kpe̱a* und Imperfekt *kpē̱* $<$ **kpe̱e*.

kē̱	*kē̱*	*ké̱ye̱*	aufwachen
kpē̱	*kpē̱*	*kpé̱ye̱*	beenden
tē̱	*tē̱*	*té̱ye̱*	aufsetzen
twē̱	*twē̱*	*twé̱ye̱, túie (twíe)*	husten.

Abweichend ist die Form *túie (twíe)* und ferner das Zw heilen: *dzwē dzwē dzwíe.*

2. Zweisilbige.

bemẹ	*bẹmẹ*	*bimie*	schütteln
dẹgẹ	*dẹgẹ*	*díqie*	heranwachsen
kẹlẹ	*kẹlẹ*	*kílie*	abschneiden
kẹnẹ	*kẹnẹ*	*kínie*	beißen
nẹnẹ	*nẹnẹ*	*ninie*	machen
sẹlẹ	*sẹlẹ*	*sílie*	zerreißen
yẹlẹ	*yẹlẹ*	*yílie*	schneiden.

Einige wenige Zw dieser Gruppe haben als ersten Vokal *a:*

kalẹ	*kalẹ*	?	necken

und *daṅgẹ* neben *daṅga* lassen: if *daṅgẹ*. Infinitiv nicht bekannt. Zu vergleichen ist ferner *gwẹa* hüten, weiden neben *gwẹyẹ* ernähren: beides sind wahrscheinlich Formen des gleichen Zw. und zwar *gwẹa* Perfekt und *gwẹyẹ* Infinitiv. In *gwẹa* wäre also das *a* des Perfektes erhalten.

Zeitwörter, die im Perfekt auf *e* enden.

92.

dze	*dze*	*dźī*	essen
ge	*ge*	*gī́e*	wegnehmen
bande	*bande*	?	ordnen
buye	*buye*	?	süß sein
dạẹ	*dạẹ*	?	fragen
de	*de*	*dīe*	hinabgehen
(ẓ́ale	*ẓ́ale*	?	ankommen)
kā̃le	*kā̃le*	?	gehen.

Neben *ge* Perfekt kommt einmal *gea* vor.

Zeitwörter, die im Perfekt auf *i* enden.

93. Es sind solche, die einen Zustand oder eine Eigenschaft ausdrücken, also adjektivischen Charakter haben und bei denen deshalb kein Interesse an Unterscheidung der Zeitformen vorliegt. Sie kommen alle nur in einer Form vor. *deli* nahe sein, *dīli* schmutzig sein, *dīdi* entfernt sein, *fīli* bitter sein.

Anmerkung. Allgemein ist zu bemerken, daß in den meisten Fällen, wo das Fehlen einer Form durch Fragezeichen angedeutet ist, diese Form wahrscheinlich überhaupt nicht gebildet wird: bei manchen Zw habe ich dies ausdrücklich feststellen können.

Zweite oder *u*-Gruppe.

94. Alle Zw dieser Gruppe enden im Perfekt auf *a*. Das Imperfekt schließt auf *o* oder *ọ*, und die charakteristischen Vokale des Infinitives sind *u (w)* und *ie*. — Da die Formen am deutlichsten erkennbar sind an den zweisilbigen Zw, werden diese vorangestellt.

Zeitwörter, die als Vokal der ersten Silbe *u ọ o* oder *o* haben.

Sie enden im Imperfekt auf *o*.

1. Zweisilbige Zw, deren beide Silben je aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehen.

golo	*golo*	*gúlie, gwíle*	schreien
koma	*komo*	*kúmie*	hören
koma	*komo*	*kúmie*	gebären
soma	*somo*	*súmie*	kämpfen
wolo	*wolo*	*wúlie*	sagen
wowo	*wowo*	*wúwie*	fliegen
gbọmo	*gbọno*	*gbúmie*	versammeln
bulo	*bulo*	*búlie*	schlagen
ńwuno	*ńwuno*	*ńwúme*	kochen
vuọo	*vuọo*	*vúọie*	schlagen
vũlo	*vũlo*	*vũlie*	zerren
yuwo	*yuwo*	*yúwie*	rot sein.

In *gwíle* neben *gúlie* hat Lautumstellung stattgefunden: *gúlie* > **gúile*, daraus *gwíle*.

Auch in einigen anderen Fällen ist der *i*-Vokal des Infinitives in die erste Silbe eingedrungen: neben *kúmie* hört man *kúimie* neben *súmie: súimie*.

2. Zweisilbige Zw, deren zweite Silbe nur aus einem Vokal besteht. Sie haben im Infinitiv *úie;* im Imperfekt ist manchmal das endende *o* dem vorangehenden Vokal angeglichen und dann mit ihm verschmolzen.

dũa	*dũo*	*dũie*	laufen
nũa	*nũo*	*nũie*	kriechen
sũa	*sũo, sṍ*	*sũie*	brennen
wua	*wuo*	*wúie*	stehlen
fṍa	*fṍ*	*fũie*	schnäuzen
ńṍa	*ńṍ*	*ńũie*	einstecken
tọa	*tō*	*?*	lügen
kwea	*kweo*	*kwíe*	rösten
fua	*fō*	*?*	reinigen, weiß sein.

3. Einsilbige Zeitwörter: sie haben vor dem Vokal den Halbvokal *w* und enden im Infinitiv auf *ie*.

dzwa	*dzwo*	*dzwíe*	bleiben
dźwa	*dzwo*	*dźwíe*	schlagen
gwa	*gwo*	*gwíe*	keimen.

Diese Zw bilden daneben das Imperfekt auf *e*. — Zu der Gruppe gehört ferner *woa* Imperfekt *wō* schmerzen.

Zeitwörter, die als Vokal der ersten Silbe *a* haben.

Im Imperfekt lautet der Vokal in beiden Silben *ọ;* der Infinitiv geht auf *ie* 95.
aus und hat in der ersten Silbe *u*.

ʒwāna	*ʒwōnǫ*	*ʒwũnie*	Feld reinigen
nwala	*nǫlǫ, nwǫlǫ*	*nwúlie*	kneten, auswringen
wāla	*wōlǫ*	*wũlie*	schmecken
wawa	*wǫwǫ*	*wúwie*	rüsten
mana	*mǫnǫ*	*múnie*	wünschen
tana	*tǫnǫ*	*túnie*	sehen.

Gelegentlich tritt auch hier das *i* des Infinitives in die erste Silbe über: *túinie* neben *túnie*.

In diese Gruppe gehören die einsilbigen

ja	*fǫ*	*?*	sterben
kā, kwa	*kǫ̀*	*kweyę*	gehen.

Die Wandlung der beiden Vokale von *a* zu *ǫ* im Imperfekt und das *u* im Infinitiv kann in den vier ersten Zw veranlaßt sein durch den Halbvokal *w;* dagegen nicht bei *mana* und *tana;* hier liegt die Vermutung nahe, daß die Stämme früher ein *u* oder *w* enthalten haben.

Auch in dieser Gruppe gibt es einzelne Zw, die das Perfekt auf *a* kaum oder garnicht bilden, z. B. *tombo* arbeiten.

Einige Zw der *u*-Gruppe bilden gelegentlich das Imperfekt auf *e;* so findet sich neben *o tombo* er arbeitete: *o tomboe;* neben *o kǫ* er ging: *o kǫe*.

Die Konjugation des Zeitwortes.

96. Bei der Konjugation des Zw kommen mehrere Hilfselemente zur Verwendung, die teils ebenfalls Zw, teils Hw und teils unbekannter Bedeutung sind. Außerdem dienen die Töne zur Bildung der Zw-Formen.

Die im Folgenden gebrauchten Ausdrücke zur Benennung der Tempora und Modi sind die gleichen, die ich in der Ewesprache angewendet habe; s. meine Grammatik der Ewesprache.

Vorauszubemerken ist, daß das persönliche Fw in den bejahenden Formen — außer im Konjunktiv — des Zw tiefen oder tiefen Mittelton hat, in den verneinenden dagegen Hochton mit gleichzeitiger Stärkebetonung.

97. Aorist.

Der Aorist wird gebildet durch Vorsetzung der einfachen Form des persönlichen Fw vor den Perfektstamm des Zw. Sowohl das Fw wie das Zw haben (tiefen) Mittelton. — Die Form kann sowohl Gegenwart, Vergangenheit als Zukunft bedeuten, drückt also keine bestimmte Zeit aus. Näheres über Bedeutung ergibt sich aus dem Folgenden:

mę̀ gwà dzṑ	ich hacke oder hackte Reis	*sè gwà dzṑ*	wir hacken oder hackten Reis
mǫ̀ gwà dzṑ	du hackst „ hacktest „	*nè gwà dzṑ*	ihr hackt „ hacktet „
ò gwà dzṑ	er hackt „ hackte „	*à gwà dzṑ*	sie hacken „ hackten „ .

Tonabweichungen kommen vor: so findet sich *á gwè* sie zerbrachen: *á sèlę* sie zerrissen.

Mit persönlichem Fw als Objekt. Letzteres hat tiefen Ton; um den Gegensatz hervorzuheben, wird der letzte Ton des Zw leicht erhöht.

edźue { *ńẹ̀naim̀* / *ńẹ̀nẹm̀* } < *nẹna mẹ̄* Hunger beeinflußt mich: ich bin hungrig

edźue { *ńẹ̀naum̀* / *nẹ̀nọm̀* } < *nẹna mọ̄* du bist „

edzue ńẹ̀nọ̄ǹ < *nẹnẹ ọn* er ist „

edzue ńẹ̀nẹṿ̀ < *ńẹnẹ ṿẹ* wir sind „

edźue ńẹ̀nẹǹ < *ńẹnẹ ne* ihr seid „

edźue ńẹ̀nẹń̀ < *ńẹnẹ ńẹ̄* sie sind „

ńẹnẹ machen, beeinflussen heißt in älterer Form *nana*: die Formen der 1. und 2. Ez gehen auf **ńẹna* zurück.

Ebenso *ńuńu ńẹnẹm* ich fühle mich heiß
edźul ńẹnẹm ich fürchte mich.

dźil fẹm das Herz stirbt mir (wird ruhig), ich bin zufrieden; *dźil faum* oder *fam* du . . . .; *dźil fān* er . . . .; *dźil fa ṿẹ* wir . . . .; *dźil fan* ihr . . . .: *dźil fa ńẹ̄* sie . . . .

Von *zua* betören:

o zuẹm < *zua mẹ̄* — *o zuaẹṿ, zuaṿ* < *zua ṿẹ*
o zuaum, zuọ̄m < *zua mọ̄* — *o zuan* < *zua ne*
o zuān — *o zua nẹ̄.*

Folgt das objektive Fw unmittelbar dem subjektiven, so schließen sich beide eng aneinander, und es entstehen

wẹm dźwẹ̄ < *o ẹm* < *o mẹ̄* er rettete mich
wọm dźwẹ̄ < *o ọm* < *o mọ̄* er rettete dich
wōn dźwẹ̄ . . . . ihn; *wẹṿ dźwẹ̄* . . . . uns; *wen dźwẹ̄* . . . . euch; *wẹn dźwẹ̄* . . . . sie.

Zur Umschreibung des Passiv wird an das Fw der 3. Mz das objektive Fw gehängt.

aim bula (< *a ẹm* < *a mẹ̄*) sie schlagen oder schlugen mich: ich werde, [wurde geschlagen
aum bula, ān bula, a ṿẹ (*aẹṿ, aẹ*)
bula, an bula, an bula.

Ebenso mit einem Hw als Objekt: *a bula odī* das Rind wird, wurde geschlagen.

Eine eigene Form des Aorist mit besonderer Bedeutung bilden die Zw 98.
kwa gehen und *na* kommen in der Weise, daß das Zw zweimal gesetzt wird und zwischen beide, mit dem ersten sich verbindend, das subjektive Fw tritt. Diese Formen haben zuweilen präsentische, häufiger aber futurische Bedeutung, also wie im Deutschen: ich komme = ich werde kommen. Die Eingebornen übersetzen: I am coming oder I am going to come.

kwaim kwa / *kwẹm kwa* } < *kwa ẹm* < *kwa mẹ̄* ‚gehen ich gehe': ich gehe, werde gehen

kwaum kwa / *kwam kwa* } < *kwa ọm* < *kwa mọ̄* du gehst, wirst gehen

kwa kwa (mit Weglassung des Subjektfw) er geht, wird gehen
kwaẹṿ kwa < *kwa ṿẹ* wir gehen, werden gehen
kwae kwa < *kwa se kwa*
kwan kwa ihr geht, werdet gehen
kwā kwa < *kwa a kwa* sie gehen, werden gehen.

Ebenso *na* kommen.

naim na, nẹm na (kommen ich komme): ich komme, werde kommen

naum na, nam na du: *na na* er: *naẹr na, naẹ na* wir: *nan na, nẹn na* ihr: *nā na* sie.

Alle diese Formen haben auf jeder Silbe einen tiefen Mittelton, manchmal sogar Tiefton.

In Verbindung mit anderen Zw sind diese Formen nicht bekannt geworden.

Soll der Aorist ausdrücklich die Vergangenheit ausdrücken, so wird ihm *yel* (war) einst, einmal, *wa* damals, einmal, oder *gun* einst zugefügt, oder zwei dieser Formen zugleich.

mẽ kọ yel ich ging damals, einmal; *a ńẹnẹ̄n yel* sie machten es: *o kua wa nẹ̄nẹ* er hatte Geld; *odzọ̄n ya wa gun* eine Frau war einmal: *o ńẹnẹ wa yel* oder *o ńẹnẹ gun* er machte einstmals.

Zur Bedeutung des Aorist.

99. Wie die Beispiele mit *edżue, ńuńu, dżil* zeigen, drückt der Aorist häufig einen Zustand aus. Damit verwandt ist eine andere, häufige Verwendung dieser Form: sie bezeichnet das gewohnheitsmäßige, regelmäßige, häufig wiederholte Tun, also den Habitualis. Man vergleiche folgende Beispiele:

o ka bielẹ sua; nẹ na sie, o na kọ bielẹ sua er pflegte (Aorist) in den Busch zu gehen: als der Tag anbrach, ging er (Imperfekt) in den Busch: *o kwa (ka) nọ, o wa ekwolẹ* er pflegte dorthin zu gehen, daß er die Eier stehle: *dọ̄ gbī nọ, o ka* jeden Tag, wenn er zu gehen pflegte: *nẹ na sie o ka bòlo kwálalẹ* morgens pflegte er zu gehen, um die Falle nachzusehen.

Auch dieser Habitualis kann sowohl Gegenwart wie Vergangenheit bedeuten: soll letztere ausdrücklich hervorgehoben werden, so fügt man eine der oben genannten Vergangenheitspartikeln hinzu.

Mọ̄ wola wa gun du pflegtest zu sagen, du sagtest immer: *mọ̄ kwa (ka) gun dżīe mnẹ (= mọ̄ nẹ) dżọm* du gingst immer, um deinen Teil Sache zu essen.

Über den Aorist als beschreibende Form s. 132.

Perfekt.

100. Vor den Perfektstamm tritt die *a*-Form des persönlichen Fw. Beide haben tiefen Ton.

kà gbẹ̀la	ich habe gegessen	*sè gbẹ̀la*	wir haben gegessen
mà gbẹ̀la	du hast „	*nà gbẹ̀la*	ihr habt „
ò gbẹ̀la	er hat „	*à gbẹ̀la*	sie haben „

mà nà du bist gekommen: *ò fà* er ist tot: *à kà* sie sind gegangen: *nà dzè* ihr habt gegessen: *kà kẹ̀lẹ kulẹ* ich habe den Baum gefällt: *ò yẹ̀lẹ sā́* er hat ein Haus gebaut: *nà gbẹ̀la gbāla* ihr habt Maniok gegessen: *kà χ̄wā̃na obū mẹ̄ọ* ich habe mein Feld gehackt.

Mit objektivem Fürwort.

kàum (kam) tàna ich habe dich gesehen

màim tàna / *mẹ̀m tàna* du hast mich „

nàn tàna ihr habt ihn gesehen; *okanda ōn tana* der König hat ihn gesehen.

Einige Zw, die eine Eigenschaft oder einen Zustand ausdrücken, haben im Perfekt Gegenwartsbedeutung, z. B. *kà màna* ich wünsche, *kà ńima* ich weiß, *kà bēne* ich kann: *kà dège* ich bin groß.

Konjunktiv.

Der Konjunktiv hat die gleiche Lautform wie das Perfekt, er unterscheidet 101.
sich von ihm aber dadurch, daß sowohl das Fw wie das Zw Hochton hat.

ká ká ich solle gehen: *má ná* daß du kommest, du sollest kommen: *kám dźíva* daß ich dich töte: *mę̄ nà nę̄ duko, ká nę̄ gbę́la* ich will sie aufklopfen, daß ich sie esse: *mā́n tā́n* daß du ihn schießest: *má dzwá domo* du mußt Perlen nehmen; *ó wṓ* er solle sagen; *ó ká ó kúa* er soll gehen, daß er fange: *ná kúa* ihr sollt haben: *ná kéle kúle* ihr sollt den Baum fällen: *ńen gbī kwā́n, ná yéle dzō* ihr alle sollt gehen, daß ihr Reis schneidet; *kwa, ma χ̄ía* gehe, daß du bringest.

Manchmal steht vor den Zw *ye; e na teve, ṇa ye ge zolo* es ist recht, daß ihr euch freuet: ihr solltet euch freuen.

Imperfekt.

Es wird gebildet mittels *ná*, das manchmal langen Vokal hat, *nā́*, immer 102.
aber hochtonig ist und sich dadurch von dem die Zukunft ausdrückenden *nà* unterscheidet. Von den Eingebornen wird *ná* mit then oder did übersetzt: *ò ná nè* he then came, oder he did come. Das Subjekts-Fw steht in der einfachen Form, es hat Mittelton: das Zw hat Tiefton, und zwar einerlei, ob es einsilbig oder mehrsilbig ist. Von dieser Regel wird nur in seltenen Fällen abgewichen, die weiter unten aufgeführt werden.

mę̄ ná dźè ich aß: *mọ̄ ná tòno* du sahst: *ò ná nè* er kam: *ò ná χ̄ìle* er lachte; *sè ná kò* wir gingen, auch *sè nán kò*; *nè ná mòno* ihr wünschtet: *nè ná dūo* ihr liefet; *à ná sòmo* sie kämpften: *à ná yèle dźō* sie schnitten Reis: *à ná ńène sā* sie machten ein Haus: *à ná yève dil* sie standen auf: *aṅūnā à ná gbèle gbā́la* die Leute aßen Maniok.

Mit objektivem Fw; es hat tiefen Ton.

ò náim̀ bùlo	er schlug mich	*ò nā́ǹ bùlo* er schlug ihn
ò ném̀ bùlo		*ò ná vè (náèv, náè) bùlo* er schlug uns
ò náum̀ bùlo	er schlug dich	*ò náǹ bùlo* er schlug euch
ò nám̀ bùlo		*ò ná ńę̄ bùlo* er schlug sie.

ò ném̀, náum̀, nā́ǹ kpọmo er half mir, dir, ihm: *mę̄ nā́ǹ dòm dzéve* ich folgte ihm nach.

Die Tonabweichungen bestehen darin, daß auf einsilbigen Zw manchmal statt des tiefen ein hochtiefer Ton ruht, und auf zweisilbigen entsprechend entweder auf der ersten ein hoher und auf der zweiten ein tiefer, oder auf der ersten ein hoher und auf der zweiten ein hochtiefer. So finden sich in den Texten: *à ná kọ̄* sie gingen; *ò ná díê* er wurde satt: *ò ná fólò* er kam heraus: *ò ná gólò* (verlängerter Vokal) sie weinte: *è ná gélê* es ging vorüber: *o ná kélè* er kehrte um.

Seltener ist der Fall, daß der Tiefton des Zw auf *ná* übergreift, und dieses so fallenden Ton erhält, also *o ná kò* er ging.

Die mit eigenem Vokal stehenden objektiven Fw haben hohen Ton: *ò ná nẹ̄ gbàe* er erzählte es: *o ná nẹ̄ kẹ́lẹ̀* er hieb ihn um. Ähnlich: *o ná mẹ̄ gbī́e* er warf sie wieder. Geht einem hochtonigen Zw ein suffigiertes Objektsfw voran, so wird dies ebenfalls hochtonig: *ò nā́n vugô* er schlug ihn.

103. Das Imperfekt dient bei adjektivischen Zw oft zum Ausdruck eines abgeschlossenen, fertigen Zustandes; *ò ná dẹ́gệ* er ist groß; *è ná sī́a* oder *sī́à* es ist gut: *kè ná mū́lo* er (der Baum) ist hoch; *mọ̄ ná zùo* du bist närrisch.

104. Durch Zufügung von *mẹn* wird eine weiter zurückliegende Vergangenheit ausgedrückt, die manchmal dem Plusquamperfekt entspricht: *ò ná mẹ̀n fọ̀* er war gestorben: *à nā́n mẹ̀n tọ̀nọ* (oder *tọ́nọ̀*) sie hatten ihn gesehen.

Zukunft.

105. 1. In der einfachen Zukunft tritt zwischen persönliches Fw und Prädikat die tieftonige Silbe *nà* oder *nà*, die ohne Zweifel identisch ist mit dem Zw *na* kommen. Da es sich um ein Unvollendetes handelt, hat das Zw die Imperfektform; sein Ton ist ebenfalls wie im Imperfekt, also in der Regel tief, seltener hochtief, oder mittel.

mẹ̄ nà kọ̀	ich werde gehen	*sè nà kọ̀* (oder *nàn kọ̀*)	wir werden gehen
mọ̄ nà kọ̀	du wirst ,,	*nè nà kọ̀*	ihr werdet ,,
ò nà kọ̀	er wird ,,	*à nà kọ̀*	sie werden ,, .

Mẹ̄ nàum tọnọ ich werde dich sehen; *o nà vẹ̀ (nàẹv, nàẹ) bùlo* er wird uns schlagen; *mẹ̄ nà nẹ̄ tọ̀nọ* ich werde es sehen; *mọ̄ nà nẹ̄ ńẹ́nẹ̀* du wirst es machen; *à nà navẹ kọ* sie werden morgen gehen; — *mẹ̄ nà kẹ̀lẹ kulẹ* ich werde den Baum fällen; *ó nà gwộ dźọ̄lẹ* er wird den Reis einhacken; *aṅũńã gbī́ à nà yẹ̀lẹ késãẹ* alle Leute werden das Haus bauen.

Abweichend im Ton: *mẹ̄ nà nī́e* ich werde kreuzen.

2. Eine zweite Zukunftsform wird gebildet, indem vor *nà* die Silbe *dò* tritt. Diese Form drückt das bestimmt erwartete, sichere Eintreten aus.

mẹ̄ dò nà nè ich werde sicher kommen	*sè dò nà nè*
mọ̄ dò nà nè	*nè dò nà nè*
ò dò nà nè	*à dò nà nè.*

odzwa o do na nọ okanda das Kind wird König sein: *nā mọ̄ do na fọ* heute wirst du sicher sterben: *a do na dū́ò* sie werden weglaufen.

Das objektive Fw tritt zwischen *dò* und *nà*; *o do mọ̄ na gbẹle* er wird dich fressen: *o do ọn na tọnọ* er wird ihn sehen.

In der Regel jedoch in engerer Verbindung:

o doẹm na kpọmo	er wird mir helfen
mẹ̄ dom na kpọmo	ich werde dir helfen
mọ̄ dōn na kpọmo	du wirst ihm helfen
o doẹv (oder *do vẹ* oder *doẹ*) *na kpọmo*	er wird uns helfen
o doen (oder *do ne* oder *dwen*) *na kpọmo*	er wird euch helfen
o do ńẹ̄ (oder *doẹń* oder *doń*) *na kpọmo*	er wird ihnen helfen.

Das objektive Hw tritt auch hier hinter das Prädikat: *mẹ̄ do na kẹlẹ kul* ich werde einen Baum fällen; *a do na tā yili* sie werden Wild erlegen: *mẹ̄ dom na tọ̄ esī mnẹ* ich werde dir mein Horn zeigen.

3. Mittels *wɛ̰l*: *wɛ̰l* bedeutet sonst ‚vielleicht‘; es drückt meist ein wahrscheinliches, voraussichtlich eintretendes Ereignis aus, oder ein subjektives Wollen, Vorhaben. *Mɛ̰ nɔ̰ wɛ̰l daya mɔ̃* ich werde, will dein Gott sein.

In Fragesätzen entspricht das Futurum häufig unserem sollen, z. B. 106.
o do na kɔ̃ soll er gehen? *die mɛ̰ do na ŋɛ̰nɛ̰* wie soll ich (es) machen? *die a na ŋɛ̰nɛ̰ ã kuya omã* wie sollen sie es anstellen, daß sie das Chamäleon fangen?

Mittels des Futurums wird oft eine in der Zukunft sich abspielende Handlung ausgedrückt, die im Deutschen im Präsens steht. *χɛ̄ fela è nà tombo edemã* ‚und der Mann wird die Morgengabe ableisten‘: und dann leistet der Mann die Morgengabe ab; *χɛ̄ à nà sie aŋuu fã ŋɛ̄ŋã* und sie werden ihre Toten begraben: und dann begraben sie ihre Toten.

Progressiv.

Der Progressiv drückt die im Vollzug begriffene Handlung aus. Er wird 107.
1. in den meisten Formen gebildet mit dem Hilfszeitwort *ya* ‚ist‘ und dem Hw *sua* ‚Bauch, Inneres‘: *mɛ̰̀ yà ká sùa*. ‚ich bin des Gehens Innerem‘: bin mitten im Gehen, am Gehen. — Das Zw hat meist hohen und *sua* tiefen Ton.

mɛ̰̀ yà ká sùa	*sè yà ká sùa*
mɔ̰̀ yà ká sùa	*nè yà ká sùa*
ò yà ká sùa	*à yà ká sùa.*

Daneben: *o yá nà sùa* er ist kommend.

Das objektive Fw tritt an *ya*: *o yam nã sua* er ist mich rufend; *o yaum nã sua* er ist dich rufend: *e yam sũa sua* er ist mich verbrennend. Liegt auf dem Objekt ein Nachdruck, so wird das unverbundene Fw gebraucht, und dies tritt ans Ende: *o ya ŋ̃ã sua mɛ̰̃a* er ruft mich.

Das objektive Hw tritt ebenfalls ganz ans Ende: *mɛ̰̄ ya dze sua dzã* ‚ich bin des Essens Innerem Reis‘: ich bin am Essen des Reises. (Zu erwarten wäre: ich bin des Reisessens Innerem *mɛ̰̄ ya dzã̄ dze sua*, so im Ewe, s. Grammatik der Ewesprache 101, 4).

o ya kɛ̰lɛ̰ sua kulɛ̰ er ist daran, den Baum zu fällen: *a ya gbɛ̰la sua gbãla* sie sind am Maniokkauen; *se ya gwã sua dzɔ̃lɛ̰* wir sind am Hacken des Reises: *aŋ̃ũnã a ya ŋɛ̰nɛ̰ sua matu* die Laute sind dabei, Fallen zu machen: *a ya yɛ̰lɛ̰ sua kesã* sie sind am Hausbauen; *se ya ku sua se χwɔ̃nɔ̰ bã̄ ɛ̰ɛ̰* wir gehen daran, unser Feld zu reinigen.

2. Mittels *ya* allein; das Zw steht in der Infinitivform.

mɛ̰̀ yá kwɛ̰̀yɛ̰ ich bin gehend	*sè yá kwɛ̰̀yɛ̰*
mɔ̰̀ yá kwɛ̰̀yɛ̰ du bist „	*nè yá kwɛ̰̀yɛ̰*
ò yá kwɛ̰̀yɛ̰ er ist „	*à yá kwɛ̰̀yɛ̰.*

Das objektive Fw tritt wie oben an *ya*: *o yam (yaim, yɛm) tunie* er ist mich sehend.

Mit objektivem Hw:

mɛ̰̀ yá dzɛ̃e dzã́ ich bin Reis essend; *mɔ̰̀ yá ghɛ̀lie ghãla* du bist Maniok kauend; *ò yá kèlie kã* er ist einen Baum fällend: *sè yá gwɛ̀e dzɔ̃lɛ̰* wir hacken den Reis; *aŋ̃ũnã à yá yilie sã* die Leute bauen ein Haus.

108. 3. Der Progressiv der Vergangenheit wird gebildet

a) durch *yel* ‚einmal, damals', das hinter *ya* gestellt wird.

mẹ̄ ya yel dźe sua ‚ich war damals Essens Innerem': ich war am Essen: *a ya yel gwā sua dźō* ‚sie waren damals Hackens Innerem Reis': sie waren am Reishacken; *afolańā a ya yel soma sua dūa* die Männer waren am Kriegführen;

b) durch *mẹn*. α) mit *sua* und dem Zw im Infinitiv: *mẹ̄ ya mẹn nā sua* ich war am Kommen: β) ohne *sua* und mit dem Zw in Imperfektform: *o ya mẹn kọ* er war gehend.

109. 4. Eine andere Form des Progressivs wird gebildet mit Hilfe von *kol*, *kō*, das wahrscheinlich ‚noch' bedeutet.

kwem (< *kō ẹm* < *kō mẹ̄*) *dūa* ich bin am Laufen; *kolom dūa* du bist am Laufen; *kolo dūa* er, *kolẹṿ* wir, *kolen* ihr, *kola* sie sind am Laufen.

110. Der Ingressiv oder Intentionalis drückt eine bevorstehende oder beabsichtigte Handlung aus. — Er wird gebildet

a) mittels *ya* ‚sein', *dźil* ‚Boden, Erde' und *wo*, *wō* ‚für, um zu'; *e ya ṿẹ dźil wo se ka* ‚es ist uns auf dem Boden, daß wir gehen', d. h. es ist uns zum Entschluß, zur Absicht geworden, daß wir gehen: dem *wo* wird manchmal noch *kē* angehängt; *wo* heißt eigentlich ‚sagen' und *kē*, *kel* ‚Wort', also: es ist uns zum Entschluß geworden, (so daß) wir (das Wort) sagen: wir gehen.

e yẹm (< *e ya mẹ̄*)	*dźil wèm* (< *wo mẹ̄*) *ká*	ich habe die Absicht, zu gehen
e yam oder *e yaam*	*dźil wò má ká*	du hast „ „ „ „
e yān	*dźil wò ó ká*	er hat „ „ „ „
e ya ṿẹ oder *eyaẹṿ*	*dźil wò sé ká*	wir haben „ „ „ „
e yan	*dźil wò ná ká*	ihr habt „ „ „ „
e yẹ ṅẹ̄	*dźil wò ā́ ká*	sie haben „ „ „ „

Merkwürdig ist, daß in der 1. Ez die einfache, sonst aber die *a*-Form des Fw verwendet ist.

b) Mit *kē*:

e yẹm dźil wo kēm ká *e yam dźil wo kē má ká*
e yān dźil wo kē ó ká *e ya ṿẹ dźil wo kē sé ká*
e yan dźil wo kē ná ká *e ya ṅẹ̄ dźil wo kē ā́ ká.*

111. c) die Vergangenheit dieser Form lautet:

e yẹm yêl dźil wo kel (kē) ká yèl ká ‚es war mir damals auf dem Boden, sagend Wort: ich damals ging': ich hatte die Absicht zu gehen

e yam yêl dźil wo kēl má yèl ká	du hattest	„ „ „ „
e yān yel dźil wo kēl ó yèl ká	er hatte	„ „ „ „
e yaẹṿ yel dźil wo kēl sé yèl ká	wir hatten	„ „ „ „
e yan yel dźil wo kēl ná yèl ká	ihr hattet	„ „ „ „
e yẹ ṅẹ̄ yel dźil wo kēl ā́ yèl ká	sie hatten	„ „ „ „

d) Oder:

e yẹm yêl dźil wo kel ka lẹ
e yam yêl dźil wo kel ka lẹ
e yaẹṿ (oder *yaẹ*) *yêl dźil wo kel se ka lẹ.*

Zu dem hier als Präfix aufgefaßten, am Anfang stehenden *e* tritt das zugehörige Suffix *le̱* an den Schluß der Form, so den Ausdruck als ein Ganzes zusammenfassend.

e) *kà sie wẹ̀m ká* ich bin bereit, bin im Begriff, zu gehen
mà síe wọm ká *ò síe wō ká*
sè síe wò sè ká *nà sie wo ne ká*
à síe wo à ká.

sie = stehen, bereit sein: ich stehe bereit, daß ich *(wẹm* ... *wo ẹm wo mẹ̄)* gehe.

f) Oder:
kà síe wèm kèl ká.

g) Hiervon die Vergangenheit:
ka sie yel wèm (kèl) ká } ich war im Begriff zu gehen.
ka sie wa wèm (kèl) ká }

Habitualis. Außer der 99 angegebenen Form wird ein Habitualis mittels *ẓ́ē* gebildet. Das Zw hat Imperfektform. 112.

mẹ̄ ẓ́ē ko̱ ich pflege oder pflegte zu gehen.

In der Vergangenheit wird *dāl* angewendet, das nur hier zur Bildung der Vergangenheit dient: *mẹ̄ ẓ́ē dāl ko̱* ich pflegte zu gehen: *a ẓ́ē dāl ko̱ sā̃ fe̱e* sie pflegten in die Schule zu gehen.

Befehlsform.

Im Befehl steht das Zw in der Perfektform. Der Ton ist in der Regel fallend, d. h. einsilbige Zw haben hochtiefen Ton oder hohen Ton auf dem Zw und tiefen oder fallenden auf dem folgenden Fw; mehrsilbige haben auf der 1. Silbe hohen und auf der 2. tiefen oder halbtiefen Ton. Wie aus der Liste 130 hervorgeht, gibt es jedoch von dieser Regel Abweichungen. 113.

kwâ geh! *kwân* geht!
sè kân, oder *ká ṛẹ̀, ká ṛẹ̀n, ká mẹ̀n* gehen wir!
sè dźên, häufiger *dźé ṛẹ̀n* essen wir! *dzên* eßt!
kúvà fange! *kuṛaṛẹn* laßt uns fangen! *kúṛẹn, kúvẹ̀n* < *kuṛa en* fanget!

Enthält ein Satz zwei Befehle, so steht das 1. Zeitwort mit dem einfachen Fw und das 2. im Konjunktiv; *mọ̄ ka ma ṅwuna mabo̱no̱ma* geh und koche Okroblätter! Seltener steht das 2. ohne Subjektfürwort: *mọ̄ kpala ogbe̱me̱ mẹ̄o̱ fem* du pflücke meine *agbe̱me̱*-Früchte gib mir: pflücke mir meine *a*.

Beispiele mit objektivem Fw:

bùlân schlage ihn! *bula ṅẹ̄* schlage sie! *sōn bula* < *se o̱n bula* laß uns ihn schlagen! *kpọ́maim̀* hilf mir! *kpọ́māǹ* hilf ihm! *kpọ̀má ṛẹ̀* hilf uns! *kpọ̀má ṅẹ̄* hilf ihnen!

Von *de (ma-) dźe̱ṛe̱* nachfolgen.

dém dźé̱ṛè folge mir! *dṓn dźe̱ṛè* folge ihm! *de ṛom dźe̱ṛe̱* < *de ṛẹ madźe̱ṛe̱* folge uns! *de ṅom dźe̱ṛe̱* < *de nẹ̄ madźe̱ṛe̱* folge ihnen!

Ein Befehl kann endlich ausgedrückt werden mittels *na* und einem fallenden

Ton auf dem Zw: vor *ná* steht das Fw der einfachen Form, meist hochtonig; die Bedeutung ist ‚müssen, sollen'.

mọ̄ ná pâ du mußt bezahlen!
ó ná tánà er soll sehen!

Die *ia*-Form.

114. Sie endet auf die Vokale *ia* und hat als Vokal der ersten Silbe in der *i*-Gruppe *i* und in der *u*-Gruppe *u*.

dega	*digia*	binden
dźe	*dźīa*	essen
dźiṿa	*dźiṿia*	töten
neṉe	*ńinia*	machen
bula	*bulia*	schlagen
tana	*tunia*	sehen.

Abweichend ist *fola filia* herauskommen; obgleich das Zw zur *u*-Gruppe gehört, hat es in der ersten Silbe der *ia*-Form *i*.

In den meisten Beispielen bedeutet die Form eine Aufforderung, einen Jussiv: so in folgenden:

mẹ̄ dźīa daß ich esse, ich solle essen: *e filia* es möge herauskommen: *mẹ̄ digia* daß ich binde: *ne bulia* daß ihr schlaget, ihr sollt schlagen: *a ńine* wahrscheinlich < *a ńinia* daß sie machen sollten. Mit *a*-Fürwort: *ka tunia* ich solle beaufsichtigen: *kam dźiṿia tọ̄* laß mich dir ein Huhn schlachten. Ähnlich: *se mẹ̄ digia* wenn ich bände.

Indikative Bedeutung im Relativsatze: *ewea mẹ̄ ńiniaum* die Bosheit, die ich dir antat: *fōlo a dźīa sua* die Schüssel, aus der sie aßen. Ähnlich *kesā̃ yilia duo diẽ* ein Haus (das sie) gebaut (hatten) auf Steinen.

Infinitiv oder Verbalnomen.

115. Es gibt zwei Formen des Infinitivs. Die eine a) ist 90 ff angegeben; die andere b) besteht aus dem Perfektstamm des Zw mit Präfix *e*, seltener mit Präfix *ko*; sie kann das Suffix *le* erhalten.

Alleinstehend kommen fast nur die Infinitive der intransitiven Zw vor: die der transitiven stehen selten ohne eine objektive Ergänzung. Die intransitiven Zw haben die Form b) des Infinitives; *ǵale* ankommen, *eǵale* Ankunft, *koǵale* (Ort der) Ankunft: *gola* schreien, *egola* das Schreien, Geschrei; *tombo* arbeiten, *etombo* Arbeit: *sā̃* krank sein, *esā̃* Krankheit; *tōa* lügen, *etōa* Lüge; *yeṿa* tanzen, *eyeṿa* das Tanzen, der Tanz; *kwa* gehen, *ekwale* das Gehen.

Bei der Verbindung des Verbalnomens (Infinitives) mit einem Hw ist zu unterscheiden, ob dieses dem Verbalnomen vorangeht oder nachfolgt, ob also die ältere oder die jüngere Genetivstellung angewendet ist, s. 55.

A. Nachgestellter Genetiv.

116. Dies ist die heute am häufigsten gebrauchte Form. Handelt es sich um einen objektiven Genetiv, so verwendet man die vokalisch veränderte Form des Infinitives, beim subjektiven Genetiv dagegen die Perfektform mit Präfix *e* oder *ko*.

1. objektiver Genetiv.

dźe	essen	*dźīe dźā*	das Essen des Reises, Reisessen
gbẹla	kauen	*gbilie gbāla*	das Maniokkauen
wua	stehlen	*wuie nwẹnẹ*	das Geldstehlen
dźiva	töten	*dźivie ńun*	Menschentötung
bula	jagen	*bulie gbọlọ*	das Jagen des Wildes
gbīa	säen	*gbīe dźō*	das Aussäen des Reises
gwā	hacken	*gwīe dźō*	das Einhacken des Reises
tia	trinken	*tio mal (< tie mal)*	das Wassertrinken
ge	erlangen	*gīe dźōn*	das Erlangen, Heiraten einer Frau.

kogīe Ort, wo etwas erlangt wird, Gelegenheit etwas zu erlangen.

Diese Infinitive, mit oder ohne Präfix *ko*, haben oft Zielbedeutung und entsprechen unserem Infinitiv mit ‚um zu'.

ka nā tuo kobulie ɛtoŋgɛ̂ ich habe mich dort aufgehalten, um Jams zu suchen: *o na kọ kogīe ayili* er ging, um Wild zu erlangen; *o na kọ nān bulie kul* er ging, ihn mit einem Stock zu schlagen: *mɛ̂ ná nè ńnie tombo* ich bin gekommen, um Arbeit zu tun; *a ná dũo kotunie okanda* sie liefen, um den König zu sehen.

2. subjektiver Genetiv.

χale ankommen, *eχale okanda* oder *koχale okanda* die Ankunft des Königs: *dũa* laufen, *edũa* oder *kodũa aññãã* das Laufen der Leute; *fọwọ* spielen, *efọwọ ańinaãã* das Spielen der Kinder: *gbeme* singen, *egbeme adźōŋ̃ã* das Singen der Frauen; *gola* schreien, *egola afolaãã* das Schreien der Männer.

B. Vorangestellter Genetiv.

sā yẹlẹ Hausbauen; *ńun dźiva* (neben *dźivie ńun!*) Menschentöten; *ku kẹlẹ* Baumfällen; *dźō gwā* Reissäen; *kul ńōa* Baumpflanzen; *ekel gboa* das Verhandeln einer Angelegenheit; *manẹ ńima* das Dingwissen, Wissen; *ofẹ sińa* oder *efẹ sińa* das Buchschreiben, Schreiben. Manchmal wird dem Verbalnomen *kel* ‚Wort, Sache' vorangestellt: *ekel kul ńōa* die Sache des Baumpflanzens, das Baumpflanzen. 117.

Nomen agens.

Der Ausüber einer Handlung wird bezeichnet mittels *ńun* Mensch und dem Zw, dem meist noch die objektive Ergänzung folgt, oder mittels *ńun* und eines Hw, das eine Tätigkeit ausdrückt. 118.

ńun gbīa gbama ‚Mensch wirft Flinte', ‚Mensch des Flintenwerfens', Jäger

				Mz
ńun gbīa gbū	, „	„	Axt', Baumfäller	„ *ańun gbīa gbūnā*
ńun ńẹnẹ bie	, „	macht Busch',	Jäger	„ *ańun ńẹnẹ bieńā*
ńun ńẹnẹ bulu	, „	„	Schmiedekunst', Schmied	„ *ańun ńẹnẹ bulunā*
ńun ńẹnẹ kpol	, „	„	Topf', Töpferin	„ *ańun ńẹnẹ kpolńā*
ńun tia mũa	, „	trinkt Palmwein',	Palmweintrinker	„ *ańun tia mũańā*
ńun tō fẹi	, „	zeigt Buch',	Lehrer	„ *ańun tō fẹińā*
ńun sēlẹ	, „	des Sandschlagens',	Sandschläger	„ *ańun sēleńā*
ńun tombo	, „	Arbeitens',	Arbeiter	„ *ańun tombońā.*

Die Bildung ist also überaus primitiv; doch werden die Teile dieser losen Zusammensetzung immerhin wenigstens in der Mz durch Prä- und Suffix näher aneinander geschlossen.

Hilfszeitwörter.

119. Das am häufigsten gebrauchte Hilfszeitwort für ‚sein' und ‚da sein' ist *ya*. *kol o ya* wo ist er? *kol a ya* wo sind sie? *mẹ̄ ya yā́ dźẹ̄* ich war gestern hier; oder *mẹ̄ ya dźẹ̄ kia; del wẹ o ya dźẹi* dies Kleid ist neu; *mẹ̄ ya na sua* ich bin des Kommens Innerem: ich bin am Kommen.

Mẹ̄ ya gola ńun ich bin ein Gola: *a ya agola ńun* sie sind Golaleute.

120. *ya* dient zum Ausdruck der Gegenwart wie auch der Vergangenheit; soll die letztere ausgedrückt werden, so verwendet man *yel*, allein oder mit *ya* verbunden, und *wa* in Verbindung mit *ya*.

o yel kia er war (damals) hier: *kō o yel* wo war er? *yilọ o ya yel* es war einmal ein Tier; *o ya yel kesā̃ mnẹ sua* er war in meinem Hause. — *Mẹ̄ ya wa* ich war da: *mẹ̄ ya wa yel* ich war einmal da; *edźue ya wa* eine Hungersnot war; *mẹ̄ ya wa yel* ich war einmal da: *a ya wa yel bielẹ sua* sie waren einmal im Busche.

121. *nọ* bedeutet ‚sich an einem Orte aufhalten, verweilen': *o nọ bnọo* er hält (hielt) sich auf dem Felde auf: *a wa nọ bielẹ sua* sie befanden sich im Busche. Es wird auch im Imperfekt gebraucht: *o ná nọ̀* er war da. — Ferner bildet *nọ* die Zukunft von *ya*: *mẹ̄ nà yā́ nàṛe nọ* ich werde morgen hier sein; *mọ̄ nà yā́ nàṛe nọ* du wirst morgen hier sein; *o do nà nọ okanda* er wird König sein.

122. Das Hilfszw *ya* erscheint manchmal verbunden mit *kol*, *kō* noch, dessen Bedeutung hier jedoch völlig abgeschwächt ist.

kwẹm (< *ko ẹm* < *ko mẹ̄*) *ya kia*	ich bin hier	*kwẹṛ ya kia*	wir sind hier
kọm ya kia	du bist hier	*kwen ya kia*	ihr seid „
kol o ya kia	er ist „	*kwā ya kia*	sie sind „

Ähnlich ist die folgende Verbindung mit *yāe* ‚hier sein' zu *yā* ‚hier' gehörend

kwẹm yā́ė	ich bin hier	*ko se yā́ė*	oder	*kwẹṛ yā́ė*	wir sind hier
kọm yā́ė	du bist „	*ko ne yā́ė*	„	*kwen yā́ė*	ihr seid „
kol o yā́ė	er ist „	*kol a yā́ė*			sie sind „ .

123. ‚Haben' wird ausgedrückt durch *kua* ‚haben, besitzen', das wie ein gewöhnliches Zw behandelt wird: es steht in der Regel im Aorist, erscheint aber auch mi anderen Formen verbunden. *o kua dźaṛa gbēle, χ́ē o kua adzọ̄n źiṅgbe* er hatte eine große Stadt und (er hatte) viele Frauen.

Ebenso sind wollen und können selbständige Zw: wie schon 100 angedeutet, stehen sie in Perfekt mit Präsensbedeutung, sie kommen aber auch im Imperfekt vor, selten im Futurum. Das ihnen folgende Hauptzeitwort steht entweder im Konjunktiv mit eigenem Subjekt, oder ohne Subjekt in Aoristform.

kà màna ká ká ich wünsche, daß ich gehe, wünsche zu gehen; *kà bẹ̄nẹ kā̃ nọ kwā* ich kann seine Kiste tragen.

Bei der Bildung der Zukunft wird *na* kommen als Hilfszeitwort verwendet, s. 105.

Die Verneinung des Zeitwortes.

124. Die Verneinung wird auf dreierlei Weise ausgedrückt; a) nur durch Tonveränderung, b) mittels Tonveränderung und *go*, c) mittels *fe*. Die unter a) genannte Form wird am häufigsten gebraucht, Form c) ist wahrscheinlich aus dem Kpelle entlehnt.

a) Verneinung mittels Tonveränderung. Das subjektive Fw hat hohen Ton, das Zw fallenden Ton; zweisilbige Zw haben hohen auf der 1. und tiefen Ton auf der 2., oder hohen auf der 1. und auf der 2. fallenden. Die Hochtonsilben haben zugleich Starkton.

1. Perfekt. Es dient hauptsächlich zur Verneinung solcher Zw, die ein Wollen oder Können, einen Zustand oder eine Eigenschaft ausdrücken. Die Bedeutung ist präsentisch.

Das Fw steht in einfacher Form.

kà	*màna*	ich wünsche	*mẹ̄*	*mánà*	oder	*mánâ*	ich wünsche	nicht
mà	*màna*	du wünschest	*mọ̄*	*mánà*	„	*mánâ*	du wünschest	„
ò	*màna*	er wünscht	*ó*	*mánà*	„	*mánâ*	er wünscht	„
sè	*màna*	wir wünschen	*sé*	*mánà*	„	*mánâ*	wir wünschen	„
nà	*màna*	ihr wünscht	*né*	*mánà*	„	*mánâ*	ihr wünscht	„
à	*màna*	sie wünschen	*á*	*mánà*	„	*mánâ*	sie wünschen	„ .

kà ńìma ich weiß; *mẹ̄ ńímà* ich weiß nicht; *è sī̂a* es ist gut; *é sī̂à* es ist nicht gut; *kà bẹ̄nẹ kā̃le* ich kann gehen; *mẹ̄ bẹ̄nẹ̀ kā̃le* ich kann nicht gehen; *ò kùa ònã* er hat eine Mutter; *ó kúà ònã* er hat keine Mutter. Hat das Zw ein suffigiertes Fw als Objekt nach sich, so liegt der Tiefton nur auf diesem Fw, beide Silben des Zw bleiben also hochtonig: *mẹ̄ mánaum̀ ka ka bẹ ba* ‚ich nicht wünsche dich du gehest Ort einen‘, ich will nicht, daß du irgendwohin gehest: *mẹ̄ mánāǹ* ich liebe ihn nicht. Steht das objektive Fw vor dem Prädikat, so hat es hohen Ton: *mẹ̄ nẹ̄ mánà* ich wünsche es nicht.

2. Zukunft.

mẹ̄ nà tíè oder *tìe* ich werde trinken	*mẹ̄ ná tìe* oder *nâ tìe* ich werde nicht trinken
mẹ̄ nà nẹ̄ tọ̀nọ ich werde es sehen	*mẹ̄ nâ nẹ̄ tọ̀nọ* ich werde es nicht sehen
mọ̀ nà nẹ̄ kòmo du wirst es hören	*mọ̄ nâ nẹ̄ kòmo* du wirst „ „ hören
mẹ̄ nà nè ich werde kommen	*mẹ̄ nâ nè* ich werde nicht kommen
ó nà kọ̀ er wird gehen	*ó nâ kọ̀* er wird „ gehen
á nà dū̃o sie werden laufen	*á nâ dū̃o* sie werden „ laufen

mẹ̄ nà nẹ̄ ńẹ̀nẹ ich werde es machen; *mẹ̄ nâ nẹ̄* (oder *nẹ̄*) *ńẹ̀nẹ* ich werde es nicht machen.

3. Progressiv.

Eine Verneinung des Progressiv findet sich in zwei Beispielen in den Texten, und zwar in Verbindung mit *kō*, *kol* noch (nicht); die Form steht ohne *ya* und *sua*: *kwén dźī̂vie nā́ nọ́?* seid ihr denn noch nicht schlafend? *kóẹv (kwẹ́v) dźī̂vie nā́ ò* wir sind noch nicht schlafend.

Weitere Formen werden nicht mit Tonwandel allein verneint.

b) Verneinung mittels *go* und gleichzeitiger Tonänderung. 125.

1. Perfekt.

Das Fw steht in der einfachen Form. Die Bedeutung ist einfach Vergangenheit, kann also Perfekt und Imperfekt umfassen.

mẹ̄ gò tìa	ich habe nicht getrunken	*mọ̄ gò kà*	du bist nicht gegangen
mẹ̄ gò nà	„ bin „ gekommen	*á gò dū̃a*	sie sind „ gelaufen
ó gò nà	er ist „ „	*mẹ̄ gò nẹ̄ koma*	ich habe es nicht gehört.

mɛ̃ gò nɛ̃ tàna ich habe es nicht gesehen; *odafɛ̰ ó gò gbòa* die Spinne sprach nicht; *ó gɔ̃́n* (oder *gɔ̀n*) *tàna* er sah ihn nicht; *onio ó gòn dàve* die Frau fragte ihn nicht.

Mittels *go* werden auch solche Zw verneint, die einen Zustand oder eine Eigenschaft ausdrücken und in der Bejahung im Imperfekt stehen, s. 103.

obũ vɛ̰ɔ ó gò dégɛ̂ unser Feld ist nicht groß; *adolonã á gò dzwala* die Krabben sind nicht gar.

Ferner kommt es vor in Bedingungsätzen: *sé mɔ̃ gò tómbo* wenn du nicht arbeitest.

go kann sich mit dem nachgestellten Objektfw zu folgenden Formen verbinden.

mɔ̃ gwɛ̰m (< *go ɛ̰m* < *go mɛ̃*) *gwɛ̃* du zogst mich nicht
mɛ̃ gwɔ̰m gwɛ̃ ich zog dich nicht
o gwɛ̰ɛ̰ gwɛ̃ er zog uns nicht.

In den folgenden Formen, in denen *go* sich mit dem Subjektfw verbindet, steht das Zw in Imperfektform.

gwɛ̰m (< *go mɛ̃*) *χ̃wɔ̃nɔ* ich habe nicht abgeschnitten
gwɔ̰m *χ̃wɔ̃nɔ* du hast „ „
gɔ̃n *χ̃wɔ̃nɔ* er hat „ „

2. Imperfekt.

Die Form hat die Imperfekt-Partikel *ná*, das Zw steht aber in Perfektform. Die Bedeutung ist auch hier einfach Vergangenheit.

mɛ̃ gò ná (*nã́*) *tía* ich trank nicht; *ó gò ná tía* er trank nicht; *á gò nãn tánà* sie sahen ihn nicht; *né gò nã́ nà* (oder *nà*) ihr seid nicht gekommen.

3. Progressiv.

Für die Verneinung des Progressiv findet sich das folgende Beispiel: *e go kolo sua* es war nicht lange dauernd.

Zusammenstellung der ähnlich klingenden Formen mit *na*.

mɛ̃́ ná tìe oder *tíè* ich trank
mɛ̃́ nà tíè ich werde trinken
mɛ̃́ ná tíè ich soll trinken
mɛ̃́ ná tìe ich werde nicht trinken
mɛ̃́ gò ná tía ich habe nicht getrunken.

116. c) Verneinung durch *fè*.

fè verneint 1. den Aorist, sowohl in Bedeutung der Gegenwart wie der Vergangenheit, selten der Zukunft; 2. den Progressiv.

Verneinung des Aoristes. Das Fw hat hohen Ton, *fè* ist tieftonig und das Zw steht meist mit Mittelton.

mɛ̃́ fè tìa ich trinke oder trank nicht
mɛ̃́ fè tana ich sehe oder sah nicht
mɔ̃́ fè koma du hörst oder hörtest nicht
o fè na er kommt oder kam nicht
se fè ka wir gehen oder gingen nicht.

Mit *die* warum?

di o fe kā le̱ warum geht er nicht?

diọm du, *diẹṿ* wir, *dien* ihr, *di a* sie; wegen des *le̱* s. 137.

Zusammenstellung aller Verneinungsformen des Indikativ. 127.

mẹ̄ tíà ich trinke nicht; s. 124.

mẹ̄ nâ tìe ich werde nicht trinken

mẹ̄ gò tìa ich trank nicht, ich habe nicht getrunken

mẹ̄ fè tìa ich trinke oder trank nicht.

Die Verneinung des Zeitwortes in der Befehlform.

Sie geschieht mittels *ba*, *bā*. Das Zw steht in der Perfektform. 128.

bà ká oder *bàm ká*, *bàum ká* gehe nicht!

bàn ká oder *baen ká* geht nicht!

bāẹ ká laß uns nicht gehen!

ó bà dũa er soll nicht laufen!

á bà gola sie sollen nicht schreien!

bàum búlān schlage ihn nicht!

bā ńā̃ ońo̱no̱ rufe den Knaben nicht!

Die Verneinung des Hilfszeitwortes ‚sein' geschieht mittels *fe* ‚nicht sein' in der Gegenwart und *fe wa* oder *fe wa yel* in der Vergangenheit. 129.

o fe kia er ist nicht hier; *a fe akwińã* sie sind nicht Weißẹ; *ne̱dże fo* (< *fe*) *wa* Essen war nicht da.

Alphabetische Übersicht der Zeitwörter im Perfekt, Imperfekt, Infinitiv und Imperativ.

Die folgende Übersicht enthält nicht alle Zw, sondern in erster Linie solche, deren abgewandelte Formen und Töne bekannt sind; besonders sind hier die Töne berücksichtigt. Steht eine Form ohne Tonbezeichnung, so sind ihre Töne unbekannt geblieben. Es ergibt sich aus der Zusammenstellung, daß nicht bei allen Zw die Töne in den entsprechenden Formen gleich sind, und daraus wird es wahrscheinlich, daß früher die Zw ihre etymologischen Eigentöne gehabt haben, die aber dadurch vielfach verwischt worden sind, daß gegenwärtig die Töne als Hilfsmittel zum Ausdruck der Zeit- und anderen Formen verwendet werden. — Manche Ungleichheiten mögen sich auch bei näherem Nachforschen noch aufklären. Die Übersicht bietet also kein lückenloses Ergebnis, gibt aber doch, besonders wenn man gleichzeitig die verneinten Formen vergleicht, einen Einblick in die Formenbildung des Zw und in die Mitwirkung der Töne bei diesen Bildungen. 130.

Perfekt	Imperfekt	Infinitiv (Progressiv)	Imperativ	Deutsch
be̱me̱	*be̱me̱*	*bímie*	—	schütteln
bē̱ne̱	*bē̱ne̱*	—	—	können
bola	*bòlo*	—	—	nachsehen
bua	*buo*	—	—	beugen

Perfekt	Imperfekt	Infinitiv (Progressiv)	Imperativ	Deutsch
bula	*bulo*	*búlie*	—	schlagen
dā	*dē*	—	—	legen
dar̲e	*dar̲e*	—	—	fragen
de̱ge̱	*de̱ge̱*	*dígie*	—	groß werden
dega	*dege*	*dígie*	—	binden
dela	*dele*	*dílie*	*délâ*	tragen
dema	*dembe*	*dímie*	*démâ*	drücken
dena	*dende*	—	—	kaufen
dola	*dolo*	*dúlie*	—	schaben
dũa	*dũo*	*dũie*	—	laufen
dùga	*dugo*	—	—	aufklopfen
dzā	*dzā*	—	—	setzen
dźè	*dźè*	*dźī́e*	—	essen
dźela	*dźele*	—	—	schmerzen
dzir̲a	*dzir̲e*	*dźír̲ie*	—	töten
dźīr̲a, dźīr̲e	*dźìr̲e*	*dźī́r̲ie*	—	schlafen
dzowa	*dźowo*	—	—	hinaufgehen
dźua	*dzuo*	*dzwī́e*	—	ausklopfen
dzwa	*dźwo, dźō, dźwe*	—	—	bleiben
dzwa	*dzwo*	*dzwī́e*	—	stampfen
dźwala	*dzo̱lo̱*	—	—	gar sein
fa	*fò̱*	—	—	sterben
fõ̱a	*fõ̱*	*fũie*	—	schneuzen
gè	*gè*	*gī́e*	—	wegnehmen
gola	*gòlo*	*gwī́le*	—	schreien
gua	*gùo*	*gwī́e*	—	keimen
gba	*gbo, gbàe*	*gbáye*	—	sprechen
gbẹla	*gbẹ̀le*	*gbílie*	—	kauen
ǵā	*ǵē*	*ǵī́e*	—	legen
ǵile, ǵila	*ǵile*	*ǵílie*	—	lachen
ǯwāna	*ǯwō̱no̱*	*ǯwũnie*	—	Feld reinigen
kà	*kò̱*	*kwé̱ye̱*	*kwà, kwâ*	gehen
kā̃le	*kā̃le*	*kā̃le*	—	gehen
kē̱	*kè̱*	*ké̱ye̱*	*ké̱yê, ké̱yè̱*	aufwachen
kòma	*kómò*	*kúmie*	—	hören
koma	*komo*	*kúmie*	—	gebären
kwea	*kweo*	*kwea, kwī́e*	—	rösten
kpē̱	*kpè̱*	*kpé̱ye̱*	—	aufhören
mana	*mò̱no̱*	*(múnie)*	—	wollen, wünschen
nà	*nè*	*nī́e*	*nà, nâ*	kommen
nũa	*nũo*	*nũie*	—	kriechen
nwàla	*nò̱lo̱*	*nwúlie, nwúilie*	*nwálâ*	kneten, auswringen
ńe̱ne̱	*ńè̱ne̱*	*nínie*	—	machen
ńõ̱a	*nõ̱*	*nũie*	—	einstecken

Perfekt	Imperfekt	Infinitiv (Progressiv)	Imperativ	Deutsch
ńuma	*ńomo*	*ńúmie*	—	verbrennen
ńwuna	*ńwúno*	*ńwúnie*	—	kochen
sɜ̃	*sɜ̃*	*sɜ́e*	—	krank sein
sɛ̀lɛ	*sɛ̀lɛ́*	*sílie*	*sɛ́lɛ̂*, *sɛ́lɛ̀*	zerreißen
sɛ́lɛ̂	*sɛ́lɛ*	*sɛ̄lɛ*	*sɛ́lɛ̂*	aufhängen
sɛ̀ŋa	*sɛ̀ŋe*	*síŋie*	—	leihen
sìa	*sìe*	*sɜ́e*	*síà*	stellen
sòma	*sòmo*	*súmie*	*sómà*	kämpfen
sɜ̃a	*sɔ̃*	*sɜ̃́e*	*sɜ̃́à*	rösten
tana	*tɔ́nɔ̀*	*túnie*	*tánà*, *tána*	sehen
tɛ̄	*tɛ̄*, *téyɛ̂*	*tɛ́yɛ*	*tɛ̀yɛ́*	anziehen, aufsetzen
tìa	*tìe*	*tɜ́e*	*tíà*	trinken
tìla	*tìle*	*tílie*	—	umrühren
tɔ̄	*tɔ̂*	*tɔ̄́*	*tɔ̄́*	zeigen
tɔ̄a	*tɔ̂*	*túie*	*tɔ̄́à*	lügen
tɔ̄a, *tɜ̃ɔ*	*tɔ̂̄*, *tɜ̃ɔ*	*tɜ̃́ie*	*tɔ̄́à*	schicken
tòma	*tomo*	*túmie*	*tómà*	graben
tutu	*tútû*	*tútu*	*tútû*	kitzeln
twɛ̄	*twɛ̂*	*túie*, *twɛ́yɛ*	*twɛ̂*	husten
vila	*vílɛ́*	*víle*, *vilie*	*vílɛ̂*	scharren
vuɑa, *vuɑo*	*vúɑ́ô*	*vúɑ́ie*	*vúɑo*	schlagen
vɜ̃lo, *vɜ̃la*	*vɜ̃́lô*	*vɜ̃́lo*, *vɜ̃lie*	*vɜ̃lo*	strecken
wa, *wea*	*wɔ̄*, *wee*	*wéye*, *wɜ́e*	—	trocken sein
wɑ̄la	*wɔ̄́lɔ̀*	*wɑ̄́lie*	*wɑ́là*	schmecken
wawa	*wɔwɔ*	*wúwie*	—	rüsten
wɛ̀ya	*wɛ̀ye*	*wúyie*	*wéyà*	austreten
wiya	*wɪ́yɛ̀*	*wɪ̄ye*	—	sprießen
woa	*wɔ̄*	*wúie*	—	schmerzen
wɔ̀lo, *wɔ̀la*	*wɔ́lô*	*wɔ́lo*, *wúlie*	*wɔ̀lo*	sagen
wua	*wùo*	*wúie*	—	stehlen
wɔ̀wa	*wɔ̀wo*	*wúwie*	*wɔ́wà*	fliegen
yɜ̃́	*yɜ̂*	*yɜ̃́*	*yɜ̃́*	stellen
yɜ́ɛ	*yɜ́ɛ̀*	*yɜ́e*	*yɜ́ɛ̀*	nähen
yàɛɑ	*yàɛɛ*	*yáɛɑ*	*yáɛɑ̂*	treten
yɛ̀lɛ	*yɛ̀lɛ*, *yɛ́lɛ̀*	*yílie*	*yɛ̀lɛ̂*	schneiden
yɛ̄mɛ	*yɛ̄mɛ*	*yɛ̄́mɛ*	*yɛ̄́mɛ̀*	blicken
yèwa	*yèwe*	*yéwa*, *yíwie*	*yéwà*	aufstehen
yèwa	*yèwe*	*yíwie*	*yéwâ*	tanzen
yila	*yílɛ̀*	*yíla*	*yílà*	schließen
yilɛ	*yílɛ́*	*yílɛ*	*yɪ̀lɛ*	öffnen
yʊ̀wa	*yʊ́wò*	*yʊ́wie*	—	rot sein
zɔ̄lo	*zɔ̄́lô*	*zɔ̄́lo*	*zɔ̄́lô*	beten
zua	*zúò*	*zúo*	—	betören.

Über Sätze.

Hauptsätze.

131. Man spricht in der Regel in ganz kurzen Hauptsätzen, die bei Beschreibungen meist unverbunden nebeneinander stehen, bei Erzählungen dagegen durch *χ̄ē* ‚und dann' verbunden werden.

132. In Beschreibungen verwendet man den Aorist, der hier also die Stelle des deutschen Präsens vertritt.

Fela bēmbe bela nnę̄, o ka bālę̄ sua, o dżowa dżulǭ fūo, o kę̄lę̄ kwen nnę̄, o nę̄ sę̄lę̄, o ge dūfāma, o na o mę̄ χīę̄, o dega dūfāma bela, o mę̄ χīa fūo ein Mann nimmt sein Buschmesser, er geht in das Sumpfland, er erklettert eine Raphiapalme, er haut ihre Wedel ab, er spaltet sie, er nimmt die gespaltenen Raphiarippen, er schabt sie, er bindet die Rippen in ein Bündel, er legt sie auf den Speicher.

133. Die Erzählungsform ist das Imperfekt.

Se ná nè, se ná tǫ̀nǭ okanda, χ̄ē okandā o naę̄v fe odī, se nān dżīvę̄, se nān dzè, χ̄e se na kǭ, χ̄ē okę̄lę̄ o na kǭ wir kamen, wir sahen den König, und der König gab uns ein Rind, und wir schlachteten es, wir aßen es, und wir gingen, und der Vater ging.

Wird in der Erzählung ein im Imperfekt stehendes Zw wiederholt, so steht diese Wiederholung im Aorist. *A ná kā̊le, a kā̊le* sie wanderten, sie wandern, d. h. sie wanderten immerfort; *a na kǭ, a ka*, sie gingen, sie gehen; *o na ńnę̄ ńīmbe, o ńnę̄ ńīma* er verfolgte sie, er verfolgt sie: er verfolgte sie andauernd: *a na dūo, a dūa* sie liefen, sie laufen.

134. Begründende Sätze werden eingeleitet durch *fefōle* oder *fofòle* ‚nicht umsonst ist es'; *mę̄ bę̄nę̄ kǭ, fofòle mę̄ ya yel sī̃e* ‚ich konnte nicht kommen, umsonst (grundlos war das) nicht: ich war krank': ich konnte nicht kommen, denn ich war krank.

135. Folgesätze durch *wō ne; o ná dzę́kę̀, wō ne o ná pǫlǭ* er ist faul, deswegen ist er arm.

136. Zielsätze durch *wō, wō kel; ōn bulo, wō kel ōn dżīva* er schlug ihn in der Absicht, ihn zu töten; wörtlich: er schlug ihn, sagend das Wort: er wolle ihn töten.

137. Fragesätze.

Wird nach dem ganzen Satzinhalt gefragt, so ist die Frage gekennzeichnet durch einen auf der letzten Silbe ruhenden Hochton.

ò ná nè er kam, *ò ná nĕ* kam er? *o nān búlò* er wird ihn schlagen; *o nān búlŏ* wird er ihn schlagen? *mǭ fe taná* siehst du nicht?

Sätze, in denen nach einem Satzteil gefragt wird, die also ein Fragewort erhalten. Wie 86 gezeigt, erhalten die fragenden Fw das Suffix des zugehörigen Hw: ist nun das Fragewort nicht ein bestimmtes Fw, sondern ein allgemeines wie ‚was, wie, warum' so steht an Stelle jenes bestimmten Klassensuffixes das Suffix der eigentlichen Sachenklasse, *lę̄*.

kin bedźwa ya gulie le weswegen ist das Kind am Schreien?
kin ma mana le was wünschest du?
kin kel mọ̄ ẓila le weswegen lachst du?
diọm (< die mọ̄) fe kā le warum gehst du nicht?
diom go nā le warum kamst du nicht?
di o go kā le warum ging er nicht?
die aṅũṅā a go tombo le warum arbeiteten die Leute nicht?

Nebensätze.

Die abhängigen Nebensätze werden in der Regel durch ein Suffix abgeschlossen. Meist ist dies Suffix eine Wiederholung des Suffixes desjenigen Hw im Hauptsatze, von dem der Nebensatz abhängt. Auf diese Weise wird der Nebensatz auf die gleich enge Art mit dem Hauptsatze verbunden, wie das attributive Eigenschaftswort mit seinem Hauptwort, s. 61. — Am regelmäßigsten erscheint dies Suffix in den Relativsätzen. 138.

Relativsätze. 139.

Kl. I. *oṅuno nà nā dze o* ‚der Mensch wird heute essender': der Mensch, welcher heute essen wird; das *o* am Ende ist Wiederholung des Suffixes *o* in *oṅuno; aṅũṅā a nà nā dźe ṅā* die Menschen, welche heute essen werden; *ofolā o ná nā̀ ne o* der Mann, der heute kam: *ofolā < ofolao* s. 42: *afolaṅā ná nā̀ ne ṅā* die Männer, die heute kamen; *okanda yō ná dźè ne o* ‚König dieser gestern kam der': derjenige König, der gestern kam; *okanda* steht hier ohne Suffix, weil ein h Fw darauf folgt; *kandaṅā ṅā ná dźè ne ṅā* diejenigen Könige, die gestern kamen; *ofola mẹ́ ná fe nwene lǒ̄ (< lè ó) o ko yae* der Mann, dem ich das Geld gab, ist (noch) hier: *aṅũṅā mẹ́ ná fe nwenele ṅā̆, kol a yae* die Leute, denen ich das Geld gab, sind (noch) hier.

Kl. II. *kesā̃e o ya yele sua e* das Haus, das er erbauend ist; *kesā̃e mẹ́ ná yele e* das Haus, das ich baute; *masā̃ma ṅẹ̄ma se nan yele ma* die Häuser, die wir bauten; *kedōe o ná nè e, magwa na solo* des Tages, an dem sie kam, regnete es: *madōma se yán mèn tombo sua ma* die Tage, während der wir arbeiteten; *kedue mẹ̄ na kele e* der Stein, den ich zerschlug; *maduoma mẹ̄ na kele ma* oder Mz = Ez der III. Kl.: *eduole mẹ̄ ná kele le* die Steine, die ich zerschlug: *kédùẹ̄ (< keduo e) yè kpól na fólē (< folo e) ké sī̀à* der Stein, von dem ein Stück abgebrochen (‚herausgekommen') ist, ist nicht gut; oder: *kédùẹ̄ yè ke ná fánè é, ké sī̀à.*

Kl. III. *ekpalle mẹ̄ ná ṅene le* die Trommel, die ich machte: *makpalma mệ na ṅene ma* die Trommeln, die ich machte: *ékpàllĕ yéle feyo ná sele lĕ, é sī̀à* die Trommel, deren Fell zerrissen ist, ist nicht gut; *makpalmà ṅẹ̄ma mafeima ma na sesel mā̆, má sī̀à* die Trommeln, deren Felle zerrissen sind, sind nicht gut: *edźōle kpelē, dum gbēl kua le* aller Reis, den der Waldteufel hatte: *nele ya mā̃ nio le* das Ding,

welches (beschaffen) war wie die Frau; *nɛ̰lɛ̰ dzwa lɛ̰* das Ding, welches übrig bleibt: *wawa manɔ̰mma (< manɛ̰ mɔ̰ ma) gbī mɔ̰ kua ya ma* rüste alle deine Sachen, die du hier hast: *nɛ̰ dźwɛ̰dźwɛ̰ afolañā ńɛ̰nɛ̰ lɛ̰* das erste Ding, das die Männer machen.

Kl. IV. *mamalma mɛ̰ na tie ma* das Wasser, das ich trank.

Kl. V. *kowieo a na nīe o* der Fluß, den sie kreuzten.

Erscheint das regierende Nomen des Hauptsatzes im Relativsatz als Fw im besitzanzeigenden Genetiv, so wird dies Verhältnis im Gola meist durch *kana* wiedergegeben; *ofola kana sāɛ̰ mɛ̰ na yɛ̰lɛ̰ ɛ́, o fa* der Mann, dessen Haus ich baute, ist gestorben; scheinbar bezieht sich hier das *ɛ̰* auf *ofola*, in Wirklichkeit ist aber zu übersetzen: der Mann besaß ein Haus, ich baute das, er ist gestorben: der Mann besaß ein Haus, das ich gebaut habe; er ist gestorben; der Relativsatz ist also: *mɛ̰ na yɛ̰lɛ̰ ɛ̰*, *ɛ̰* bezieht sich auf *sāɛ̰*; ebenso Mz: *añānā kana masāma se nan yɛ̰lɛ̰ ma, a ka* die Leute besaßen Häuser, die wir gebaut haben: sie sind weggegangen: die Leute, deren Häuser wir gebaut haben, sind weggegangen. — Kl. III: *kékùlɛ̰ kana makpēma se ná kɛ̰lɛ̰̌ (< kɛ̰lɛ̰ ɛ̰), ke fa* der Baum besitzt Zweige, die wir abgeschlagen haben; er ist gestorben: der Baum, dessen Zweige wir abgeschlagen haben, ist verdorrt: in diesem Satze kennzeichnet sich aber doch der Satz von *makpēma se ná kɛ̰lɛ̰̌* auch als abhängiger Vordersatz zu dem *ke fa* dadurch, daß *ɛ̰̌* in *kɛ̰lɛ̰̌* Hochton hat; ebenso in der Mz: *mákùlmà kana makpēma se na kɛ̰lɛ̰ mă, mà fà* die Bäume, deren Zweige wir abgeschlagen haben, sind verdorrt.

Beispiele, in denen das Suffix nicht wiederholt ist: dies sind hauptsächlich Sätze, in denen das Zw im Progressiv steht.

kesāɛ̰ se yan yɛ̰lɛ̰ sua das Haus, an dem wir bauen; *kesāɛ̰ se yan mɛn yɛ̰lɛ̰ ua* das Haus, an dem wir bauten; *obūɔ̰ mɛ̰ ya tombo sua* das Feld, das ich bearbeite; *obūɔ̰ se yán mèn tombo sua* das Feld, das wir bearbeiteten.

140. Zeitliche Nebensätze.

Da bei den zeitlichen Nebensätzen nicht eine unmittelbare Beziehung auf ein Hw des Hauptsatzes stattfindet, also kein bestimmtes Suffix zum Wiederholen da ist, wird hier oft das Suffix *lɛ̰* der Sachenklasse an das Ende des Satzes gestellt.

o na kɔ̰ lɛ́ „er da ging das“: als er ging: *a na dże dzālɛ̰ lɛ́* während sie den Reis aßen: *a na ɣale lɛ̰* als sie ankamen.

Seltener tritt *ɛ́* oder *é* an den Schluß: *a nān tɔnɔ̰ ɛ́* als sie ihn sahen: *ò ná kɔ̰ é* als er gegangen war.

Das Suffix *lɛ̰* nimmt in solchen Fällen die gleiche Stellung ein und übt dieselbe Funktion, wie der Satzartikel *lá* des Ewe und *lɛ̰* im Gã.

Doch stehen *lɛ̰* oder *ɛ̰* durchaus nicht am Schluß aller zeitlichen Nebensätze. Die Abhängigkeit des Vordersatzes kann vielmehr lediglich ausgedrückt werden durch einen Hochton der letzten Silbe des Satzes: *o ná kɔ̰* er ging, *o ná kɔ̰̌* als, während er ging (also wie in der Frage); *à ná ɣàlɛ̰̌* als sie ankamen: *ò ná klɛ̀* indem er sich wandte: *o na kpɛ̰yɛ̰ ńwinā* als sie mit Kochen fertig war: *a kpɛ̰yɛ̰ dzɛ̰̌* hatten sie fertig gegessen. . . .

Im Progressiv, wenn eine Handlung ausdrücklich als eben vor sich gehend bezeichnet werden soll, dient manchmal *kpé* als Abschluß eines zeitlichen Nebensatzes: *o ya yel ka sua kpé* als er gerade eben am Gehen war: *a ya yel dzū dzā kpé* als sie eben am Reisessen waren.

Bedingungsätze.

Die Bedingung kann ausgedrückt werden 141.

a) durch *sé* wenn. Der Bedingungsatz ist außerdem dadurch kenntlich, daß die letzte Silbe hohen Ton hat. Handelt es sich um eine Bedingung, die nicht auf eine bestimmte Zeit beschränkt ist, in der also im Deutschen das Zw im Präsens steht, so wird im Gola im Bedingungsatz der Aorist angewendet: im Nachsatz steht entweder ebenfalls der Aorist, oder eine bestimmte Zeitform.

se dźōle fá, a né yele wenn der Reis reif ist, schneiden sie ihn: *sé ó nà nàá, mę̄ nam né wólò* wenn er heute kommt, werde ich es dir sagen (der Hochton des *sé* ist auf *o* übertragen!): *sé mǭ gò tómbo, okalam nam bulo* wenn du nicht arbeitest, wird dein Herr dich schlagen: *sé máṅgwàluma ma solo nàá, se bḗnḗ kā́* wenn es heute regnet, können wir nicht gehen: *sé ó nǎ, ṅā̄em* falls er kommt, rufe mich; *sé mę̄ kwá* wenn ich gehe.

Handelt es sich aber um eine Bedingung, die in der Vergangenheit vollendet ist — steht also der Satz in der Mitte zwischen einem zeitlichen und einem Bedingungsatz — so gebraucht man im Bedingungsatz die Imperfektform, aber ohne *ná*, und im Nachsatz den Aorist.

A nā kua ṅwana; se a ṅwono nā dźō, á nà kua kwala; se a kolo e dźō, a ṅuma; se a ṅomo dźō, á ṅǭa gbā kū; se a ṅō̄ gbā kūle dźō, a nā kua dźō gwā; se a kuo dźō gwā dann fangen sie an, (das Feld) zu reinigen: wenn sie es dann fertig gereinigt haben, dann fangen sie an, (Bäume) zu fällen; wenn sie fertig gefällt haben, brennen sie: wenn sie fertig gebrannt haben, stecken sie Maniokstecklinge; wenn sie die Maniokstecklinge fertig gesteckt haben, dann fangen sie an, den Reis einzuhacken; wenn sie mit dem Reiseinhacken angefangen haben....

b) ohne ein Bedingungswort. Der Bedingungsatz endet mit Hochton: das Prädikat steht (in der Regel) im Imperfekt ohne *ná*. *ofela ṅī́me, a ka* willigt der Mann ein, so gehen sie; *ōn tóno, o dūa* sieht er ihn, so läuft er weg: *mǭ tono* wenn du sähest.

c) durch schließendes Suffix *lé*, mit oder ohne *sé*. *sé a tana okanda lé* wenn sie den König sehen.

Grußformen.

A. *Ma kéě* bist du aufgewacht? 142.

B. *Nn, mǭ, ma kéě* ja, Freund, bist du (auch) aufgewacht?

Dies ist der regelmäßige Gruß beim Begegnen außerhalb oder innerhalb einer Ortschaft. Hat man Zeit und Neigung, so fragt man weiter:

A. *kodźava mne? < kodźava mǭ le* ‚Ort deines Schlafens?' d. h.: wie hast du geschlafen? wie geht es dir?

B. *ékàle fe dáyà* ‚Bosheit ist nicht (in) Gott': danke, gut.

A. *kodzaɣa nunǫm?* ‚Ort des Schlafens deines Menschen?' d. h. wie hat deine Frau geschlafen? wie geht es deiner Frau?

B. *ékàle je dáyâ ō* danke, gut.

Ein Ankommender begrüßt den oder die Anwesenden:

Ma tàwe bist du da? *na tàwe* seid ihr da?

Antwort: *mà nà* bist du gekommen?

kódzàl yá o ‚Ort des Sitzens hier in': hier ist ein Sitz! = Willkommen!

kin kel yeɣam ‚was Wort deines Kommens von?' d. h.: was für Neuigkeiten gibt es an dem Orte, von dem du kommst?

kel bā fǒ wǒ ò sǫnǫ kia ‚irgend eine Sache ist nicht dort, es sei denn hier': dort geht alles gut, und hier?

kpélō, nāna nɛ̄ bā je yɔ̀ oder: *kpakpa nɛ̄ bā je yɔ̀* nein, irgend etwas Schlechtes (oder Hartes) ist nicht hier.

Beim Abschied: *mɛ̄ kɛm ná ɔ̀* < *mɛ̄ ka mɛ̄ ná ɔ̀* ‚ich gehe, ich komme', d. h. ich gehe und werde bald wiederkommen. Bei Mehreren: *sé káe ná ɔ̀* < *sé ká sé ná ɔ̀* wir gehen und werden bald wiederkommen.

Zweiter Teil

Texte

Texte in der Golasprache.

I. Aus dem Wirtschaftsleben und Anderes.

1. Feldarbeit 81
2. Die Herstellung der Reisgrütze 82
3. Bereitung der feinen Reisgrütze 83
4. Fischerei 84
5. Fischen der Frauen 84
6. Fischen mit Fischzaun und Fallen 85
7. Fischen durch Absperren des Flusses 85
8. Fischen mit Angeln 86
9. Fischen mit Fackeln 86
10. Heirat 86
11. Erlebnisse eines Missionsschülers 87
12. Ein Zwischenfall mit Soldaten 87

II. Märchen.

A. Von Menschen.

13. Die beiden Zwillingsbrüder 88
14. Der von einem Toten Verfolgte 89
15. Die Frau und ihr toter Liebhaber 89
16. Das Haus auf Fels gebaut 90. 91
17. Die Mutter und ihre Zwillingskinder ..... 92—94

B. Von Menschen und Waldteufeln.

18. Der Waldteufel und der Harfenspieler 94. 95
19. Der Zwillingsknabe und die Waldteufel 95
20. Die Zwillinge und der Waldteufel ..... 96—102
21. Der Waldteufel und die Teilung der Braut 102
22. Der Zauberknabe und das Horn 103
23. Wie ein Waldteufel getötet wurde 104
24. Das Mädchen und der Waldteufel 104

C. Von Menschen und Tieren.

25. Die Jagd 106
26. Die alte Frau und der Vogel 106

D. Von Menschen und Bäumen.

27. Der hilfreiche Baum 107

E. Von Tieren.

28. Wie die Schafe getötet wurden 108

F. Von der Spinne.

29. Der Waldteufel und die Spinne 109
30. Spinne, Zwergantilope und Waldteufel 110
31. Die Spinne und die Reisölpalme 111
32. Die Reis spendende Palmnuß 113
33. Spinne und Eichhörnchen 114
34. Spinne und Chamäleon 114
35. Die Spinne und der bärtige Stein 115
36. Die Spinne und die Schildkröte ..... 116—118
37. Die Spinne und der Adler 118. 119

III. Stücke aus dem Neuen Testament übersetzt.

38. Der verlorne Sohn: Lukas 15, 11—32 ..... 120—122
39. Das Gleichnis vom vierfachen Acker; Matthäus 13, 1—8 123
40. Der reiche Mann und der arme Lazarus; Lukas 16, 19—30 ... 123—125
41. Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern. Lukas 20, 9—15 . . 125

I. Aus dem Wirtschaftsleben und Anderes.

1. Feldarbeit.

Se aṅũṅã a se a kuo ṅwana būo̱, a o dè fé:
Wenn Leute sie wenn sie beginnen reinigen Feld das, sie drin machen Zeichen;

se a de o nā fé, a nā kua ṅwana; se a
wenn sie machen drin da Zeichen, sie da beginnen reinigen; wenn sie haben

ṅwo̱no̱ nā dźṓ, á nà kùa kwàla: se a ko̱lo̱ e dźṓ,
gereinigt da fertig, sie da beginnen Hauen: wenn sie haben gehauen es fertig,

se būo̱ wṓ, a numa. Se a ṅo̱mo̱ dźṓ, á
wenn Feld das trocken, sie brennen. Wenn sie haben gebrannt fertig, sie

ṅõ̱a gbà kū́; se a ṅõ̱ gbā kule̱ dźṓ, a 5
stecken Maniok-Stock: wenn sie haben gesteckt Maniok-Stock den fertig, sie

nā kua dźṓ̱ gwà. Se a gwō̱ dźō̱le̱ dźṓ, a o
da beginnen Reis hacken. Wenn sie haben gehackt Reis den fertig, sie drin

ye̱va wê, se dźō̱le̱ folo, aweṅã a kuo nā dźīe dźō̱le̱,
gehen weg erst, wenn Reis der erscheint, Vögel sie beginnen da essen Reis den,

a ṅẹ̄ kua ṅīma. Se dźō̱le̱ wie, a nẹ̄́ kùa gè; se
sie sie beginnen jagen. Wenn Reis der keimt, sie ihn beginnen nehmen: wenn

a dźēle o nā púlū, se dźō̱le̱ folo mẹ̄̃, a nẹ̄ kua
sie bleiben da dann Zeitlang, wenn Reis der erscheint wieder, sie ihn beginnen

dźe mẹ̄̃: aṅũṅã a ṅīma ṅẹ̄̃, wē kē a go kpē̱ dźō̱le̱. 10
essen wieder; Leute sie vertreiben sie, damit sie nicht beenden Reis den.

Se dźō̱le̱ fa nā, a nẹ̄ kua ye̱le̱. Se a ye̱le̱ nẹ̄̃
Wenn Reis der reif da, sie ihn beginnen schneiden. Wenn sie schneiden ihn

nā dźṓ, a nẹ̄ kua dela; se a dele nẹ̄̃ e dźṓ, a nẹ̄ gbīa
da fertig, sie ihn beginnen tragen; wenn sie tragen ihn es fertig, sie ihn werfen

kẽi. Dźō̱ bō̱le̱ bā a nẹ̄ kua gbóu ṅè̱ne̱; se a
Speicher. Reis neuer der etwas sie ihn beginnen Grütze machen; wenn sie

---

Die Zahlen beziehen sich auf die Zeilen des Textes.

[1]) Häufiger: *se aṅũṅã a kuo.* Im Bedingungssatz steht die if-Form ohne *na*, im Nachsatz die pf-Form, so [1]) *kuo*, [2]) *kua*, [3]) *ṅwo̱no̱*, [3]) *ko̱lo̱*, [4]) *ṅuma*, [4]) *no̱mo̱* und folgend.

[3]) *dźō* ist if < *dźwa* beenden; [5]) *ṅõ̱* if < *ṅõ̱a*. [7]) *dźīe* inf < *dźe*. [8]) *ṅẹ̄* bezieht sich auf die Vögel, *nẹ̄* in [8]) auf den Reis; das Fw im Akk. hat vor dem Prädikat kurzen, nach ihm langen Vokal.

kpē̱ nā gbo̱ule̱, a nẹ̄ kua gbela: se a gbele nẹ̄̄ nā a
beenden da Grütze die, sie sie beginnen essen: wenn sie essen es da sie
dźō, a tẹa mal.
beenden, sie trinken Wasser.

A ńe̱ne̱ nẹ̄̄ mō̱̄ di, é wà; se e wō, nā χala
Sie machen ihm Feuer drunter, es trocknet: wenn es trocken, dann erreicht
tẽ̱i tómbo; a nẹ́ o kua gè. a nẹ̄ télà; se a
Zeit der Arbeit; sie ihn drin beginnen entfernen, sie ihn reiben; wenn sie
tele nẹ̄̄ dźō, a mẹ̄̄ kua dźō̱ gwā mẹ̄̄.
reiben ihn fertig, sie wieder beginnen Reis säen wieder.

2. Die Herstellung der Reisgrütze.

Se anũnā se a wē, kẽ a dźwa kpe̱le̱, a kwa bú,
Wenn Leute wenn sie wollen, daß sie stampfen Grütze, sie gehen Feld,
a ye̱le̱ dźō̱ bō̱ wē kpe̱le̱le̱ ne̱ne̱. Se a ye̱le̱, a
sie schneiden Reis jungen für Grütze die machen. Wenn sie schneiden, sie
ńẹ̄ yálè, a nẹ̄ sẹa mal: se a siom mal, a nẹ̄ dźā
es schütteln, sie es setzen Wasser; wenn sie setzen in Wasser, sie es stellen
mō̱̄. Se e wō, nā a nẹ̄ kwea; se a kweo nẹ̄̄ e dźō, a
Feuer. Wenn es trocken, dann sie es rösten: wenn sie rösten es es fertig, sie
nẹ̄ sẹa gun; se a sie nẹ̄̄ gun o. a nẹ̄ kua dźwa. Se
es tun Mörser; wenn sie tun es Mörser in, sie es beginnen stampfen. Wenn
a dźwo nẹ̄̄, a nẹ̄ ó gè; se a ye nẹ̄̄ ó, a nẹ̄
sie gestampft es, sie es heraus nehmen; wenn sie nehmen es heraus, sie es
fōa; se a fō̄ nẹ̄̄, a nẹ̄ mẹ̄̄ sẹa gun o; se a sie nẹ̄̄
fächeln; wenn sie fächeln es, sie es wieder tun Mörser in: wenn sie tun es
gun o. a nẹ̄ mẹ̄̄ kua dźwa; se a dźwo nẹ̄̄, a nẹ̄ o
Mörser in, sie es wieder beginnen stampfen: wenn sie gestampft es, sie es heraus
mẹ̄̄ ge: se a ge nẹ̄̄ o, a nẹ̄ mẹ̄̄ fōa; se a
wieder nehmen; wenn sie nehmen es heraus, sie es wieder fächeln; wenn sie
fō̄ nẹ̄̄, a nẹ̄ mẹ̄̄ sẹa gun o; se a sie nẹ̄̄ gun o. a nẹ̄.
fächeln es, sie es wieder tun Mörser in: wenn sie tun es Mörser in, sie es

---

[19]) ‚Wenn Leute wenn sie sagen Wort sie stampfen': wenn sie die Absicht haben zu stampfen.

[20]) *se a ye̱le̱*, das pronom. Oj wird nicht selten weggelassen; mit Oj würde es lauten: *se a ye̱le̱ nẹ̄̄.*

[21]) zu erwarten *yala.* [23]) *sẹa*, if *sie*; vor dem *e* ist *ẹ* verengt in *i*.

[24]) *o* ist hier adverbiell: sie es drin (seiend) nehmen heraus; in [25]) *gun o* dagegen Postposition.

mẽ̱ kua dźwa: se a dźwo nẹ̃ dźwó, a nẹ̃ nā ge.
wieder beginnen stampfen: wenn sie stampfen es fertig, sie es da nehmen heraus,
a nẹ̃ sẹa sulo.
sie es tun Beutel.

3. Bereitung der feinen Reisgrütze.

Se a sia kē ǵeṅge dźwa, a gē dźō̱ go̱u, a ṅe̱ne̱
Wenn sie vorbereiten für Grütze stampfen, sie nehmen Reis alten, sie machen
ǵeṅgele̱. Se a ṅe̱ne̱ nẹ̃, a nẹ̃ sia kpol o; se a sie nẹ̃ kpol
Grütze die. Wenn sie machen sie, sie ihn tun Topf in, wenn sie tun ihn Topf
o, a nẹ̃ sia mal. Se a siè nẹ̃ mal, a nẹ̃ yā mō̱ o;
in, sie ihn tun Wasser. Wenn sie tun ihn Wasser, sie ihn setzen Feuer in:
se a sie nẹ̃ mō̱ o, a nẹ̃ dia mō̱ di; se a die
wenn sie setzen ihn Feuer in, sie ihm brennen Feuer drunter; wenn sie brennen
nẹ̃ mō̱ di, se e wea, a nẹ̃ o gè: se a ge
ihm Feuer unter, wenn er trocken, sie ihn heraus nehmen: wenn sie nehmen
nẹ̃ o, a nẹ̃ kua kwea; se a kweo nẹ̃, e dźō, a nẹ̃
ihn heraus, sie ihn beginnen rösten; wenn sie geröstet ihn er fertig, sie ihn
sia gun; se a sie nẹ̃ gun do, a nẹ̃ kua dźwa; se
tun Mörser; wenn sie getan ihn Mörser in, sie ihn beginnen stampfen; wenn
a dźwo nẹ̃, a nẹ̃ o gé wè. Se a ge nẹ̃ o,
sie gestampft ihn, sie ihn heraus nehmen noch. Wenn sie nehmen ihn heraus,
a nẹ̃ we dźā; se a dźā nẹ̃, a mẽ̱ sia bā kpol o. Se
sie ihn noch setzen; wenn sie setzen ihn, sie wieder tun etwas Topf in. Wenn
a sie nẹ̃ kpol o, a nẹ̃ dźā mō̱ mẽ̱. A mẽ̱ sia mal;
sie getan ihn Topf in, sie ihn stellen Feuer wieder. Sie wieder tun Wasser;
se a sie o mal, a nẹ̃ dźā mō̱: se a dźā nẹ̃ mō̱,
wenn sie gesetzt in Wasser, sie ihn stellen Feuer; wenn sie stellen ihn Feuer,
a nẹ̃ o ge: se a ge nẹ̃ o, a nẹ̃ kwea; se a
sie ihn heraus nehmen; wenn sie nehmen ihn heraus, sie ihn rösten; wenn sie
kweo nẹ̃ dźō, a nẹ̃ sia gun do; se a sie nẹ̃ gun do, a
geröstet ihn fertig, sie ihn tun Mörser in; wenn sie getan ihn Mörser in, sie
nẹ̃ kua dźwa. Se a dźwo nẹ̃, e dźō, a nẹ̃ nā kua
ihn beginnen stampfen. Wenn sie gestampft ihn, es fertig, sie ihn dann beginnen
dźwa. Se a dźwo nẹ̃, a nẹ̃ o mẽ̱ ge; se a
stampfen. Wenn sie gestampft ihn, sie ihn heraus wieder nehmen; wenn sie

---

[31]) Zu erwarten: *se a sie.* und [35]) *a wō.* [37]) *gun do* statt *gun o.*
[39]) *dźā* setzen < *dźal* verändert den Vokal nicht.

ge nẹ̄ o, a o ge ǵeṅgele; se a ge o
nehmen ihn heraus, sie heraus nehmen Feine das: wenn sie nehmen heraus

ǵeṅgele. a nẹ̄ mẹ̄ beme nẹ̄: se a beme nẹ̄ dźō. a sia
Feine das, sie ihn wieder schütteln ihn: wenn sie schütteln ihn fertig, sie tun

bā sulo. Se a beme nẹ̄ dzō. a mẹ̄ sia gun o: se
einiges Beutel. Wenn sie schütteln ihn fertig, sie wieder tun Mörser in: wenn

a sie nẹ̄ gun o. a nẹ̄ kua dźwa mẹ̄. Se a dźwo
sie getan ihn Mörser in, sie ihn beginnen stampfen wieder. Wenn sie gestampft

nẹ̄ mẹ̄. a nẹ̄ sia sulo: se a sie nẹ̄ sulo, yele dźwa le.
ihn wieder, sie ihn tun Beutel: wenn sie getan ihn Beutel, das was übrig es.

a nẹ̄ sia mal. Se a sie nẹ̄ mal, a nẹ̄ mẹ̄ sia gun o:
sie es tun Wasser. Wenn sie getan es Wasser, sie es wieder tun Mörser in:

se a sie nẹ̄ gun o. a nẹ̄ kua dźwa. Se a dźwo
wenn sie getan es Mörser in, sie es beginnen stampfen. Wenn sie gestampft

nẹ̄ dźō, a nẹ̄ nā gbela. A ninia ǵeṅgele dźō gou.
es fertig, sie es dann essen. Sie machen feine Grütze die Reis alten.

4. Fischerei.

Ne dźwedźwe a nene, fela bēmbe bela nne, o ka bāle sua, o dźowa dźulo fūo. o kele kwen nne. o nẹ̄ sele, o ge dufāma, o na o mẹ̄ ǵīe, o dega dūfāma bela. o mẹ̄ ǵīa fūo. O ka ṅwōlale sua. o ge ṅara. O na o ge dulule fūo, o dźwa, o nene gbea dźwae bā gun, o dźā bee boae; o ṅene bā gun, o dźā tē nā, o ṅene ne buye ṅāe. O ṅẹ̄ fe dźarōno: dźarō sia gbala, sia kere kum. o bembe gbeāe. o ka kweyo, bāne bē dźwae. Nī na sie ṅī tete, o súmû, o ka be gbeāe, o ǵīa gbeāe tíri, wẽ o gwali, o ge akeinā. O kpà túa. wẹ̄ sia tuama sua, wẹ̄ dega dara, wẹ̄ ǵīa dźara o. wẹ̄ ṅuna; ya dādźwa a gbẹla.

Beschreibt das Fischen mit Reusen aus Raphiarippen, in die Maniok und Ananasschalen als Lockspeise gelegt werden.

5. Fischen der Frauen.

Ne dźwedźwe dźōnā nene, a ka a dā komo; a na a nẹ̄ futa; a nẹ̄ tela. a ka a kele du bōle sua. A nā a de dondo dzua. Se a kpē dondo dzua, a o ge dūle gbī: a ka biele sua, a kele ekpā suṅ. a nẹ̄ digia dondo. A dźwa soloima. a digia

---

[47]) Das Oj-Fw doppelt gesetzt, mit kurzem Vokal vor und mit langem nach dem Zw.

[50]) *yele* das was, sich beziehend auf *dźōle* Reis; das 2. *le*: *yele dźwa le* bezieht sich auf das 1. zurück, den Satz zu einem Wort zusammenschließend: das Übrigbleibende.

[53]) *ṅinia* machen, *ia*-Form < *nene*: der Sinn ist hier instrumental: etwas aus etwas machen.

[58]) *dźarono* kontrah. < *dzare ono* seine Frau; *dźarō* < *dzareo o* ‚die Frau sie'.

[58]) *kweyo* < *ko wie o, wie* ‚Fluß' mit lokalem Prä- und Suffix.

[60]) *wẹ̄* < *wo nẹ̄*: *wo ṅẹ̄ sia tuama* sie sie (die Fische *akeinā*) wickelt (in) Blätter.

tē̱. a dźwa dondo χ́ē kpā́tô. χ́ē ge̱i fā belama bā; a ka wiele̱ diē̱, a ke̱le̱ ekū gbele̱, āin χ́ĩa. āin keṟe ke nĩa wiele̱. A kama kū kpū́ kpû. χ́ē matua, ain χ́ā kweyo; a tómâ bāle̱, a wawa gāe. A kpē̱ gāe wawa. a bēmbe ge̱i ńẹ̄ma, a gbĩa wiele̱. wiele̱ gbe̱ne̱ tọlô; a bēmbe dondo ńẹ̄ma. a kuwa ke̱inā. Se a kpe̱ye̱ ke̱ińā kuwa, a ka dźaṟa.

Die Frauen machen aus Zweigen, Blättern und Schlamm einen Damm durch den Bach, schöpfen die tiefen Stellen unterhalb des Dammes aus und fangen mit kleinen Netzen die Fische aus den zurückbleibenden Lachen.

6. Fischen mit Fischzaun und Fallen.

Ne̱ dźwe̱dźwe̱ fela ńe̱ne̱ le̱. o kwa. o se̱lo̱ṅ dūfā gbegbēl: o nā o mẹ̄ dźua tē̱ po̱. o mẹ̄ kuwa kowie o, ó mẹ̄́ yā tíbi. O ka ke̱le̱ ekū gun, o nẹ̄ yā wiele̱; o ke̱le̱ kū gbegbēl, o de. o ke̱lo̱ṅ tua. o ke̱le̱ kū ye̱le̱. o na. o mẹ̄ gbĩa kowie o; o de kowie o, o χ́ĩa tuama kowie o, wiele̱ fo mẹ̄̄ mā̄ kpaokpao. O bāne. o ke̱le̱ sõ̱ma tāl o χowa sõ̱ma. Nẹ̄ sie, o nā gè sõ̱mà, o mẹ̄ to̱no̱ sua; o kpe̱ye̱ mẹ̄ sua tana, se to̱no̱ osulu χ́ē ke̱i, o kówà. o sia sõ̱ma dźe̱ṟe̱.

Der Mann flicht einen Zaun durch den Fluß und stellt vor dessen Öffnung eine Reuse.

7. Fischen durch Absperren des Flusses.

Ne̱ dźwe̱dźwe̱ a ńe̱ne̱, a kwa. a ke̱le̱ du, a ńẹ̄ dźua; a ka, a ke̱le̱ kū mèlomĕlo tiel; a ka a ke̱le̱ koa, a nẹ̄ dźua, a nẹ̄ ge nā̄, a nẹ̄ dźā; dulule̱ a ka a de dulule̱ kowieo, a nẹ̄ dega. Wiele̱ dźowo, ke̱ińā a o na, a kwe dźeṟele̱ sua. Wiele̱ wō, ńũńā bēmbe dondo, a o na, a kuwa ke̱inā, āṅ kwā dźaṟa o.

Dasselbe wie 6, bei größeren Flüssen.

---

[65]) *ge̱i fā belama: bela* aus dem Kpelle ‚zersprungen'; ‚zerbrochene tote Kürbis' d. h. alte Kürbisschalen.

[65]) *wiele̱ diē̱* ‚auf den Fluß': an das Flußufer.

[66]) *āin* hier und im folgenden < *a nẹ̄* umgestellt. Das *ke* in [66] ist auf *ekū* als Ez *(kekū)* bezogen: ‚sie sie nehmen, sie sie legen über: er (der Baum) kreuzt den Fluß'.

[67]) ‚sie werfen den Fluß, der Fluß er bleibt übrig klein': sie schöpfen den Fluß aus, (bis nur noch) wenig (Was-er in ihm) übrig bleibt.

[70]) Das *le̱* gehört zu *ne̱* Ding, es steht hinter dem Nebensatz, diesen zu einem zu dem *ne̱* gehörigen Attribut zusammenschließend: ‚das erste Tun eines Menschen': — ‚gehen' ist im Präsens sowohl *kwa* wie *ka*.

[70]) *se̱lo̱ṅ dū* < *se̱le̱ madu*, ebenso [72]) *ke̱lo̱ṅ tua* < *ke̱le̱ matua*.

[71]) *mẹ̄* bezieht sich auf *dufā gbegbel*, richtiger *gbegbēlma*.

[71]) *ekū*, häufiger *kekū*.

[72]) *mẹ̄* geht auf *kū*, eigentl. *makū*.

[73]) *fo mē̱* < *fe mē̱*, *e* > *o* durch Wirkung des *f* und *m*.

[74]) er (in) sieht hinein; *sua* ist hier adverbial; wäre es Postposition, so müßte stehen *o mẹ̄ sua to̱no̱*.

[76]) Als Präfix zu *dū* zu denken *a* oder *ke*, darauf bezieht sich *nẹ̄*.

[77]) Zu *koa* als Präfix zu ergänzen *e*; ‚sie ihm nehmen weg das Ende': spitzen ihn zu.

[77]) ‚das Geflecht, sie gehen, sie legen das Geflecht in den Fluß'.

[79]) *āṅ* < *a ńẹ̄*.

8. Fischen mit Angeln.

80 *Ne dźwedźwele a nene, a bēma tî, we kē a ńene yā. Āṅ seke tē, a χowa gbī mō̃, ān dowa ke mẹ̄, āṅ ó gè, ān bula tē po, ān ge kpolama, yā kwī. A nene dźe, a o sia yā. A bēmbe kpogo, a sia yā, a ka a gbīa gũwo sua. A ka dźaṛa o: no ye kpekpe. A o na; a na, dźēyāle gbī e vũlo. A nẹ̄ gwē, kowa keyo, a χ́īa dźaṛa.*

Der Schmied fertigt Angelhaken aus Eisen. An die Angel steckt man einen Frosch und bindet sie mit einer Schnur an einen am Ufer eingesteckten Stock.

9. Fischen mit Fackeln.

Ne dźwedźwê felanā a nene, a kwa, a ge sẹṅale, a nẹ̄ χ́īa, a nẹ̄ sésê, a nẹ̄ dega
85 *bĕla. χ́ā (= χ́āle) kwéya, a bēmbe sẹṅale, a ka gbala sua, a dā mō̃le gbala sua, a sia sẹṅa ńẹ̄ṅā. A ka gbala sua, a tono kei, a o tō sẹṅae a neme. Se sẹṅae kpē, a na mō̃ kō, a gbọndo keinā gbī bē gun. Āṅ sia bōlo sua, āṅ χ́īa dźaṛa o, a ńuna bā, a gbẹla, a χ́īa gbanaya kala o. E dźwa.*

Aus Raphiarippen fertigt man Fackeln. Auf einem Felsen im Flusse wird ein Feuer gemacht, daran die Fackeln angezündet und nun ‚sucht' man nachts im Einbaum fahrend mit der Fackel die Fische, diese werden geblendet, und man greift sie mit der Hand oder spießt sie mit dem Fischspeer.

10. Heirat.

Fela tēn bā o kua dźōno mōtu, tēn bā dźōno o kua (kọa) fela mōtu. Fela
90 *ńime, a ka be agbeme dźōno: ofela wō ńwā̃: „Ka mana dźwa mō.“ Nā χ́ē kele a ńime. χ́ē fela nā ge mũa goto tie nā fe nā χ́ē kele. χ́ē kele ya nā a ge dźōno bie, a fe fela. χ́ē kele dźōno ńwā̃ fela tomboe démā̂; χ́ē fela na tombo edémāe. Se no o kpekpe, fela dèma dźōno; tēn bā dźōno dìma fela: dźōno o ge fela dźei, tēn bā fela o ge dźōn dźei.*

Der Mann nimmt sich ein junges Mädchen als Freundin; behalten sie aneinander Gefallen, so entsteht daraus eine Ehe und der Mann hat nachträglich die Morgengabe abzuleisten. Hört die Zuneigung später auf, so gehen Mann und Frau wieder auseinander.

---

[80]) Ebenso; das *ńẹ̄* bezieht sich auf *tî*, zu dem Suffix *ke* zu ergänzen ist, ebenso im folgenden.

[81]) *ke mẹ̄*: *ke* bezieht sich auf *tî* ‚Stahl'.

[81]) *yā* < Kpelle; ‚sie ihm machen (eigentl. ‚nehmen weg') Widerhaken wie Weiße'.

[83]) Fehlt Subjekt *e (no ye)*.

[85]) *χ́ā kweya* (es) erreicht den Abend, es wird Abend.

[90]) ‚Mann einwilligt, sie gehen Ort Angehöriger der Frau'.

[90]) ‚Der Mann sagt sagend'; *mō̃* < *mọ̄o*; *ka mana* ist pf: ich habe gewünscht, habe den Wunsch.

[90—91]) *χ́ē* und *ya* dienen beide sowohl zur Verbindung von Satzteilen wie von Sätzen, doch *χ́ē* in 1. Linie für letzteres, *ya* für ersteres.

[92]) *a fe fela* Objekt ausgelassen, was häufig geschieht, hier um so naheliegender, als es im vorangehenden Satze genannt ist.

[92]) ‚sie sagen dem Manne das Arbeiten der Morgengabe', besprechen mit d. M. . . . .

[93]) Subjekt fehlt, der Sinn ist eigentlich: wenn (es) dauert darin (in dem Zustande) eine Zeitlang.

11. Erlebnisse eines Missionsschülers.

Se ya wa dźaṟa o, mẹ̄a ǵe dadá (kọtuma); se na ya ne, ǵē se na tọnọ Bẹi. 95
ǵē mẹ̄ā: „Dadá, ka mana yaṟẹ Bẹi se ka misin gbēllẹ." ǵe dada na nẹ̄ wō Bẹi,
ǵē Bẹi ṅwā̄: „Kē sīa le." ǵē mẹ̄a, dada, zōbō̄. Bẹi, Weyoṅ. se na kọ dźaṟa o.
ǵē dada ṅwā̄: „Bēmbe nomma (nẹọmma), nà ka." ǵē dī mdẹ (< dī mnẹ) na wowo.
ǵē go mẹ̄ bẹnẹ nā; ǵē Bẹi na ne dźẹṟẹ. ǵē nẹ na sie ǵē mẹ̄ na ne; ṅwā̄: „Kenā
na ka." ǵē mẹ̄ na kẹlẹ·dźẹṟẹ, ǵē mẹ̄ na kọ na nẹ̄ gbae dada dźī. ǵē ṅwā̄: „Dzwa 100
dźī." Ṅwā̄: „Mẹ̄ naum kō̄ sā̄ kwíọ̄." ǵē mẹ̄ā: „Kē sīa le."

ǵē na kolo, ǵē Felade na ne dźaṟa o dō̄ swanē; ǵē mīa: „Dadá, yaṟẹ Felade,
se ya ka sua sā̄ kwiọ." ǵē dada ṅwā̄: „Kē sīa le." ǵē yaon nā na ne: ǵē nana
mẹ̄ọ bā gun, ǵē ná yà nọ Felade siṟe kẹkẹ; ǵe Felade na kọ. ǵē naim dźwe zōbō̄
siṟe. Mẹ̄ na nọ zōbō̄ siṟe. ǵē zōbō̄ naim dźwe Nawọ siṟe. ǵē Nawọ na fọ. ǵē naim 105
dźwe dźaṟe siṟe, ǵē dźaṟe ya ka sua . . . .

Ein Knabe erzählt, welche Hindernisse er zu überwinden hatte, ehe er in die Missionsschule gelangte.

12. Ein Zwischenfall mit Soldaten.

A ya wa a na ǵē nal, ṅwā̄: nuṅ gbī ba dzā
Sie waren einst sie da machten Gesetz, sagend: Mensch jeder nicht trage

bọdi yuwa dī, sọnọ sọdźẽa. ǵē sọdźẽa tie a ya wa a na tọnọ
Mütze rote Kopf, außer Soldaten. Und Soldat zwei sie waren einst sie da sahen

ṅuṅ gún, bọdi yuwa dì; ǵē a na ne dźaṟa o, ǵē a na kuo
Mensch einen, Mütze rote Kopf: und sie da kamen Stadt in, und sie da begannen

félà búla. Ya ṅũṅã gbī a na o nè, a na bula sua 110
Mann schlagen. Und Leute alle sie da dort kamen, sie da schlagen waren

daṟeṅã, ya sọdźẽa tie a na dźọ gbamā. ṅwā̄ á dźíṟa ṅùn.
einander, und Soldat zwei sie da nahmen Flinte, sagend sie töten Menschen.

Ya kena bā gun ná cũlo gbamā nũṅã tẹ̄, ǵē fela gun na tō̄ gbamā
Und Mann einer da zielte Flinte Leute Mitte, und Mann einer da stieß Flinte

dī onnẹ fũo, ǵē gbamā na wie: e ná bà kanda Kọtuma.
Kopf seinen über, und Flinte da schoß; sie da verfehlte König Kọtuma.

---

95) ‚wir waren einst Hause in': ‚wir dann hier kamen': *ne* if < *na* kommen.

95) *Bẹi* ist Beck; die Namen sind in der Aussprache des Erzählers, eines etwa zwölfjährigen Knaben, wiedergegeben. — ‚ich habe gewünscht, und wir Beck (d. h. ich und Beck) wir gehen Mission große'.

99) ‚und nicht mehr (wir) konnten da'.

99) *kenā* ist *kena* + Suffix *ọ*.

102) ‚und (es) dauerte'.

103) *yaon* (ich) und er.

104) Der Satz ist nicht klar, besonders nicht die Bedeutung des *na*: ‚wir' ist nicht ausgedrückt, es sei denn, *ǵē* wäre < *ǵē e* und dies < *ǵē se*.

107) *ṅwā̄* bezieht sich nicht auf *a* ‚sie', sondern auf *nal*, ein Gesetz, das besagte . . . .: *ǵe* if < *ǵā*. 111) Richtiger *ṅā̄*.

Die liberianische Regierung hat das Tragen roter Mützen (Fez) für Zivilpersonen verboten. Als zwei Soldaten in einem Dorf doch einen Mann in roter Mütze sehen, entsteht daraus eine Prügelei, in deren Verlauf der eine Soldat eine Flinte abschießt und beinahe den König Kotuma getroffen hätte.

II. Märchen.

A. Von Menschen.

13. Die beiden Zwillingsbrüder.

Okena gun ya dzaɣe a na kombo aseɣe. ɣ̀ē tḕ gbĭ a fe dzĭa bę gun; ɣ̀ē aąbęmę a na ńęnę magei wō nḕ, ɣ̀ē kun a dzĭa. A na o nọ kelḕ, ɣ̀ē a na ɣ̀ale fola.

ɣ̀ē dọ̄ gun obā gun o na wol kḕl ǹwā̃: „Se mana se ka mame." ɣ̀ē obā gun o na kọ kofũo kolọ. ɣ̀ē obā gun na kọ ofũo dĭ. ɣ̀ē a na wōl daɣe ǹwā̃: „Se mḕ kwa, kofũae ko ǹwęnę, má nà." ɣ̀ē obā gun o ǹwā̃: „Se mḕ kwa, kofũae ko diya, ma na maim mḕ." ɣ̀e na wōl ǹwā̃: „Kel sĭa le." ɣ̀ē a na kọ; madọu zĭ́ŋgbema na mā̃.

ɣ̀ē kofũ kolọ ko na diye; ɣ̀ē obā gunọ fũo di o na o tọnọ; ɣ̀ē o na dzọ̄ aǹun duaǹā (dźuaǹā), ɣ̀é a na de doma, wō a dea. A na kā̃le dọ̄ zĭa, ɣ̀ē a na ɣ̀ale bęe nana nọ yae. ɣ̀ē o na tọnọ aǹun bā a yān soma sua. ɣ̀ē ɣ̀ḕnā gbĭ a na nọ kpolo sua. ɣ̀ē a na somo, ɣ̀ē a na bulo aǹũnā a na ɣ̀ĭę edualę. ɣ̀ē oǹwọnọ o na wōl okpal ǹwā̃: „Nọ we kia, se yęlę edźaɣa gbēle." ɣ̀ē okpaloǹ nọ fũo di nāǹ wōl ǹwā̃: „Ka mana ka ka kodźaɣa mḕọ." ɣ̀ē onana ǹwā̃: „Mḕ naum mọnọ zĭ́ŋgbe, mḕ mánàum mọ̄ do ka kobę bā." ɣ̀ē okpal nāǹ wol ǹwā̃: „Ka mana kodźaɣa mḕọ ko nĭa kodźọmọ̄e." ɣ̀ē onana nāǹ wōl ǹwā̃: „Kel sĭa le. Ńḕ doma fen naɣe mḕ naum naɣe ɣ̀ĭę edua." ɣ̀ē okpal ǹwā̃: „Kel sĭa le."

ɣ̀ē o na kọ: ɣ̀e nā o nọ kelḕ, ɣ̀ē onana ǹunọ o na kō okpaloǹ edua. ɣ̀ē a na somo; ɣ̀ē onana o na bulo okpal. ɣ̀e o na dzọ̄ adōnnā zĭ́ŋgbe, ɣ̀ē o na ńḕ kō kodźaɣa nọ. ɣ̀ē o na kuo okpal, ɣ̀ē o nāǹ wol ǹwā̃: „Ma tana, mḕ naum męn wōl, wō se nọ dźaɣa gun, mā̃ kpēle. nā dọ̄ we mḕ naum ńęnę tḕ po." ɣ̀ē o nāǹ kō kodźaɣa nọ. ɣ̀ē a na ɣ̀ale, ɣ̀ē onana o na dźire odĭ ɣ̀ē atō wōlon. ɣ̀ē a na dźe enędźe zĭ́ŋgbe. ɣ̀ē onana nāǹ wōl ǹɣ̀ā̃: „Nọrę na kodźaɣa mḕ." ɣ̀ē okpal ǹwā̃: „Kel sĭa le." ɣ̀ē kpal o na yęlę masā̃ zĭ́ŋgbe wol yā awiya nę.

ɣ̀ē e na o nọ kelḕ, ɣ̀ē onana o na fọ, ɣ̀ē okpal o nān sie; ɣ̀ē wen o na nọ okanda. ɣ̀ē o na ńęuę aǹũnā nāna. ɣ̀ē aǹũnā á mánà nḕ, ɣ̀ē a na kọ, ɣ̀ē a na nḕ wōl okanda dźaɣa bā. ɣ̀ē okanda o nān ɣ̀ĭę edua dĭ̀. ɣ̀ē a nān dźire.

---

115) ‚sie da machten Schüsseln für sie'.

116) ‚wir wünschen wir gehen wandern'.

119) *maim* < *ma mḕ* du mich.

122) ‚sagend, sie gehen hinab'.

127) ‚ich wünsche dich' nicht du werdest gehen an Ort einen'.

128) Der Ausdruck ist nicht klar; *doma fen* heißt ‚des Weges Vorderseite', also in Zukunft; *naɣe* = morgen, nächstens.

131) *adōnnā* seine Sklaven < *ado onọ nā̃*.

Von zwei Zwillings- (d. h. Zauber-) Kindern geht der eine landauf, der andere landab; sie verabreden sich: wenn der Himmel rot ist (der andere: wenn der Himmel schwarz ist), dann komme mir zur Hilfe. Als der eine von Feinden bedrängt wird, läßt er den Himmel schwarz werden, sein Bruder eilt ihm zu Hilfe und sie verjagen den Feind. Sie wohnen von da an zusammen in einer Stadt.

14. Der von einem Toten Verfolgte.

Afòla tie a ya kodżaṛa gun; a na mōn̄o. Dō̱ gun bā na wō ṅwā̃: „Kaṛẹ bie 140
gbama.“ A ná dè dóma, a na dżō̱ manẹ̄ ṅ̄ma gbɛ̃̌. A ná dè dóma, a ná kɔ̰̌, a na χale bie gbēle sua. A na yeṛẹ̄ ozẹmẹ̄ gbēle. χē a na die emō̱ gbēle. A na kɔ̰ bieṛẹ̄ sua; a na dżiṛé yíli zíṅgbe. A ná nè, a ná nè bẹ̱ zẹmẹ̄: bā gun o ṅwā̃, o sā̃, χē nā wō daṛonɔ̰ ṅwā̃: „Ńunɔ̰ nẹdżélè“. χē bā gun yāṛe mō̱ kō̱, χē daṛonɔ̰
o na ṅunɔ̰ nẹdżélè gbɛ̃̌. O na kpē ṅuna, χē o na ṅā daṛonɔ̰, ṅwā̃: „Yeṛa, se dże 145
*na nẹdżeleṛẹ̄.“ χē daṛonɔ̰ o na dże, χē o ṅwā̃: „Kiu de, mō̱ ya dżīṛe sua?“ χē
ó yò gboa. χē o ṅwā̃: „Mẹ̱ nà dże dżimdẹ̄.“ χè ná dżè. O na kpē dże, χē o
na sie késeṇa, χē na tɔnɔ̰ fə́n̄: o na kpē tɔnɔ̰, χē o na ṅime, kē o fa. χē nān dege
ogala sua; χē o na de doma, o na ne dżaṛa; o ya na sua, χē faleṛẹ̄ e na yeṛe, χē
e na de dżeṛe. O ná dṅo kélē̄, χē o na gbɛ̃̌ dżaṛa dili, χē efaleṛẹ̄ e na keleṛẹ̄ dżeṛe. 150
Nī na sie, χe o na ne wō afòla daṛonnā̃; χe a na kɔ̰ χwē̄ nẹ̄; χe a na ne χwē̄ nẹ̄
kodżàṛa, a na nẹ̄ sie.

Zwei Freunde gehen auf die Jagd in den Busch und errichten sich dort eine Hütte. Eines abends stirbt der eine, der andere geht dann in die Stadt und wird von dem Toten verfolgt.

15. Die Frau und ihr toter Liebhaber.

Dżō̱n gun o ya dżaṛae, o kuwa omō̱tu kodżaṛa bā̃. Dō̱ gbɛ̃̌ o ṅunɔ̰ eneḍzé
on χ̄ia. Dō̱ gun ofòla nāṅ̄ wɔ̄l ṅwā̃: „Naṛe kweya ma na mō̱ naim mē̄ 155
kedoma diẹ̄.“ χē dżō̱nɔ̰ ṅwā̃: „Ke sīa le.“ E nɔ̰ χale kweya, χe o na wɔl dādżwa,
ṅwā̃: „Mẹ̱ na dżō̱ eneṛẹ̄ bā kobṅo; ka mána ká ká χwē̄ nẹ̄.“ χē odādżwa nāṅ̄ wɔl
ṅwā̃: „Edum e ya na sua. e go teṛẹ̄ mō̱a gun ma ka; na teṛẹ̄ yaṛẹ̄ tie sé kà.“ χe
dżō̱nɔ̰ nāṅ̄ wɔl ṅwā̃: „Mẹ̱a gun ka beneṛa.“ χē dādżwa nāṅ̄ wɔl ṅwā̃: „Kē sīa le.“

χe odżō̱nɔ̰ o na de doma. χe o na mē̄ omō̱tu nɔ̰ o fa. χē o nāṅ̄ nā̃, ṅwā̃:
„Yeṛa, ka na.“ χē mō̱tu nɔ̰ o ge nime. χe dżō̱nɔ̰ nāṅ̄ daṛe ṅwā̃: „Mō̱ naim tṵ 160
siṛe?“ χē ofòla o ge gboa; χē o na kuwo kedżīkoma; χe o na ṅime kē omō̱tu nɔ̰ ò fa.

---

144) *daṛonɔ̰* < *daṛe onɔ̰*; *ṅunɔ̰* häufiger *ṅuna*.

147) *dżimdẹ̄* neben *dzimmẹ̄* mein Teil. < *dzẹ mẹ̱ lẹ̱*; in *χē na dże* fehlt das Sj *o*, ebenso

148) *χē na tɔnɔ̰*, und häufiger im folgenden.

149) Zu beachten, daß der Tote als Nichtperson behandelt wird, in dem Suffix *lẹ̱* und dem entspr. Fw *e*.

150) ‚unter“ sonst *dil*: he came near under the town : die Ortschaften liegen in der Regel auf einer Erhöhung.

154) *ōn χ̄ia* daß sie es (*on* < *o nẹ̄*) brachte.

159) *omō̱tu nɔ̰* statt *onɔ̰*.

χ́e o na de doma. O na kodźaṟa nne, o ya na sua. χ́e ṅun fā o nāṅ de dźeṟe. O na dūo (dźūo), χ́e o na χ́ale kodźaṟae, χ́e o na feṅge. Aṅūṅā a nāṅ daṟe ṅwā̃: „Ko mō yeṟe?“ χ́e o na wol ṅwā̃: „Mẹ̄ yeṟe kobe mōtu mẹ̄o.“ χ́ē odādźwa nāṅ wōl ṅwā̃: „Kin naum dźē kō?“ χ́e o na wol ṅwā̃: „Omōtu mẹ̄o ṅwā̃. ká ká. kān mē kedoma diē.“ χ́e odādźwa na tū̃. χ́e o nām bulo. χ́e nāṅ wol ṅwā̃: „Tēṅ gbī̃ mọ̄ ṅene wa nele.“ χ́e o nāṅ wōl ṅwā̃: „Kwa ma χ̃ĩa efā mōtú mne.“ χ́e afolanā a na ko χ̃wē̃ nẹ̄. χ́e a na nẹ̄ χ̃ĩe. χ́ē a na nẹ̄ sie.

Eine Frau hat mit einem fremden Mann ein Liebesverhältnis. Als sie ihn eines abends auf Verabredung besucht, findet sie ihn tot. Sie eilt erschrocken nach Hause, der Tote folgt ihr, im Dorfe fällt sie ohnmächtig nieder, muß alles bekennen und wird von ihrem Manne verprügelt.

16. Das Haus auf Fels gebaut.

Mẹ̄ ya wa; ne le ya mā̃ nio le, o kua wa yel odźwa dźōn. odźōn dźwa o na ṅéne sĩa kpí. Aṅūṅā a na oke a manān; onā ṅwā̃: „Se ne yele kesā̃ mīe. na kua (kọa) dźōno.“ Aṅūṅā ān daṟe ṅwā̃: „Ko se yele sā̃e?“ Odno tā gbēl bā o ya dźaṟa kólo ó, o ṅẹ̄ kō. o ṅē tō̃ be duo tā. ṅwā̃: „Ne yele ya sā̃ mīe. na kua dźōno.“

Aṅūṅā a ka bie kul sā̃, a kele kūle, a nẹ̄ χ́ĩa, a nẹ̄ ge mīa, a nẹ̄ tuo dī kie kpē̃i, e popo no mīa. Aṅūṅā a ka. a wōlo nio ṅwā̃: „Se bene sā̃ mōe yele.“ Aṅūṅā a kele.

Okomo dźwa yowe o nā ṅwā̃: „yéye, ka mana odźwa mō̃. oke o no odźaṟem.“ Onio ṅwā̃: „Ke sĩa le.“ Ṅwā̃: „Se mọ̄ yele no sā̃ mīe, ma kua dźōno.“ Okomo dźwa yo o ka. o tuo dī kie kūle kpē̃i. e popo no mīa. Oyo o kele kweya. ṅwā̃: „Yeye, mẹ̄ bene sā̃ mōe yele.“ Oyō o kele. Akanda fola a kombo nā ke dźōn dźwa; a ka be nio ṅā̃: „Ka mana dźwa mō̃.“ Onio gōn daṟe kenwene gbī̃, o nān no tō̃ koyilie sā̃e. Okanda yō o ka o tuo kpē̃i. o kele ye kweya ṅwā̃: „E. yéye, mẹ̄ bene sā̃ mōe yèle.“ Okanda yō o kele.

χ́ē dō gun ofola dźwá bà o na yeṟe dil. χ́e o na wolo onā ṅwā̃: „Yéye!“ Ṅwā̃: „Mẹ̄ ya ka sua χ́ĩa dźōn wẹ́.“ Onā ṅwā̃: „Ṅwono, mā̃ kin?“ Ṅwā̃: „Akanda ṅun χ̃ẹ̄n ke a kwa a solo dźōno, bā no mā̃ mọ̄a bedźwa?“ Oṅwono ṅwā̃:

---

165) *dźē* = gestern, hier allgemeiner Ausdruck der Vergangenheit.

165) ‚ich gehe, ich ihn treffe‘.

166) *nām* < *nān*, assimil. an *bulo*.

169) Das *le* nach *nio* weist zurück auf *nele* und läßt das Prädikat wie ein Attribut des Sj erscheinen: ‚das Ding war wie die Frau es‘.

171) ‚er war der Stadt Seite in‘; a big flat rock was near the town.

172) she carried them there, she showed them the place of the flat rock.

173) ‚die Leute sie gehen Busch Baum Haus‘ fehlt ein Zw: um Bäume für das H. zu suchen.

173) ‚sie sie beharrten Boden stoßen lange‘.

176) *odźaṟem* statt *odźaṟe mẹ̄o*.

179) ‚Königs-Männer sie hören nun das Wort des Mädchens‘: von dem M.

180) Wechsel von Mz zu Ez; sie gingen und jeder einzelne sagte: ich . . . .

180) ‚die Frau nicht ihn fragte Geld irgendwelches‘.

185) ‚Königs-Männer sie sogar sie gehen sie ermüdeten an der Frau. (sind sie) etwas denn wie du Kind?‘ The kings themselves are the ones to get tired of the girl. are they anything like you child?

„Yéye, kwem kwa.“ Onã ṅwã̄: „Ke sĩa le; se mĩã, kedoma yi.“ ǵe bedźwa na wa ko.

Ṅwã̄: „Yéye, ka mana odźwa mõ oke o no dźarem.“ Onio ṅwã̄: „Se mõ béni no kesã̄ mĩe yele, ṅen dźõno ná ká.“ Bedźwa ṅwã̄: „Ke sĩa le.“ ǵe bedźwa o na o ko. ǵe o na tuo dil kie ekūle kpẽi, ǵe popo no mĩa. O kua no ò dè, ǵe ná ǵàle kwéya. ǵe o ná kò dźara. ǵe onio o nãn dare ṅwã̄: „Démã̄, kin kel a?“ ǵe oṅwono ṅwã̄: „Kõ mẹ ya no fele sua.“

Enĩ na sie, ǵe bedźwa no na mẽ ko. o na o tuo kpẽi. O na dźwo mátŭ, ǵe o na mẹ dźal, ǵe o na ko kwéya lé. ǵe onio na mẽ dáré ṅwã̄: „Kin kél ō?“ Bedźwa ṅwã̄: „Ka kpeye kūle gbĩ dè.“ ǵe onio ṅwã̄: „Yi se ō.“ ǵe nĩ na sie, ǵe o ná mẽ kò, o na bolo matu onmà, ǵe o na ge adolo; ǵe o na ṅẹ tõ dźara o, ǵe oke a ṅẹ ṅwuna makpolo. ǵe o na tuo kpẽi, ǵe e ná ǵàle kwéya, ǵe o ná ne dźara; ǵe a na ǵĩe nedźe one; ǵe a na ǵĩe makpolouma, ǵe o na mẹ sie dźã une. ǵe o na dźõ kpã̄ dolo bã gun, ǵe o nãn kene gwála ó; ǵe o ṅwã̄: „E, díê? Adoloṅã go dźwala.“ ǵe onio ṅwã̄: „Ai!“ Ṅwã̄: „Ma wa tana odolo o dźwala mã̄ kei bã?“ ǵe obedźwa ṅwã̄: „Mõa za ma wa tana kesã̄ yilia oduo tã diẽ?“

A nẹ wolo femã̄ kpí; ǵe a na gbọndo akandanã gbĩ. ǵe a na nẹ gbáê. ǵe ekēle na wa dźēle onio. ǵe bedźwa na wa kõ odźõno.

Eine Mutter will ihre Tochter nur an den verheiraten, der imstande ist, ein Haus auf den Felsen zu bauen. (Dies bedeutet eine unerfüllbare Forderung, denn niemand kann Mauerpfähle in einen Felsen rammen.) Viele Jünglinge, auch Königsöhne, mühen sich erfolglos ab: „Ah Mutter, ich kann dein Haus nicht bauen.“ Endlich macht sich ein Knabe an die Aufgabe (der Knabe als Zauberer, meist der jüngere von Zwillingen, ist der typische Held in den Märchen der Gola und Kpelle; ebenso typisch ist, daß er vor Inangriffnahme des Unternehmens von seiner Mutter gewarnt wird, da er viel zu schwach sei). Während er am Bauen ist, schickt er der Schwiegermutter (in spe) Krabben, daß sie sie ihm zum Abendessen koche. Beim Essen zieht er dann die Krabbenscheren heraus, hält sie der Schwiegermutter hin und sagt: „Die sind ja nicht gar!“ Sie sagt: „Hast du denn schon jemals gesehen, daß Krabbenscheren beim Kochen weich werden wie Fleisch?“ Er antwortet: „Und hast du schon jemals gehört, daß jemand ein Haus auf den Felsen gebaut hätte?“ Die Sache wird den Alten vorgelegt, und sie entscheiden, daß der Knabe die Frau ins Unrecht gesetzt habe, denn man dürfe nie etwas Unmögliches verlangen. Der Knabe erhält also das Mädchen.

---

186) ‚wenn du sagst (daß du gehen willst): dies ist der Weg‘.

189) *no* hier: nur, einfach; *ṅen dźõno* ‚ihr die Frau‘, d. i. du und die Frau; if you can simply build my house, you and the girl may go.

190) *ǵe popo* fehlt Subjekt.

190) ‚er hielt fest steckte ein‘, d. h. fuhr fort einzustecken; he held putting down.

192) I am trying still.

200) have you ever seen crabs done like other fish?

202) they talked between themselves roughly.

17. Die Mutter und ihre Zwillingskinder.

Dzōno ya wa kulái sùa. O kwa ńõa kulo di.
Frau war einst schwanger werdend. Sie ging Walnuß Baum den unter

205 *ǵe ná bēme sua. Dō gun bā o na bēme sua. ǵē ná kwa ńõa*
und war empfangend. Tag einen irgend sie war empfangend. und ging Walnuß

kūlo di. ǵe na kombo dzwa tie. ǵe na ǵīe dźwa bā gun dźara, ǵe
Baum den unter, und da gebar Kind zwei, und da trug Kind eines heim. und

nā dźwe bā gun ńõa kūlo di, kū dā diē. ǵē we gbelo
da ließ eines Walnuß Baum den unter, Baum stumpf auf. Und Vogel großer

ná nè. na bembe dźwala, ǵe nā ko ńili fua dźere.
da kam, da trug Kind und da ging Wolke weiße hinter.

ǵe dźwa bā guno ya nā̃ a na dźo. ǵe dźwā na dege,
Und Kind eines das und die Mutter sie da blieben. Und Kind da wuchs,

210 *ǵe o na ko bū, onā̃ fe ka bū; ǵe dźwā ko bū o tombo.*
und es da ging Feld, die Mutter nicht geht Feld; und Kind ging Feld es arbeitete.

ǵē dźwā bā guno. weo na ko. ǵe ńwā̃: „Tō kà ká kà kpōma
Und Kind eines das. Vogel der da ging. und sagte: „Laß, ich gehe, ich helfe

kpalim.“ ǵe nā vūlo dźele. na de dī na. ǵe kpaloń
Bruder meinem.“ Und da streckte Seil das, da gelangte herab. Und Bruder

na ǵīe gun ǵē sî. ǵe wē a dźwa dzōle.
da trug Mörser und Stämpfel, und damit sie stampfen Reis den.

ǵe kpáloń ná nè dźarao, ńwā̃: „ǵē, ńun bā na ne būoo
Und Bruder da kam Haus in, sagend: „Mensch einer da kam Feld in

215 *sīa máńgbo.“ ǵe nā ńwā̃: „Mō nene yei. wō ke kà ká būo.“ ǵē.*
schön sehr.“ Und Mutter sagte: „Du tust so, damit ich gehe Feld.“ Und

dźwa na wo ńwā̃: „Fe tōa.“ ǵē nī na sie, ǵe nā na
Kind da sagte sagend: „Nicht lüge.“ Und Tag da brach an, und Mutter da

ne būo. ǵē ńono na mē̃ ne kpombo kpaloń, ǵē na dźwo
kam Feld, und Knabe da wieder kam half Bruder seinem und da stampfte

dźōle; ǵē na ko dźérè. ǵe nā ná ko dzarao, ǵē nā wō
Reis den: und da ging zurück. Und Mutter da ging Haus in, und Mutter sagte

---

204) *kula* ist aus dem Kpelle, daher die Form mit *i*.
205) she did take belly.
207) *dźwe* if < *dźwa* lassen.
209) *nā̃* Form mit Suffix, von *nā* Mutter.
212) *kpalim* < *kpal mẹ̃*.
214) *ǵē* braucht der Erzähler oft lediglich zur Einleitung eines neuen Satzes oder Satzteiles.
214) *bū* mit 2 Suffixen: Feld das in.
216) *fe* aus dem Kpelle, daher auch Weglassung des ‚ich‘.

nũnà ǹwɑ̃: „*Na, kámɨ̂ bɑ̄ɔ, sén yɛ̀lɛ̰ dʒɔ̄.*“ *ɣ́ɛ̀*
Leuten sagend: „Komm, wir gehen Feld, laßt uns schneiden Reis.“ Und

kándaǹɑ̃ gbɨ̃, ɣ́ɛ̄ a na dēndɛ bɑɔ. ɣ́ɛ̀ a na rũlɔ edʒɛ̄lɛ̰. 220
Könige alle, und sie da versammelten sich Feld. Und sie da Strick den streckten.

ɣ́ɛ̄ bɛ̰dʒ́wa ya na sua, dʒ́wiɛ dʒɔ̄lɛ̰. ɣ́ɛ̀ kandaǹɑ̃ na tɔnɔ bɛ̰dʒ́wa
und Kind war kommen in, zu stampfen Reis den. Und Könige da sahen Kind

ya na sua, ɣ́ɛ kanda bɑ̄ gun na ɣ́ɑ̄vɛ̰ dī na, ɣ́ɛ̄ ǹwɑ̃ bɛ̰dʒ́wa, den
war kommen in, und König einer da legte sich Erde und sagte Kind, er mache ihn

sua. Bɛ̰dʒ́wa ǹwɑ̃: „*Va!*“ *Ǹwɑ̃:* „*Mɛ̀ nā bam de nun sua.*“
schwanger. Kind sagte: „Nein.“ Sagte: „Ich da nicht mache Mensch schwanger.“

ɣ́ɛ̄ kanda yówɛ̰ na o yɛvɛ.
Und König jener da stand auf.

ɣ́ɛ̀ bɛ̰dʒ́wa na de dī na, ɣ́ɛ̄ na dʒwɛ dʒɔ̄lɛ̰, ɣ́ɛ̀ na kɔ 225
Und Kind da kam herab Erde, und da stampfte Reis den, und da ging

dʒɛ̰vɛ̰ bɛ̰ nā fũɔ. ɣ́ɛ̄ nɑ̃ ná dárɛ̂ ǹwɑ̃: „*Bɛm kwa*
zurück (wo) Ort Mutter oben. Und Mutter da fragte sagend: „Wo du gingst

wa e, yaum sɔ̄ nā ka.“ *ɣ́ɛ̀ weɔ na kpā bɛ̰dʒ́wa, ɣ́ɛ̀*
damals, (ich) und du wir dort gehen.“ Und Vogel der da anzog Kind und

na vunɔe dʒɛ̄lɛ̰, ɣ́ɛ̀ bɛ̰dʒ́wa ya nā a na de dī na. ɣ́ɛ̄
da streckte Seil das, und Kind mit Mutter sie da gingen hinab Erde. Und

bɛ̰dʒ́wa nā davɛ weɔ ǹwɑ̃: „*Dʒ́wa bówɛ̰?*“ *ɣ́ɛ̄ weɔ ǹwɑ̃:*
Kindes Mutter fragte Vogel den, sagend: „Kind jenes?“ Und Vogel der sagte:

„*Dʒ́wa mɔ̄ na wa kɔ nɔ̃a kũlɔ dī, mɔ̄ na kombɔ, wen wɛ̂.*“ 230
„Kind dein da damals ging Walnuß Baum den unter, du da gebarst, das ist es.“

Ǹwɑ̃: „*Se mɔ̄ mana dʒ́wa o ya dʒɔ̄. sɔm - nɛ̰nɛ̰ dʒɨ̄ mɛ̰̄ɛ*
Sagte: „Wenn du willst Kind es hier bleibe, notwendig du machest Herz mein

ké ʃa.“ *ɣ́ɛ̄ niɔ na kɔ bɛ̰ akandaǹɑ̃, ɣ́ɛ̀ kandaǹɑ̃ nān fɛ̀ nɛ̄nɛ̰,*
es sterbe.“ Und Frau die da ging zu Königen, und Könige ihr gaben Geld,

ɣ́ɛ̄ niɔ na ɣ́ɨɛ nɛ̄nɛ̰lɛ̰ bɛ̰ weɔ ǹwɑ̃: „*Dʒɨ̄ mɔ̰̄ɛ ke ʃa.*“
und Frau da trug Geld das zu Vogel dem sagend: „Herz dein es sterbe.“

ɣ́ɛ̄ weɔ ǹwɑ̃: „*Hɛ̄.*“ *Niɔ ǹwɑ̃:* „*Kɛ̄ siaǹ le.*“ *ɣ́ɛ̄ weɔ*
Und Vogel der sagte: „Ja.“ Frau die sagte: „Sache gute ist es.“ Und Vogel der

---

219) *kámɨ̂* statt *kárɛ̂* gehen wir.

222) *den sua* nur zu verstehen als 3. Person mit ausgelassenem Subjekt. ‚(es) tue hinein ihm Bauch‘; Erzähler: make me pregnant. — *ca* aus dem Kpelle.

223) *ba* verbietend: darf nicht; *bam* < *ba mɛ̰̄* Wiederholung des Sj.

226) *bɛm* < *bɛ̰ mɔ̄* Ort du, *e* in *wa e* Abschluß des Nebensatzes: warum *so* statt *si* weiß ich nicht, vielleicht < *se o* ‚wir drin‘.

231) *sɔm* < *sɔ̰ mɔ̄: ke* bezieht sich auf *ka(dʒɨ̄)*.

234) *siaǹ* häufiger *sia*.

235 *na ye dźwa no̱ bie na fe. ǵē weo̱ na ko̱ dźe̱r̲e̱. ǵē dźwa*
da nahm Kind ihr Busch da gab. Und Vogel der da ging zurück, und Kind

na dźō be̱ nā, ǵe kandaṅā gbī́ ṅwā̃: „Se mana dźwa.“ ǵe nio̱
da blieb bei Mutter, und Könige alle sagten: „Wir lieben Kind.“ Und Frau die

ṅwā̃: „Va.“ ǵē kandanā ǵẹ̄n gbī a na ko̱ dźar̲a, ya nio̱. ǵē nī
sagte: „Nein.“ Und Könige sie alle sie da gingen heim, mit Frau. Und Tag

na sie, ǵē nio̱ nā tō̱̄ ṅinaṅā tie ṅẹ̄ būo̱; ǵē ṅinaṅā na
da brach an, und Frau die da schickte Kinder zwei sie Feld; und Kinder da

tombo kpaokpao. ǵē a na take. ǵē χwē̱ nāi (na nẹ̄) wie,
arbeiteten hart hart. Und sie da magerten ab, und crawcraw da ihnen wuchs,

240 *ǵē dẽi na ṅẹ̄ kuwo. ǵe a na fo̱. Nio̱ χ̃wẽn bī o kwa*
und Geschwüre da sie fingen, und sie da starben. Frau die sie selbst sie geht

na buo tombo, ǵē ṅwā̃: „Dźwa mẹ̄ā a tombo kpaokpao, a fa.
da Feld arbeiten und sagt: „Kinder meine sie arbeiten hart hart, sie starben.

Mẹ́a za kúà mẹ̄̄ ṅun tombo.“ ǵē nio̱ ó bénè̱
Ich auch nicht habe mehr Leute arbeiten.“ Und Frau die sie nicht konnte

mẹ̄̄ tombo. ǵe o na ko̱ dźar̲ao na dźae, ǵē o na fo̱.
mehr arbeiten, und sie da ging Haus in da setzte sich, und sie da starb.

Eine Frau empfängt und gebiert zwei Kinder unter einem wilden Walnußbaum. Das eine nimmt sie mit nach Hause, das zweite trägt ein großer Vogel hinter eine weiße Wolke. Als das erste erwachsen ist und auf dem Felde arbeitet, läßt sich das andere an einem Seil aus den Wolken herab, bringt seinem Bruder Mörser und Stämpfel zum Reisstampfen und hilft ihm arbeiten. Einer „der Könige“, der das Wolkenkind sieht, will sich von ihm schwängern lassen, was das Kind aber zurückweist. Die Mutter der beiden Kinder gibt nun dem großen Vogel ein Geschenk, worauf dieser ihr das Wolkenkind für immer überläßt. Beide Kinder müssen nun hart für die Frau arbeiten, sie werden krank und sterben. Auch die Frau stirbt (aus Reue oder Verzweiflung).

B. Von Menschen und Waldteufeln.

18. Der Waldteufel und der Harfenspieler.

Doma ya wa mā̃ yer̲a Dukō̱ mā̃ Soláṅè; ǵē odādum gbēlo̱ o dźae domae tē̱,
245 *nun gbī́ fe dea fe dźowa; nun gbī́ kuwo dea, o na fēla dźar̲a dādum gbelo̱, sō̱ o*
bulo geaũ, se o go bula geaũ, dādum gbelo̱ o kwa on dźiva.

---

236) *ṅwā̃* richtiger *ṅā̃*.
239) crawcraw (Ausschlag) grew on them, and sores caught them.
241) *mẹ̄ā* < *mẹ̄ṅā*.
244) ‚Weg war einst du sagst kommt von D. du sagst S.‘
245) ‚Mensch jeder begann hinabgehen‘.

ɣ̄ē seɾi tie a ya wa. bā gunọ̄ kọwa kū geañ, bā gunọ̄ kọwa bōlọ̄ dzwa. ɣ̄ē ṅwā̃: „Yéye, sé yà dea sua.“ ɣ̄ē nā̃ ṅwā̃: „Kpɛ̀le, ban dea!“ ɣ̄ē beyeɾenā̃ nā̃: „Sé yà dea sua.“ ɣ̄ē a na yeɾe dī. ɣ̄ē a na ne, a na ɣ̄ale dźaɾa dādum gbelọ̄. ɣ̄ē a yo mɛ̄ dādum gbēlọ̄. ɣ̄e tō̄ wo dādum gbēlọ̄ na kole, ɣ̄ē beyeɾeṅā a dźā dźaɾa dādum gbēlọ̄.

ɣ̄ē odādum gbēlọ̄ ná nè, ṅwā̃: „Kō̄ ne kwa?“ ɣ̄e beyeɾenā̃ nā̃: „Sé yà dea sua.“ ɣ̄ē dādum gbēlọ̄ ṅwā̃: „Nun gbɪ̀ ɟɛ̀ yà kwɛ̄ ɟ̀ōlo. sō̄ o bulo geañ.“ ɣ̄ē bɛdźwa na ge·bōlọ̄ nọ̄ yaɾe dī, ɣ̄ē a na vie dɛ̀ŋgɛ̄ geañ, ɣ̄ē bɛdźwa na ma geañ dɪ̄ɛ̄, ɣ̄e o na bulo. ɣ̄ē odādum gbēlọ̄ yeɾe. ɣ̄ē odādum gbēlọ̄ ṅwā̃: „Kwān na!“ ɣ̄ē beyeɾenā na mā̃.

ɣ̄ē nun gbī ɟe mɛ̄ bula sua, geañ ɣwɛ̀n bī o ya wia sua; ɣ̄ē odādum gbēlọ̄ na yeɾe, na kekeom yolo, ɣ̄ē o ná nà buo sɛwɔ̀n nnɛ̄ dī na: wé ya nà yeɾe; ɣ̄ē sɛwɔ̀n nnɛ̄ na kékɛ̂l; ɣ̄e o na de kwaṅma dī na. ɣ̄ē kwaṅma na kékɛ̂l, ɣ̄e na de dī onnɛ̄ di na, ɣ̄ē na yeɾe dī onnɛ̄ dī na, ɣ̄e dī onnɛ̄ na gwɛ̄. ɣ̄ē dādum gbēlọ̄ na ɟ̀ō, ɣ̄ē ṅūṅā gbɪ̀ mā̃ wa nā domae dɪ̄ɛ̄.

Ein Waldteufel hat einen Weg besetzt und läßt nur den passieren, der ihm auf der Harfe etwas vorspielt. Zwei Zauberkinder kommen, sie streuen Zauberpulver auf ihre Harfe, so daß diese, auch nach dem Weggang der beiden, unaufhörlich spielt. Der Waldteufel tanzt dazu, tanzt sich Arme und Beine, Bauch und Brust weg, bis nur der Kopf übrig bleibt und dieser zerbricht.

19. Der Zwillingsknabe und die Waldteufel.

Ofola gun ɣ̄ē odźɔ̄n gun a ya wa bielɛ̄ sua. A na kombo seɾi tie: obā gun o kuwa bōlọ̄. ɣ̄ē okelɛ̄o nọ̄ o na ṅɛnɛ̄ obū gbɛ̄le. Se o nọ̄ ṅwɔna sua obuo. etɔ̄ṅ gbɪ̀ nọ̄ adādum gbēle a na o. O na yɛ̄ ṅɛnɛ̄ kelɛ̄. ɣ̄ē obuō na dźwo, a na kọ̄ gwɪe dźōlɛ̄, adādummā a na o. O ná yé ṅɛnɛ̄ kelɛ̄, a kpeyɛ̄ gwa.

ɣ̄ē edźōlɛ̄ na fa, ɣ̄e o na nɛ̄ kelɛ̄, ɣ̄ē o na nɛ̄ ɣ̄ā ozɛmɛ̄ dī. ɣ̄ē adādummā na o ne, ɣ̄ē a na kuwa dźōlɛ̄ gbɪ̀. A na yɛ̄ ṅɛnɛ̄ kelɛ̄.

ɣ̄e dźwaṅā okena a na dɛgɛ̄ (dɛkɛ̄). ɣ̄e obā gun ṅwā̃: „Mɛ̄ ya ka sua kobūo.“ ɣ̄e oyeyeo nọ̄ nān bulo. ɣ̄ē enū na mɛn sia, o na wō yeyeo nọ̄, ṅwā̃, o ya na ka sua kobuo. ɣ̄ē o na o kọ̄, o na tọnọ̄ adādum ɣ̄ondọ̄ gun. ɣ̄ē obɛdźwa na wō ṅwā̃: „Kin ne ya ṅɛnɛ̄ sua kia?“ ɣ̄e adādummā ṅā̃ yɛ̄ dom nà gbele. ɣ̄e obɛdźwa ṅwā̃: „Ne bɛnɛm gbela.“ ɣ̄e obɛdźwa o na daɾe odādum dźwɛdźwɛ̄, ṅwā̃: „Bō na wō ṅwā̃, ma na kia?“ ɣ̄ē odźwɛdźwɛ̄ ṅwā̃: „Edī tiele.“ ɣ̄ē dī tie na wō ṅwā̃: „Edī tāle.“ A na yɛ̄ ṅɛnɛ̄ kelɛ̄; obɛdźwa o na nɛ̄ dźō, ɣ̄e o na nɛ̄ sie agbɪ̀ bōlọ̄ nọ̄ sua.

---

254) they sprinkled powder on the harp.

258) *kekeom golo* < *kekɛ̄ magolo.*

258) *wé ya* < *wo ya.*

259) *kwaṅma* wahrscheinlich *kwā nọ̄ ma* seine Hände.

264) Zu erwarten *adādum gbelenā*, doch wird die Mz-Endung beim Ew nicht selten weggelassen.

271) *yɛ̄ dom na gbele* ist unklar. die Bedeutung des *yɛ̄* nicht bekannt; they were going to eat him; *m* in *dom* ist aber 2. Person.

273) ‚der zweite ist es‘; *tāle* < *tāl le* ‚der dritte ist es‘.

274) *dźo* if < *dźwa* nehmen.

ɣē o na nę̄ kō kodzaɣa nō. ɣe anṹŋ̀ā a na dzō adūdumnā, ɣē a na ŋ̀ gbīę̄ mō̃, ɣē a na ŋ̀ sũo.

Ein Mann hat auf dem Felde der Waldteufel ein Feld angelegt, und diese wollen ihm bei der Ernte den Ertrag des Feldes streitig machen. Das Kind des Bauern steckt alle hundert Waldteufel in sein Zaubertäschchen, trägt sie in die Stadt und dort werden sie verbrannt.

20. Die Zwillinge und der Waldteufel.

Mę̄ ya wa yel: nęlę̄ ya mā nìɣlę̄, o na kombo odzwa dzō̃n ɣun, o nɣnę̄ sīa kpí. Ofolayō o na o manāu. ǹwā̃. ó mánâu. ɣe odum ɣbel na ne o wa kombo, ɣē o na wa nɣnde. ɣe o na wa yeɣe dil ǹwā̃: „Mę̄ ya ka sua ɣīa dzō̃n wɣ́.“ O 280 *ná nè pūlū. ɣē o na dzō dóma búla. ɣē o na χũmbo Sīamafolo yesīa mɣ́, ɣē o na dzwie esīa ɣun ɣnnɣ. O na kō púlū, ɣē o na dzō dóma búla, ɣe o na χũmbo Ogbēimādzɛ̀le kegbēi onnɣ. ɣē o na dzwie dzọn glɔ̃̄yō. ɣe o na mɔ̃̄ kō, ɣe o na dzō dóma búla. ɣē o na wolo Fɛmāmolō ǹwā̃, o siǹīān fɛ̀ ɣnnɣ: ɣe o nān nę̄ fe, ɣe o na dźwie fɛ̀ gbegbel onnɣ. ɣe o na mɔ̃̄ kō púlū, o na mɔ̃̄ dzō doma bula. ɣe* 285 *o na wolo ovɔ̃̄ ǹwā̃, o siǹīān fɛ̀e onō. ɣe o nān fe: ɣe o ná gè fɛ̀e nánà nō má yâ. ɣe o na wa na kō. o na ɣale.*

Odzōn dzwa nān tɔnō ǹwā̃: „Ofola mę̄ mana wá wôn wɣ́.“ ɣe o na wolo ónă̄ ǹwā̃: „Yeye, kà màna fóla wɣ́.“ ɣe onā ǹwā̃: „Kpélé, onun biom tɔ́nō wɛ̀.“ ɣe ǹwā̃: „Mō̃ ǹniɣ yae, ká ká, ká nɣ́ wolo kɔmō dzwa.“ ɣe o ná ǹwā̃: „á, ka 290 *χwɛndo.“*

ɣē okɔmō dzwa ná ɣàɣe tál, otínâ nī na sie. ɣē o ǹwā̃: „Kwɛm kwae lé.“ ɣe odzōn dźwa ǹwā̃: „Bam wolo mā̃: ‚Kwɛm kwae le!‘ wolo mā̃: ‚Kwaɛr kwae le!‘“ ɣe kɔmō dźwa nān wolo ǹwā̃: „Dzō. kobɛ̀ mō̃ kwae, ko na dìdi magbó.“ ɣe dzōn dźwa ǹwā̃: „Yaɛ̀om kwa.“ ɣē kɔmō dźwa ǹwā̃: „Kē sīa le.“ Okɔmō dźwa o kua 295 *kégòló, ɣe o ná ŋ̀ sɛ́kɛ̂. ɣe o ná fe dzān dźwa fū ɣun.*

ɣe a na kō pūlū. a na ɣale bɛ̀ vɔ̃̄: ɣe kɔmō dźwa ǹwā̃: „Sie yɛ̀e, siom fɔlɛ̀m, mę̄ ka bielɛ̀ sua, mɔ̃̄ nà.“ ɣe o ná kò. ɣē o ná gè fɛ̀e vɔ̃̄. ɣē o na sie fɛ̀e onō: o ná nɛ̌. o yam kpókō. ɣē dzān dźwa o ná dō nɛ̄ gbēi. ɣē kɔmō dźwa ǹwā̃: „Tana

---

[275]) *gbīę̄ mō̃ < gbīa emō̃.*

[277]) *lɛ* in *nìɣlɛ̀* bezieht sich auf *nɛ̄* Ding: ein frauenartiges Ding.

[278]) *ofolayō* eine seltene Form: die auf *a* ausgehenden Hw haben in der suffigierten Form *á*, hier dagegen ist *yō* angetreten. Any man who came and liked her, she said, she did not like him.

[280]) *yesīa = esīa.*

[282]) *Ogbēi-mādzɛ̀le* ‚Nacken wie Schnur‘, durch Vorsetzung von *o* zum Personennamen erhoben.

[282]) *glɔ̃̄yō < gbēi o.*

[287]) the man I have been wanting, there he is.

[288]) *biom < bie o mō̃* ‚Busch in du‘.

[292]) ‚ich gehe ist es‘: ich gehe jetzt.

[294]) *yaɛ̀om < ya ɛ̀ɛ mō̃* ‚und wir du‘, d. h. du und ich.

[296]) *siom fɔlɛ̀m < sia mō̃ fóla mę̄* ‚steh du erwarte mich‘.

[295]) *o yam kpókō*: *m* entweder *makpókō* Mz < *kpókō* oder *mā̃ kpókō* ‚wie Knoten‘: he was knotty.

kegolo fā dźọ mōe, mọ̄ tana dźẹ mẹ̄e.“ ǵe à ná kò, a ka, ǵe ṅwā̃: „Sie yeem ká mẹ̄ nà.“ ǵe o ná dźô: o na kélè, efeye gun nne, edźalān fele, ti na ninie odźān dźwa edźul. ǵē o nān wolo ṅwā̃: „Tana kegolo mōe, mọ̄ tana kedźẹ̄ mẹ̄e.“ ǵe a ná kò, ǵē o na mẹ̄ dźo doma bula, ǵe o na ko be Gbẽimadźēle, ǵe o na fe kegbẽi onne, ǵē o na dźo kegbẽi blā̃ nne; se mọ̄ tono kegbẽi onne ke ya soṅgo egun tē. ǵē o ná fólò, odźān dźwa dźule ya na ninie. Ne gbēle ṅwā̃: „Tana kedźọm golè, mọ̄ tana kedźẹ mẹ̄e.“ ǵe a na kā̃le, ǵe a na ǵale be Sīamafolo: ǵe o na dźo doma bula; ǵē o na fe sīa nne, ǵe o na kuo kesīa guno nne. O na folo, o na ǵile, kesīae ke yiwo ekòmbo. Odźān dźwa edźule ná nāṅ kpèle, ǵe dum gbēl ṅwā̃: „Tana kegolo fāe dźọmōe, mọ̄ tana kedźẹ mẹ̄e.“

ǵē a ná kǒ, ǵē a na ǵale owie gbēl; ǵe a na sê go sua, ǵe a na nīe. ǵe a na kā̃le a na kā̃le, ǵē a na ǵale. ǵē ne gbele e ná gélê, ǵe o na ko biele sua pṓṅ, ǵē o na dźire aṅun, ǵe o na dźire oyili; ǵē o ná nè dźára, ǵe o na kò ayilinā̃ kosā̃ fen dźān dźwa, ǵē o na ṅẹ̄ o gwāle ṅwā̃: „Ayiliṅā dźọm ṅẹ̄.“ ǵe odźān dźwa na ṅẹ̄ sō kṓ, ǵē o ná ṅẹ̄ kélè, ǵe o na ṅẹ̄ gwāle kala.

ǵē onio na o na no; óniǒ o na kombo asere. obā guno obaka yān sùa dil, obā guno obaka sēlōṅ koyare dil. ǵe a ná ò nò, ǵē a na kā̃le: obā guno dél onnè ǵē ya Kona, obā guno ǵē del onne ya Zina. ǵē e na kolo sua, a na no dźwa kā̃le kpṓ kpô. Se a ṅwuno nedźé, a sie ṅẹ̄ gēi sua, a fe ṅẹ̄; a kpeye dźě, á gwè gēyò. A sie ṅẹ̄ kpol sua, a fe ṅẹ̄; se a kpeye dźě, á gwè kpôle. Se a sie ṅẹ̄ tua sua, a fe ṅẹ̄, se a kpeye dźě, á sèle tua, ān gbīa mō̃, ó ǵèra. Se a gwāla nedźe dī ná, a fe ṅẹ̄, a kpeye dźě, a toma dīle. Se a sie nedźe ne fōl gbī sua, a fe ṅẹ̄, a gwē ne fōlo yò.

ǵē onā̃ na ṅẹ̄ wolo dō gun ṅwā̃: „Ne ya wa ákālo; ǵe ne gbēle na wa kō odźāla nǒ, ne fe wa ka ǯwē one?“ ǵe ṅā̃: „Sé ṅímà nẹ̄ wa tin de (< le).“ ǵe ǯwẽn tiel a kuwa asun, ǵe del suno bā gun ǵē ya Kaba, ǵē del bā́ ó, ǵe ya Gobla: asunṅā̃ a ya wa asun gbegbel. ǵē a ná wòlo nā̃ ṅwā̃: „Kame nedźe dóma, mọ̄ fe ré.“ Okona ṅwā̃: „Mẹ̄ ya dźowá sùà.“ Ozina ṅwā̃: „Mẹ̄ ya deyá sùa.“ Okona ṅwa: „Dō mẹ̄ no nare deyá suă, kofūe kama dī gbī nà yùwo.“ ǵe Zina

---

299) *sie yeem ká* < *sie yee mẹ̄ ka* ‚steh so ich gehe‘.

300) ‚das Auge eins sein, es saß ihm Auge‘: sein eines Auge, das ihm in der Augenhöhle saß; his one eye that was sitting in his eye, it caused the girl fear.

301) *dźẹ̄* Teil hat das Präfix von *kegolo*, auf das es sich bezieht.

303) he took up his bunch of neck; if you look at his neck, it is about the bottom of a mortar.

304) *gole* < *goloe*.

312) Das 2. *o* ist lokativ: ‚er sie dahin warf‘, he threw them there.

312) *ṅẽ* Akk. sie: ‚dein Teil Tiere (siehe) sie‘; ‚das Mädchen sengte die Haut‘, roasted them the skin off.

315) ‚Beutel war ihm Bauch unter‘; *sēlōṅ* < *sēle on* ‚hing ihm‘.

316) ‚der eine, sein Name und (der) war *Kona*.

316) they were good-sized walking children.

322) *wa* hier etwa ‚längst, nunmehr‘.

323) ‚wir nicht wußten es früher das ist es (das ist der Grund)‘.

327) *nare* ‚morgen‘, hier: in Zukunft: the day I will be coming down, the sky this part up all will be red.

ṅwɑ̃: „Dɔ̰̄ mɛ̰̃ nɔ̰̄ naɾɛ̰ dʒowa sua, ódùʃoe na sɔlɔ̰.“ Ṅwɑ̃: „Kɛ̰ ná kame nɛ̰ ɣɑ̃ɛ̰m.“

ɣe a na kɔ̰, ɣe a na kɔ̰, ɣɛ̄ ye na kolo sua púlū, ɣɛ̄ dɔ̰̄ gun teŋga kwéya gwɛ̌, koʃũɛ̰ ko na kuwo yuwa, ɣe oduʃoyɔ̰ na kno mɑ̃. ɣe anũnɑ̃ ñɑ̃: „Aṅinanɑ̃ a yá nà nà sua“; ɣe a na ṅuna nɛ̰dʒe, a na ṅɛ̰ yɑ̂. Teŋga kwéya ɣe ɣɛ̃n tiel a ní ɣàle dʒáɾa; ɣɛ̄ a na dɑ̃mbɛ̂, ɣe okwɑ̃ Kona o na yaɾɛ̰ Zina dʒɛ̰ɾɛ̰, ɣe okwɑ̃ Zina o na yaɾɛ̰ Kona dī tɛ̰̄; ɣɛ̄ ɣɛ̃n tiel a na ɣile, ɣɛ̄ Kona ná gwɛ̀ okwɑ̃ nɔ̰, ɣe Zina za na gwɛ̀ okwɑ̃ nɔ̰. ɣɛ̄ nɑ̃ nɔ̀ púlū, ɣe ñɑ̃: „Yɛ̄!“ ɣe onɑ̃ ṅwɑ̃: „Ye.“ Ṅɑ̃: „Naɾɛ̰ tuɔ̰ gun se kwa ɣwɛ̃ɛ̰ mɔ̃.“ ɣɛ̄ ṅwɑ̃: „Kɛ́ nɛ̀ kwá, die ne nà nɛ́nɛ̰ nɑ̃n gɛ̀ dum gbɛlɔ̰ siɾɛ̰?“ ɣe nɑ̃: „Se nā nɔ̀ ɣwɛ̃ɛ̰.“ ɣɛ̄ oye ṅɛ̰ ṅwɑ̃: „Kɛ̄ sīa le.“

ɣɛ̄ a na wa yeɾɛ̰ dil, a na kɑ̃le púlū. ɣɛ̄ a na dʒɑ̄ɾɛ̰ doma. ɣɛ̄ nī na sie, ɣɛ̄ a na mɛ̰̃ yeɾɛ̰ dil, ɣe a na kɑ̃le, a kɑ̃le, ɣɛ̄ a na mɛ̰̃ dʒɑ̄ɾɛ̰ doma. Nɔ̄ na mɛ̰̃ sìe, ɣe a na kɑ̃le, ɣe a na ɣale owie gbɛ̃̂lô. Ozina o kúa kékɑ̃, ɣɛ̄ mágɑ̃. Oɣɔ̰ o ya nìŋgɔ̰, Okona o na daɾɛ̰ Zina ṅwɑ̃: „Die se nà ṅɛnɛ̰ se nīa?“ ɣɛ̄ Ozina ṅwɑ̃: „Mɛ̰̃ na nīe magɑ̃ɛmma díɛ̰̃.“ ɣɛ̄ Zina ná dàɾɛ̰ Kona ṅwɑ̃: „Die mɔ̰ nà nīe?“ Okona ṅwɑ̃: „Mɛ̰̃ nà nɛ̃e ketaɾa kombo mɛ̰̃ɛ̰ sua.“ ɣɛ̄ Ozina na ge magɑ̃nma, ɣɛ̄ o ná sie, ɣɛ̄ o na ɣbīe ɣàlɛ̰ bā gun niŋgɔ̰, ɣɛ̄ o na mɛ̰̃ gbīe bā gun, ɣe ye na tā daɾɛlɛ̰ bɔa; ɣɛ̄ o ná mɛ̰̃ gbɛ̃e bà, ɣɛ̄ ye na mɛ̰̃ tā bālɛ̰ bɔa; ɣɛ̄ o na mɛ̰̃ nɔ̰ tā sua bɔa kɛlɛ̰̄, ɣe ma na nīe niŋgei; ɣɛ̄ o na mɛ̰̃ dʒowo díɛ̰̃, ɣe o na mɛ̰̃ kɑ̃le diɛ̰̃, ɣe o na nīe. ɣɛ̄ Okona za o na sie tɑ̃l ɔ̂mɛ̀ mɔ̃̃, ɣɛ̄ o na nɛ̰̃ gè kombo, ɣɛ̄ o na nɛ̰̃ mɛ̰̃ ge kombo, o na nɛ̰̃ ge kombo tímî; ɣɛ̄ o na sɛ̄ komboɛ̰ sua, ɣe o na nīe.

A ná kɔ̀ púlū, ɣɛ̄ a na mɛ̰̃ dʒɑ̄ɾɛ̰ dóma; ɣɛ̄ nī na sie a na mɛ̰̃ yeɾɛ̰ dil, ɣɛ̄ a na kɑ̃le púlū. A ya ka sua, a ná tɔ̀nɔ̰ síe kul, osiɔ̰ o na yuwo, edí tɑ́nà; ɣɛ̄ Ozina o na dʒɔ̰m gɑ̃nma, ɣɛ̄ o na ge matɑ́nà, o na dʒɔ̰ magū tīna mɛ̰̃, ɣɛ̄ o na tā sie dī tīnalɛ̰, ɣɛ̄ o na nɛ̰̃ da.

ɣe odʒālu ṅɛ̰ñɔ̰̄ o na o dʒɛ́le, ɣe o na tiŋge síelɛ̰̃, ɣɛ̄ o na dugo sɑ̃́lɛ̰̃. ɣɛ̄ o na nɛ̰̃ tiŋge, ebulɛ̰ na ṅɛnɛ̰ sān tiel. ɣe dā bulɛ̰ e ṅɛnɛ̰ sàn gūn.

ɣe a ná kɔ̀, ɣe a ná ɣàle dʒáɾa, a na wɛ́ jolo. Odʒāla ṅɛ̰ñɔ̰̄ o dʒā nɛ̰dʒe mɔ̰̄. A na ɣalɛ̀, ɣe ya dʒāla ṅɛ̰ñɔ̰̄ a na dāmbe; ɣe dʒāla ṅɛ̰ñɔ̰̄ na ṅɛ̰n tɔ̰̄ bulɛ̰; ɣe o na ṅuno nɛ̰dʒé o na ṅɛ̰ je, ɣɛ̄ a ná dʒè. ɣɛ̄ o na ṅɛ̰ tɔ̰̄ kesãe ɣɑ̄ɾɛ ṅɛ̰, ɣɛ̄ a

---

328) then you must look for something to save me.

330) *ye* = *e* es.

336) *mɔ̰̄* eigentlich Genossin; to-morrow we go to get our sister.

343) *magɑ̃ɛ̰mma* < *magɑ̃ mɛ̰̃ ma* meine Pfeile; *ɛ̰* an *a* assimiliert zu *ɛ̰*; ebenso oben 329) *ɣɑ̃ɛ̰m* < *ɣɑ̃ mɛ̰̃*.

344) Beachte Voranstellung des Genetiv: *ketaɾa kombo*.

346) it stuck at the other one's butt end.

347) he kept sticking them in the butt, until they crossed to the other side: *niŋgei* ist in Anlehnung an Kpelle: an *niŋgɔ̰* ist das *i* der bestimmten Form des Kpelle gehängt und dann *ɔ̰* zu *e* assimiliert.

348) ‚er ihr entnahm Rauch', he drew its smoke.

351) they went a good while.

353) *dʒɔ̰m gɑ̃nma* < *dʒɔ̰ magɑ̃nma*.

358) ‚(sie) und die Schwester': when they had reached, they and their sister shook hands.

359) ‚sie ihnen zeigte ein Haus zum Schlafen ihnen'.

na o kō̱ manę̄ nę̄ma. ɣē a na wolo adźāla ñã̄: „Seọm na doma.“ Dźāla nę̄ñȭ 360
ũwã̄: „Kē sĩa le.“ Asun nę̄ñã̄, mȭ tọnọ̄ bū gun mã̄ ódì. ɣe dźāla nę̄ñȭ na biom
mal, ɣe a na guo. ɣē o na ńę̄ fe ebu kpáṅde, ɣē a na kpā̄le: a na kọ̄ kozẹmọọ, a
ná dźál: asun ńę̄ñã̄ a na ńę̄ dźāvẹ golo kō̱.

ɣe na ya nọ̄ púlu, odum gbel ná nè, ɣē o na dā aũunũ̄ o ná dźivẹ ñã̄ kosã̄
fendo, ɣe o na kō̱ ayiliñũ, ɣē o na ńę̄ gwūle kosã̄ dźān dźwa. ɣe o ná klè, ɣe o 365
na tọnọ̄ agbẹ Kona, ɣē o ũwã̄: „Démã̂, sẹ́nẹ nô.“ Ya Kona a na dā̂mbè, okwà
Kõnã̄ o nān file dī tę̄, ɣē okwã nẹ o na file Kõna dźévẹ. ɣē a ná ó sie; ɣe dum
gbel ũwã̄: „Démã̂, kam dźivịa tō̱ fũa.“ ɣe Kona o na o gwē̄ kwà, ɣe dum gbelọ
za o na gwē̄ dźūn kwã̄; ɣe a Zĩna a ná dā̂mbě, ɣē okwã̄ Zĩna o nān file gbende
dźẹvẹ, ɣe odźōn kwã̄ o na file Zĩna dźẹvẹ; ɣe ũwã̄: „Hà, démã̂, kam dźivịa tō̱ fũa.“ 370
ɣe Ozina o na o ge kwã̄, ɣe dum gbelọ za o na ge kwã̄.

E ná ɣàle kwéya, ɣē ũwã̄: „Demã̂, kuwẹn madźọlọ mę̄, ne sia mę̄ asun ńõñã̄.“
ɣe Zina ũwã̄: „Sem sie ńę̄ madźọlọ, ke a na ńẹnẹ ũñà, ke kame nọ̄ dźű̄l dŭm mę̄
digịa ńę̄: se mę̄ digịa ńę̄ edźul dumnẹ, kẹ á nâ mẹ ńẹnẹ ũña.“ ɣē o na nę̄ digie
dźul dumnẹ. ɣē dum na nā kuo, a na sie o kel á yű̄vẹ̄, a ná gè sĩ, ɣē a na nę̄ 375
sele sã̄ fendo. ɣe a na sōle bā gun sã̄ suao. ɣe a na sōle bū gun mȭ kọlọ o, ɣē a
na sēl bā gun gbọma fendo. ɣe a na mã̄ a na yű̄vè, a dźivè. ɣe na yẹe nọ̄ púlū,
ɣe dum gbēl ná yèvẹ dìl, ɣe o na ɣe kekal omnẹ mȭ. ɣē ke na o nọ̄, ɣe ké ná mę̄
ɣe o na nę̄ dźō̱, ɣe ò ná kọ̀, ò ná ɣàle sã̄ fendo; o na yile sű̄, ũwã̄ o dźowa yel
sã̄ ó. ɣe sīlẹ bālẹ sã̄ fendŏ ũwã̄: „Mm, nam nae le, bam ɣále yá ò.“ Ebālẹ sã̄ 380
suao ũwã̄: „Dọ dìe? Mȭ fe dźwẹ dźil?“ Ũwã̄: „Se mę̄a mę̄ ya wẹ sã̄ sua e?“ ɣe
bālẹ mȭ kọlọ o ũwã̄: „Mm, mȭ nae lé, bum ɣale ya o.“ ɣē bālẹ gbọma fendŏ
ũwã̄: „Mȭ fe daṅgẹ sun dźwă o na ɣalem?“ Obā kogbọma o ũwã̄: „Mę̄u mę̄ ya
gbọmaeo, fe daṅgẹ ũwọnọ̄ na o ɣalem?“ Odum gbelọ o nã̄ aũinaũ̄ ũwã̄: „Démãá,
kwen dźivie náā?“ Ninañã̄ ñã̄: „Se fe nām dźāvọ.“ 385

O kẹlẹ, ɣē o nọ̄ yé mę̄ nọ̄ púlū, o mę̄ kẹlẹ; o nu nọ̄, masīma má gbòu. O

---

360) *seọm* < *se mȭ*; ‚wir dir kamen (auf den) Weg‘: we have come for you.

361) *biom mal* < *bie mamal*.

361) *aũñã̄-ñã̄*; *ñã̄* bezieht sich unmittelbar auf *aũũnã̄*, ist nur die Mehrzahlendung wiederholt: die getöteten Menschen.

368) *kam dźivịa* < *ka mȭ* ich dir.

372) *kuwẹn* Imperativ der 2. Mz: fanget, < *kuwa en*.

373) *sem* < *se mę̄*.

374) ‚aber suche doch Raphiablätter ich binde sie‘; just look for thatch to tie them with; *dumnẹ* < *dumlẹ*.

376) *suao*: *sua* das Innere mit Suffix *o* in.

377) they stayed so for a good while; eigentl. unpersönlich, es.

379) ‚sagend, er steige hinein‘: um hineinzusteigen.

380) *nam, bam* < *na mȭ, ba mȭ*; as you come, don't reach here; *e* in *nae* Einfluß des Kpelle.

381) what's the matter? you can't wait?

381) ‚wenn ich, ich im Hause?‘ is not I in the house? *e* am Ende drückt die Frage aus.

384) *gbọmaeo* mit 2 Suffixen; in 383 ist das Horn persönlich: *obā*, vorher sächlich *ebālẹ*.

384) Der letzte Hochton in *démãá* deutet den Vokativ an. — *kwen* < *kõ ne* > *koen* = *kwen*.

385) Die Bedeutung des *n* in *nām* ist mir unbekannt.

daɣe aŋ̀inanā ǹwɔ̄: „Kwén dzīɣie nā nǫ?“ ɣ̀ē aŋ̀inanā nā̄: „Kòɛ̀ɣ dzɨ́ɣie ná ò.“ O mɛ̄ kɛl̀ɛ̄; o ya o nǫ́ ŋ̀inie kɛl̀ɛ̄. enīlɛ e sia. Enīlɛ e sie, dum gbēl o yera, o ka bielɛ tɛ̄ pɔ́ǹ kō kambe aŋ̀nu, o kel ò gbèla.

390 *Dɔ̄ gun bɛ o na kɔe, aŋ̀inaŋ̀ā a na wolo dzāla ŋ̀ɛ́ŋ̀ū ǹnā: „Wawa manǫmma gbī mɔ̄ kua yá mà, se kan!“ ɣ̀ē odzūn dzwa ná wɔ̀wɔ̨. Odum gbɛlǫ o kua tɔ̄ wo gun, o kua madī zia: ɣ̀ē dzɔ̄lɛ kpɛ́lɛ̄ dum gbēl kua lɛ̄, ɣ̀ē yedzɔ̄ ɟɔ̄ kēi tiel (keń tiel): ɣ̀ē a na gwālɛ edzɔ̄lɛ kedzɔ̄lɛ. ɣ̀ē à ná yèɛ̀ɛ dīl, ɣ̀ē à ná kālɛ̀: a ka pūlū. ɣ̀ē tɔ̄ na kpɛ̄ dzɔ̄lɛ mūa, ɣ̀ē o na kpulom gbā pù pù pù. ɣ̀ē o na kólé, ɣ̀ē o na gbīe*
395 *kemie bɛ dum gbēl ǹwɔ̄: „Nā mɔ̄ ya o le, aninanā kwū kwāe le.“ ɣ̀ē dum gbel na nɛ̄ kombo. ɣ̀ē o na yeɛ̀ɛ dil, o ɟ̀ɨam dūadūa, o na ne, o na ɣ̀ale dzáɣa o. o go mɛ̄ ǹun gbɨ̄ dzurae.*

ɣ̀ē o na gwāle aŋ̀ūńā bɔ́wɛ̨. ɣ̀ē o na dzǫ makal kpā tínā, ɣ̀ē o na ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūmbe, na ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūmbe, na ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūmbe; o ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūmba. ɣ̀ē o na ŋ̀ɛ̄ kuo gbɛ̀. ɣ̀ē oɟoɣǫ nǫ o na ŋ̀ɛ̄
400 *kúo gwāle. ɣ̀ē a na kāle, a kāle. ɣ̀ē dum gbēl o na ŋ̀ɛ̄ gbɛ̄. ǹwɔ̄ o kua ŋ̀ɛ̄ yel kpɛ́. Ozina na dzǫ kegbeŋgbeǹduo. ɣ̀ē o na ŋ̀ɛ̄ wɔwɔ̨ dī na ǹwɔ̄: „Duo, dzowa, mɔ̄ tílà yili!“ ɣ̀ē keduɛ ke na dźowo. ɣ̀ē ke na tile yilie. ɣ̀ē a na kǫ, a na kǫ pɔ́ǹ: ɣ̀ē odum gbēl na o ǹwɔ̄: „Duo, dźa, naɔ̨ gbɛ̀ dī na!“ ɣ̀ē keduɛ ke na dèye (dee). ɣ̀ē o na ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūmbe, o ŋ̀ɛ̄ ŋ̀ūma, ɣ̀ē a na de ǫǫ: a na suńo; a suńa, ɣ̀ē oɣǫ na ɣ̀ale*
405 *kowie tɛ̄ o: ɣ̀ē odum gbēl ná ɣ̀ale gwɛ̨̄ dzó. ɣ̀ē o na gbīe kal kpā no bā gun. ɣ̀ē o na gwɛ̄ gó; oǹ gwɛ̄, oɣǫ ná nè púlū, o na gbɛ̄ tíɣi ɟendo. ɣ̀ē Ozina o na ge kwéya nɛ̨̄. ɣ̀ē o na kɛl̀ɛ kal kpā tɛ̄. ɣ̀ē dum gbel na sǫlǫ. ɣ̀ē oɣǫ nǫ kǫ sólō. ɣ̀ē na mɛ̄ ɣ̀ale kwe tɛ̄o. ɣ̀ē odum gbēlǫ na mɛ̄ gbīe kal kpā bā gun koɣǫ o. ɣ̀ē o na gwɛ̄, ɣ̀ē oɣǫ na mɛ̄ ne tiɣi ɟendo. ɣ̀ē Ozina na mɛ̄ kɛl̀ɛ kal kpā tɛ̄, ɣ̀ē gǫ nǫ mɛ̄*
410 *kǫ kowie tɛ̄o; ɣ̀ē dum gbel na mɛ̄ gbīe kal kpā bā gua, ɣ̀ē o na mɛ̄ gwɛ̄ gǫ. ɣ̀ē o na mɛ̄ gbɛ̄ tíɣio; ɣ̀ē Ozina ná mɛ́ kɛl̀ɛ, ɣ̀ē gǫ na mɛ̄ kǫ kowie tɛ̄o. ɣ̀ē yele o na gbīe kal kpā gbanalɛ̀. Ozina ná kɛl̀ɛ tɛ̄, ɣ̀ē oɣǫ ná nâ kɔ̀: ɣ̀ē dum gbēl o na ŋ̀ɛ̄ wolo ǹwɔ̄: „Ekwalɛ ne kwae lé, mɛ̄ ya nǫ na sua.“*

ɣ̀ē a na kǫ; ɣ̀ē a na ɣ̀ale, ɣ̀ē a ná wòlo onā ǹwɔ̄: „Se ɟ̀ɨa dzāla ɛɛǫ.“ ɣ̀ē
415 *ye na wá nɔ̀ púlū, a wa na ɟ̀ɛ̄nɛ̨ kel dum gbēlǫ. ɣ̀ē dum gbel o na wa yeɛ̀ɛ dil. O na mɛnde dźān dzwa sīu. ɣ̀ē o ná nè, o ná ɣ̀ale dzáɣao. Agbɛ̄ Kona a nān tonǫ, ān mana kpí: ɣ̀ē ɣ̀ale kweya, a na sumie dil kɛl̀ɛ̄: a yɛwo gun, a ka masā-ŋ̀ɛ̄ma dil. ɣ̀ē o ná ó yɛ́ nɔ̀, ɣ̀e ǹwɔ̄: „Naɛ̀ɛ mɛ̄ kwa.“ ɣ̀e nī na sie o na yeɛ̀ɛ*

---

[387]) *koɛ̀ɛ* auch gesprochen *kweɛ̀ɛ*: have you gone to sleep? we have not gone to sleep yet.

[390]) *bɛ* hier zeitlich, ‚als‘; one day as he had gone.

[390]) *manǫmma* < *manɛ mɔ̄ ma*.

[391]) *mā kua ya ma*: *ma* ist Wiederholung des Suffixes von *manǫmma*, deine hier befindlichen Sachen; ähnlich [392]) *le* am Satzende, Wiederholung des *le* in *dzɔ̄lɛ*; *yedzɔ̄* = *edzɔ̄* Reis.

[394]) *kpulom gbā* < *kpulo magbā*.

[394]) ‚und er warf die Stimme zu dem Ort des Waldteufels‘.

[395]) ‚dort du bist drin ist es‘: während du da drinnen bist.

[396]) *o ɟ̀ɨam* < *o ɟ̀ɨa madūa* = *dūa* er brachte Laufen.

[401]) stone, go up, reach the sky.

[406]) *oǹ*: *n* > *ǹ* wegen des folgenden *g*.

[408]) *tɛ̄o* < *tɛ̄* Mitte und *o* Lokalsuffix.

[418]) ‚unter‘, d. i. in ihre Häuser.

dil, ɣ́e o na wolo Zina ṅwā̃: „Mẹ̃ na to̱no̱ ogolo kedomae díẽ, o na kombo kpí; mẹ̃ā, mọ̃ kō̱e̱m, mọ̃ kpalān wolem.“ ɣ́e Zina ṅwā̃: „Ke sĩa le.“ ɣ́e a ná kò̱ púlū, ɣ́ē dum na kuro, ɣ́ē a na dźāre. ɣ́e nī na sie teṅga kweya gwẽ, a na ɣ́ale golo kulo̱; ɣ́e ṅwā̃: „Ogolo̱ wen we̱.“ ɣ́ē Ozina o na dźowo golo kulọ̃ fũo; o ya kpala sua gololẽ. ɣ́ē dum gbel na dźo̱ biele̱ sua; o na folo, o mẽ̄ mẹnde dum gbel, ɣ́ē o ṅwā̃: „Ehẽ̄, yaom okweya gwẽle̱!“ Ṅwā̃: „Mẹ̃ nen wa wolo mẹ̃ā: ‚Ekwale̱ né kwàe lé, mẹ̃ ya o no̱ na sua‘.“ Ṅwā̃: „Ka na kaum mẽ̄.“ Ṅwā̃: „Keyane̱ yệ!“ O fũā odeṅe̱ ono̱ ṅwā̃: „Golo déyà!“ Ogolo deye, o ɣ́ala dī́ ná; Ozina o fũa deṅe̱ dźi ono̱ ṅwā̃: „Golo, dźówà!“ Ogoloo̱ o dźowa. ɣ́e a na ye̱ dźele ńinie kẹ̀lẽ̄; ɣ́ē odeṅe̱ Zina na dźwo. ɣ́ē Ozina o na kuo asun ńẹ̃ńā ńā̃; osuno̱ bā guno̱ del onne̱ yé yá Gò̱bla, ɣ́ē obāo̱ del onne̱ ya Kába. ɣ́ē o ńā ńẹ́ńā̂ ṅwā̃: „Go̱bla dźẽ́i dźẽ́i dźẽ́i, Go̱bla, ɣ́ē Kába, ɣ́ē Kaba!“ ɣ́e o na ńẹ̃ no̱ ńā̃ sua ke̱lẽ̄. Okona o na ńẹ̃ kī̃ ne̱dźé, a ya nẹ̃ dźīe: ɣ́ē a na kombo yeńā̃ndele̱, ɣ́ē a na yere, ɣ́ē a na sie, ɣ́e a na kumie; a na kombo no̱ ńā̃ndele̱ kéleṅ. ɣ́e a na yere dil, a na dũo; a dũa, a dũa, a dũa káne̱ á dũà, kā̃le dō̱ gun hāfulẽ, a na nẹ̃ no̱ dũo o kel gwẽle̱ ɣ́ale ńun dī tẽ̄; ɣ́ē a na ɣ́ale, Ogo̱bla o na no̱ kọ̌ o ke̱le̱ dum gbelo̱ tẹ̀, o mĩa be̱ edī; Okaba zá o mĩa be̱m goloma. ɣ́e Zina na kpāle gololẹ, ɣ́e o ná dè, ɣ́e a na wa ko̱ dźara.

Eines der häufigsten Märchenmotive der Kpelle und Gola. Ein wählerisches junges Mädchen weist jeden Freier ab. Zuletzt kommt der Waldteufel, er hat sich unterwegs verwandelt: bei dem „Zähnesprossenden“ borgt er sich hübsche Zähne und läßt seinen eigenen einen braunen Zahn dort; der „Schnurhalsige“ leiht ihm seinen Hals und bewahrt den zotteligen Hals des Waldteufels unterdessen auf; der „Nußäugige“ leiht ihm seine schönen Augen und die schwarze Schlange ihre schwarzglänzende Haut. Als er so ausgerüstet ist, verliebt sich das Mädchen sofort in ihn und zieht trotz der Warnung der Mutter mit ihm los. Auf dem Rückweg nimmt der Waldteufel wieder seine alte Gestalt an und zwingt das Mädchen, mit ihm in seine Heimat zu gehen, wo sie ein trauriges Leben führt. — Zwei nachgeborene Zwillingsbrüder machen sich mit ihren zwei Hunden, so groß wie Kühen, auf zur Rettung ihrer Schwester. Über einen großen Fluß gelangen sie, indem der eine sich mit seinen Pfeilen eine Pfeilbrücke über den Fluß schießt, der andere bläst Rauch aus seiner Tabakpfeife und reitet auf dem Rauch hinüber. Bei der Begrüßung des Schwagers Waldteufel fahren die Hände der Grüßenden dem anderen durch den Körper (ein häufiges Zaubermotiv). Vor den Nachstellungen des Waldteufels während der Nacht werden die beiden Brüder durch ihre Hunde und Zauberhörner beschützt.

[419]) ‚ich sage, du bringest mich, du pflückest sie für mich‘; *kō̱e̱m* < *kō̱ mẹ̃*; I say, you carry me, you pick it for me.

[421]) *kuro* selten statt *kuwo*.

[425]) *kaum* < *ka mọ̃* ‚ich bin gekommen, ich dich habe getroffen‘.

[425]) ‚Der Kampf ist dieser‘, here is the fight.

[431]) *yeńā̃nde* Inf. < *ńā̃*.

[432]) they listened, they kept hearing the call.

[433]) ‚sie liefen so sehr, (daß) sie gelaufen hatten das Wandern eines Tages (und) eines halben, sie liefen es, so daß (d. h. bis) die Sonne die Köpfe der Leute erreicht hatte‘; that trip of a day and a half, they ran just until the sun reached people's head.

[434]) *be̱ edī* ‚Ort des Kopfes‘, swallowed the head part.

[435]) *be̱m goloma* < *be̱ magoloma*.

Während einer Abwesenheit des Waldteufels wollen die Brüder mit der Schwester aufbrechen. Sie geben dem Hahn des Waldteufels einen ganzen Speicher voll Reis zu fressen, und erst nachdem er den verzehrt hat, kann er krähend seinen Herrn von der Flucht der Drei benachrichtigen. Seine Verfolgung mißlingt dank der Zauberkraft der Zwillinge, und ungefährdet gelangen sie zu den Eltern zurück.

Nach langer Zeit aber kommt der Waldteufel noch einmal, diesmal als schönes Mädchen. Sogleich läßt sich einer der Brüder von ihm betören, er geht mit ihm, um ihm im Walde einige Früchte zu pflücken. Während der Knabe auf dem Baum die Früchte pflückt, zaubert der Waldteufel den Baum nach unten, der Knabe läßt ihn wieder nach oben steigen, und so immer abwechselnd, bis endlich der Knabe seine Hunde ruft: sie zerreißen und verschlingen den Waldteufel. — Das Märchen ist schön erzählt und hat fast den Charakter einer Novelle.

21. Der Waldteufel und die Teilung der Braut.

Tēṅ gun ya wa odādum gbelo̱, ǵe oko̱mo̱ dźwa sĩasĩa ya wa. ǵe odādum gbēlo̱ o na wolo okena sĩasĩa, wō o ka o kambe dźaro̱n. ǵe ofola sĩasĩa o na ko̱. ǵe o na to̱no̱ dźō̱n sĩasĩa; ǵe o na dare odźō̱n dźwa ṅwā̃: „Ka mana kam kwa kodźara mẹ̄e̱.“ ǵe odźō̱n dźwa ṅwā̃: „Ke sĩa le.“

440 *ǵē okpal dźō̱n dźwa o nān de dźe̱re̱. ǵē odźō̱n dźwa ṅwā̃: „Kpele, mẹ́ mánà kám kwâ.“ ǵe okena ṅwā̃: „Mẹ̄ dom nà de dźe̱re̱.“ ǵē odźō̱n dźwa ṅwā̃: „E go tébe̱ mọ̄a mam kā̃le dźe̱re̱, fofō̃ mọ̄ ya ńun sā̃ bòa.“ ǵē onio̱ ṅwā̃: „Se mọ̄ dem dźe̱re̱, mẹ̄ na mén kò̱.“ ǵē ońun sā̃ boa ṅwā̃: „Ekē sĩa le.“*

ǵe ofola sĩasĩa ǵe odźō̱n dźwa a na de doma: ǵe a na ko̱ kobe̱ dādum gbelo̱.
445 *ǵe okena o na wō ṅwā̃ dādum gbelo̱: „Dźare mọ̄a ǯuṅ we̱.“ ǵē okena ṅwā̃: „Na mam kĩe̱ odźẹm dźō̱no̱.“ ǵe odādum gbelo̱ ṅwā̃: „Die mẹ̄ dò nà ńe̱ne̱?“ ǵe oko̱mo̱ dźwa sĩasĩa ṅwā̃: „Mọ̄ ńe̱ne̱ maṅ ke̱le̱ tē, maṅ kĩe̱ kpunu gun, ǵē ma dźwa kpunu gun.“ ǵē a na kélè kèlē̱.*

ǵe onana dźō̱n dźwa o na de kedoma gbēle̱ díẽ, ǵē o ya ke̱le̱ sua makū gbegbel
450 *we yekweya nne̱. ǵe odādum gbēlo̱ ṅwā̃: „Ka ná màna ká ká.“ ǵē oko̱mo̱ dźwa sĩasĩa ṅwā̃: „Kĩe̱m na odźẹm dźō̱no̱, ká màna ká ká.“ ǵē a na ye̱ ńe̱ne̱ ke̱lē̱. ǵe okpal dźō̱n dźwa o ná nĕ fō̱, ǵe okena o na ke̱le̱ kakū gbēl. ǵe odādum gbēlo̱ o na to̱no̱ okena. ǵe okena ṅwā̃: „Kĩ mọ̄ ya ńe̱ne̱ sua wḗ odźā mẹ̄o̱?“ ǵe okena ṅwā̃: „Kĩe̱m odźā mẹ̄o̱ ká ká.“ ǵe odādum gbēlo̱ ṅwā̃: „Na no̱ kia, nā mọ̄ dom na*
455 *gbele.“ ǵe okena ṅwā̃: „Ke sĩa le.“ ǵe okena o na ke̱le̱ kekū gbele; ǵe odādum gbelo̱*

---

437) *dźaro̱n* < *dźare̱ ono̱*, also eigentl. ‚seine Frau‘: he may go and look for his wife.
438) *kam* < *ka mọ̄*, I want to carry you to my home.
440) I don't want to carry you.
441) *dom* < *do mọ̄*.
442) *mam* < *ma mẹ̄* du mir.
445) *mọ̄a* als b Fw kommt sonst nicht vor; vielleicht ist aber zu lesen *mọ̄ ya*.
446) *odźẹm* ‚mein Teil‘ hat *o*-Präfix, weil es sich auf *odźō̱n* bezieht.
447) *maṅ ke̱le̱* < *ma n ke̱le̱*, *maṅ kĩe̱* < *ma mọ̄ kĩe̱*.
454) *nā* hier zeitlich: nun.

ṅwā: „Kī mǭ na ya ne nɛ̰nɛ̰?“ ɣɛ̄ okena ṅwā: „Mɛ̨̄ na ya ne we kam dźiva.“ ɣɛ okena sā boá ṅwā: „Mɛ̨̄ dom na dźivɛ.“ ɣɛ okena sā boa o na ba dādum gbɛ̄lǫ̰, ɣɛ odādum gbɛ̄lǫ̰ o ná dǎo. ɣɛ̄ okena sā boa o ná dźɔ̰̀ dźā nǫ̰, ɣɛ o ná kɔ̀ kodźáva nǫ̰.

ɣɛ oṅun sā boa ṅwā: „Ma tana, dźiɛ̰ mǭ ya dźɛ̰̄ ka sua, mɛ̨̄ naum wō mɛ̨̄ā, ka mana yavom tiel e ka, ɣɛ mā kpéle: na tana odādum gbɛlǫ̰ o na gbɛnɛ̰ tū ɟɛnɛ̰, we woṁ gbela.“ ɣɛ okena ṅwā: „Se mǭ nǫ̰ ka sua kóbɛ̀ gbī, mǭ ṅɛnɛ̰ na nā kɛ̄ yavom tiel e ka.“ ɣɛ̄ odźɔ̰̄nǫ̰ ṅwā: „Ke sīa le.“ 160

Ein junger Mann sucht im Auftrage des Waldteufels diesem eine Braut: als er sie gefunden hat und mit ihr zum Waldteufel gehen will, folgt ihnen der geisteskranke Bruder der Braut, trotzdem seine Schwester ihn nicht mithaben will. Beim Waldteufel angekommen, verlangt der Brautsucher die Hälfte der Braut für sich als Lohn. Während sie darüber am Streiten sind, kommt der geisteskranke Bruder, der ihnen heimlich gefolgt ist, mit seinem scharfen Messer, das mühelos jeden Baum durchschneidet. Der Waldteufel ergreift vor seinen Drohungen die Flucht, und er kehrt mit seiner Schwester heim.

22. Der Zauberknabe mit dem Horn.

Ofola gun ya wa ɣɛ̄ odźɔ̰̄n gun. A na kombo ofola dźwa gun, ɣɛ odźwa kālǫ̰ o kua esī. O na yɛ̰ na kɛlɛ̰̄, ɣɛ̄ o na dɛ́gɛ̂. Etɛ̰̄ṅ gbī nǫ̰ o ka bie gbama, o na dźivɛ ayiliṅā gbī kofũa di. Se o tǫnǫ̰ oyili gbī, o tɔ̰̄ nɛ̰̄ esī onnɛ̰: se o tɔ̰̄ oyilì gbī esī onnɛ̰, oyilǫ̰ o ja. 165

ɣɛ̄ o na kǫ̰ bɛ̰ kanda gun kpó, ɣɛ o nān darɛ ṅwā: „Mɛ̨̄ na kia, navɛ ka ṅɛnɛ̰ bie gbama.“ Okanda ṅwā: „Mǭ ṅɛnɛ̰ má ká ebielɛ̰ gbī sua: kɛ̰ ba mǭ ka otolo wɛ̰ dimɛ̰.“ ɣɛ̄ obɛ̰dźwa o na ṅime: o na dzivɛ ayiliṅā gbī kofũo wɛ. ɣɛ o na wō okanda ṅwā: „Ka mana ka ka otolo dimɛ̰.“ ɣɛ̄ okanda ṅwā: „Se mǭ kwa o, odādum gbɛle dom nà gbele.“ ɣɛ̄ obɛ̰dźwa ṅwā: „Eke sīa le.“ ɣɛ ɔ́ ná dźɔ̰̀ esī onnɛ̰, ɣɛ̄ ɔ́ nà kɔ̰̀ otolǫ̰ dimɛ̰. O na kǫ̰ ɛ̰̄. o na tǫnǫ̰ odādum gbɛ̀le. ɣɛ dādum ṅwā: „Kin mǭ na ne kia ɣwɛ̰̄nɛ̰?“ ɣɛ obɛ̰dźwa ṅwā: „Mɛ̨̄ nɛ̀ ṅinie bie gbama;“ ɣɛ̄ odādum ṅwā: „Na mɛ̨̄ dom na gbele.“ ɣɛ oṅɔ̰nǫ̰ ṅwā: „Mɔ̰̄ bɛ̰nɛ̰m gbɛla;“ ɣɛ̄ oṅɔ̰nǫ̰ o na tǫnǫ̰ ogange gun, ɣɛ o nān tɔ̰̄ esī onnɛ̰, ɣɛ oganǫ̰ɛ o na sɔlǫ̰. ɣɛ odādum ṅwā: „Kin mǭ na dzivɛ ganǫ̰ǫ̰?“ ɣɛ oṅɔ̰nǫ̰ ṅwā: „Wɛ̄ esī mnɛ̰.“ ɣɛ obɛ̰dźwa o na dźivɛ ayiliṅā gbī otolǫ̰ dimɛ̰; ɣɛ o na wo odādum, wɛ ṅɛ̰ sia kali. ɣɛ odādum ṅwā: „Kpɛle.“ ɣɛ̄ obɛ̰dźwa ṅwā: „Mɛ̨̄ dom na tɔ̰̄ esī mnɛ̰.“ ɣɛ̄ odādum o nǫ̰ kǫ̰, ɣɛ̄ o nǫ̰ gbɔ̄a ayiliṅā gbī. ɣɛ̄ obɛ̰dźwa na wǭ ṅwā: „Ma kwa ayiliṅā kodźavɛ o.“ ɣɛ̄ odādum gbɛ̄lǫ̰ ṅwā: „Mɛ̨̄ ná nɛ̨̂ ṅɛnɛ̰.“ ɣɛ̄ obɛ̰dźwa ṅwā: „Mɛ̨̄ dom na tɔ̰̄ esī mnɛ̰.“ ɣɛ odādum o na kɔ̰̄ okalǫ̰ kodźavɛ; ɣɛ aṅṅṅā a nāṅ kuwo, ɣɛ̄ a nān sña. 170 175 180

---

[156]) ‚was du da hier kamst machen? ich da hier kam, daß ich dich töte.‘

[159]) *mɛ̨̄ naum wō* < *mɛ̨̄ na mǭ wō* ich sagte dir.

[160]) *e* = *se* wir.

[164]) ‚das gehende Kind‘, d. h. das Kind im Alter, da es gehen konnte.

[167]) ‚morgen ich mache den Busch der Flinte‘: will ich im Busche jagen.

[168]) ‚du mache, daß du gehst in den ganzen Busch‘.

[171]) < *do mǭ na gbele* wird dich fressen.

[173]) what did you come here for to get?

[176]) what you kill the monkey with? *ganǫ̰ǫ̰* < *ganǫ̰vɛǫ̰*.

Ein Kind trägt von seiner Geburt an an seinem Körper ein Horn, das zauberkräftig ist. Sobald es mit ihm auf ein Tier zeigt, stirbt dieses. Mit Erlaubnis des Königs geht es in den Wald des Waldteufels, um hier zu jagen. Nachdem es eine Menge Wild erlegt hat, zwingt es mit seinem Horn den Waldteufel, die Jagdbeute in die Stadt zu tragen. Dort wird der Waldteufel von den Leuten gepackt und verbrannt.

23. Wie ein Waldteufel getötet wurde.

Be̱ bā ya wa ńun fē kā̄le be̱ kando duo gbegbēlma ya o, ke̱ ńun fē yaṟa duoma diẽ̱. ǵē ńun gun o ya o, ǵe na ne be̱e; ǵe na dźal duole̱, ǵē o na o kumbo. ǵē odādum gbelo̱ na ne, na o gwē̱ ńuno̱, ǵē ńuno̱ kenuma bā na dźele be̱e. ǵē ńuno̱ na folo dādum gbelo̱ se̱ṟe. ǵē dādum gbelo̱ ṅwā̄, o dźe̱ṟe̱ ken ńuno̱. ǵē mil onne̱ na kumbo duole̱, ǵē so̱woṅ nne̱ na kumbo duole̱; ǵē ńũńã na ne, na mē̱ dādum gbēlo̱ be̱e, ǵē a nān dźiṟe; ǵe ńũńã a ná nâ ge zo̱lô̱.

Nahe einem Dorfe ist ein Felsen, den man nicht betreten darf, weil man auf ihm festkleben würde. Als das einmal wirklich einem Mann geschehen ist, kommt der große Waldteufel und reißt ihn los, um ihn zu fressen. In seiner Gier will er aber zuerst das klebengebliebene Fleisch des Mannes ablecken, dieser bekommt dabei die Möglichkeit, sich freizumachen, der Waldteufel aber klebt nun mit Zunge und Bart auf dem Felsen fest, so daß die Leute ihn totschlagen können.

24. Das Mädchen und der Waldteufel.

Kena gun o ya kodźaṟae, o kua odźō̱n gun, nā gbá kulá kombo wa. Tē̱ṅ gun odźaṟe o na kombo odźō̱n dźwa. Tē̱ṅ gbī́ a fōn ne̱dźé onne̱, fōlo̱ o dźīa sua, sō̱ o gwē̱n: tē̱ṅ gbī́ a ńe̱ne̱ ne̱dźe onne̱, a nẹ̄ sia oge̱i sua; o kpē̱ dźě, sō̱ o gwē̱ oge̱yo̱. E dźele agbē̱mo̱nńã, ǵē a ńe̱ne̱ a dźwa matua, a mẹ̄ me̱ṅe̱ na dī, a o sia ne̱dźe onne̱.

O na o no̱ kẹ̀lē̱, ǵē o ná nâ dè̱ge̱: o na de̱gě̱, o ṅwā̄, ó mánà ofola fata gbī́. Afolańã a ye̱ṟe kofũo di, ǵe fũo ko̱lo̱, a na ko̱ neo, a na ṅwā̄ ān mana. Odźō̱no̱ wen za ó mánà ofola fata gbī́; edum kuwo, a kwa, a ǵāwa, o o̱n daṟe: „ǵwā̀ mọ̄ kọwa kefata?“ Se fola o wola ṅwā̄: „ẹ̄“, o wolo ṅwā̄: „Mẹ̄ mánà ofola fata gbī́.“ ǵe na wa no̱ ke̱lē̱, ǵē odādum gbēle o na nẹ̄ kombo; ǵē o na mẹ̄nde ofola sīasīa, ǵe o na ne be̱e odźō̱no̱ o yāe (ǵāe). Odźō̱no̱ nān to̱no̱, ṅwā̄: „Ko mọ̄ ye̱ṟe?“ ǵe dādum gbēle nān wōl ṅwā̄: „Mẹ̄ ye̱ṟe kofũo di.“ ǵē odźō̱no̱ o na bie mamal. ǵe dādum gbele o na guo; ǵē odźō̱no̱ o nāṅ fe ebu, ǵē o na kpāle̱. ǵē e na ǵale

---

[482]) ‚Ort einer war einst Mensch nicht ging Ort nämlichen Stein große waren darin‘.

[483]) and he did there stick fast.

[484]) he there pulled the man: *ńuno̱ kenuma* beachte die Voranstellung des Genetiv: in [485]) dagegen umgekehrt: *ken nuno̱: ken* < *kenu: kenuma* Mz.

[488]) *nā gbá* jemals: ‚jemals nicht hatte erhalten Gebären jemals‘.

[489]) *fōn* < *fe on* gaben ihr.

[490]) *gwē̱n* zerbrach sie.

[491]) *agbē̱mo̱nńã* < *agbe̱me̱ ono̱ ńã*, seine Angehörigen: ‚sie machen sie nehmen Blätter‘.

kweya. ɣ̌ē dźō̱nō̱ o na kame nē̱dźe. ɣ̌e nān fe. Dādum gbele o na ɣ́ile kosna nō̱. ɣ̌ē o na dźe.

Dum na kuo, ɣ̌ē a na kō̱, ɣ̌e a na ɣ́āṟe. ɣ̌ē odźō̱nō̱ nāṅ daṟe, ṅwā̃: „Kōm kuṟa kefata?“ ɣ̌ē dādum gbele ṅwā̃: „Kpēle.“ ɣ̌e dźō̱nō̱ na wolo ṅwā̃: „Yaṟọm se na ɣ́āṟe dumnē̱; sō̱ nō̱ nī e naṟe sia, kam (< ka mō̱) yē̱mē̱ tē̱ pō̱.“ ɣ̌e dādum gbele ṅwā̃: „Kē sīa le.“

Nī na sie ɣ̌ē odźō̱nō̱ o nān tō̱nō̱ kō̱lō̱, o gōn tō̱nō̱ fata gbī. ɣ̌e odźō̱nō̱ nāṅ wolo ṅwā̃: „Mō̱a ya fola mẹ̄a ya kama wa.“ ɣ̌e dādum gbēle o na ɣ́ile. E na ɣ́ale kweya gwè̱, ɣ̌e dādum gbēle o na wolo agbē̱mē̱ dźō̱nō̱, ṅwā̃: „Ka mana odźō̱n wē̱.“ ɣ̌e agbē̱mē̱ a na wolo ṅwā̃: „Kel sīa le.“ ɣ̌ē dādum gbele na ṅwā̃: „Naṟe mẹ̄ kwa.“ ɣ̌ē odźō̱nō̱ nāṅ wolo ṅwā̃: „Yaṟom se kwa.“ ɣ̌e dādum gbele nāṅ wolo ṅwā̃: „Yeṟe kiē̱ ka dźaṟa mē̱ō̱ ko na dī́di.“ ɣ̌ē dźō̱nō̱ ṅwā̃: „Mẽ ge kpẽ̱.“ Ṅwā̃: „Mẹ̄ náum nō̱ mō̱nō̱, sō̱ yaṟom se kwa nō̱.“

ɣ̌ē a ná de doma. ɣ̌ē dźō̱nō̱ o na dźō̱ manō̱nma (< ma nē̱ onō̱ ma) gbī́, ɣ̌e o na dieme agbē̱mō̱nṅā. ɣ̌ē dādum gbele o na dieme agbē̱mē̱ dźō̱nō̱: ɣ̌ē a na de doma. A na kā̃le dō̱ zia dźe̱ṟe̱ tie; ɣ̌e a na ɣ́ale odeṅ (odeiṅ) gbēle, ɣ̌ē a na dźō̱ ogō̱, ɣ̌ē a na nīe. ɣ̌ē a na kā̃le dō̱ tie, ɣ̌ē dādum gbēle o na mẹ̄nde. ɣ̌ē o na wolo dźō̱nō̱, ṅwā̃: „Enē̱lē̱ mō̱ kama wa lē̱, mō̱ nā nẹ̄ nà tō̱nō̱.“ ɣ̌ē odźō̱nō̱ na kuwo gola. ɣ̌ē dādum gbēle nāṅ wolo ṅwā̃: „Se mō̱ golo, mẹ̄ naum gbele.“ ɣ̌ē dźō̱nō̱ o na χwande gola; ɣ̌ē o na wōl dādum gbēle, ṅwā̃: „Ka mana ka kē̱lē̱ dźe̱ṟe̱ bē̱ gbē̱mē̱ mẹ̄a.“ ɣ̌ē dādum gbēle nāṅ wōl ṅwā̃: „Mẹ̄ bē̱nō̱m daṅē̱ ma kē̱lē̱ dźe̱ṟe̱.“

ɣ̌ē odźō̱nō̱ o ge mẹ̄n gboa. ɣ̌ē dādum gbēle o na wōl ṅwā̃: „Nā gba afolaṅā a na wá ne mō̱ mā̃, mō̱ mánà ṅẹ̄. Mẹ̄ na ne kpeṅ, mā̃ mē̱m mana. Dō̱ wẹ mō̱ na nà fō̱.“ ɣ̌ē a na kā̃le, ɣ̌ē a na ɣ́ale kodźaṟa dādum gbēle. ɣ̌ē dum na kuwo, ɣ̌ē dādum gbēle nāṅ wōl ṅwā̃: „Dum wé̱è̱ mẹ̄ nàum gbele.“ ɣ̌ē dādum gbēle o nāṅ dźiṟe, ɣ̌ē o nāṅ gbele.

O na nō̱ sō̱ndē gun, ɣ̌ē o na kē̱lē̱ kodźaṟa gbē̱mē̱ dźō̱nō̱. O ná gbē̱ dźaṟa dili (dẹlẹ), ɣ̌ē o na mẹ̄nde fola sīasīa. ɣ̌ē o na ɣ́ale dźaṟae, ɣ̌ē agbē̱mē̱ dźō̱nō̱ a nāṅ daṟe, ṅā̃: „Odźwa ṟẹō̱ kō ya o?“ ɣ̌ē dādum gbēle o ná ṅímè. O na nō̱ dźaṟae sō̱ṅō̱ sō̱ndē gun; ɣ̌ē o na wōl ṅwā̃: „Ka mana ka kē̱lē̱ dźe̱ṟe̱.“ ɣ̌ē agbē̱mē̱ dźō̱nō̱ a na wōl ṅwā̃: „Mō̱ kwa mō̱ tō̱nō̱ dźáṟòm, mān dárê.“ ɣ̌ē dādum gbēle o na o ṅwā̃: „Kē sīa le.“ ɣ̌ē dādum gbēle o na kē̱lē̱ kodźaṟa nō̱, ɣ̌ē agbē̱mē̱ dźō̱nō̱ a gōn wa mē̱n tana odźwa.

---

501) ‚er lachte in seinem Bauch‘: in sich hinein, smiled in his mind.

504) *yaṟọm < yaṟẹ mō̱* und wir du.

507) ‚besah ihm den Körper, sie nicht ihm sah irgend einen Flecken‘.

512) ‚aufbrechen hier gehen meine Heimat, das ist weit‘: von hier bis zu meiner Heimat ist es weit; *ko* bezieht sich auf *(ko-)dźaṟa*.

513) I do not care; I love you, by all means you and I we go.

521) *bē̱nō̱m < bē̱nē̱ mō̱*; I cannot let you turn back.

523) *mē̱m < ma mẹ̄*.

524) *mō̱ na nà fō̱*, das 2. *nà* zeigt Zukunft an, das 1. ohne eigentliche Bedeutung.

529) ‚unser Kind ist es drin?‘

531) *dźaṟom < dźaṟe mō̱*.

532) *gōn < go na*; oder ist es ‚sie‘, dann wäre *odźwa* überflüssig: sie sahen es nicht wieder, das Kind; and the parents never saw again her daughter.

Dasselbe Motiv wie 20, von dem wählerischen Mädchen. Die Tochter wird den Eltern erst nach langer kinderloser Ehe geboren, und sie hat die Eigenschaften eines Zauberkindes, d. h. es zerbricht immer nach dem Essen seine Schüssel, so daß die Eltern ihm sein Essen auf Baumblätter hinbreiten. (Dies kommt eigentlich den Zauberknaben zu, die dann nachher ausziehn, um ihre Schwester zu retten, das Motiv ist also verwechselt, das Mädchen als Zauberin ist ganz unmotiviert.) Die Geschichte ist nun die typisch immer gleiche: der Waldteufel, als hübscher Jüngling verkleidet, betört die Tochter, daß sie mit ihm geht; er wird wieder zum Waldteufel, mißhandelt seine Frau und (das Rettungsmotiv fehlt diesmal) frißt sie.

C. Von Menschen und Tieren.

25. Die Jagd.

Okena gun o kuṵa akee ṅun zíṅgbe. O wa ṅẹ̄ wō, wē a ṅine ne gbī, a fe nẹ̄ nene. Dō gun kpó o na nẹ̄ wo, wḗ á ká búlie gbólo; ɣ́ē o na ṅẹ̄ wō: „Se oṅuno o daṅa oyili mā́ā, o ná pá.“ ɣ́ē a na ko, ɣ́ē okena ṅwā̃: „Ozōbō o ná síe doma yilinā diẽ.“ ɣ́ē akee ṅun a nān wō ṅā̃: „Se mọ̄ daṅa oyilo bā mā́, mọ̄ ná pá.“ ɣ́ē ozōbō o na sie doma ayiliṅā; ayiliṅā a na ne, ɣ́ē a na mā, ɣ́ē akee ṅun ṅā̃: „Sō mọ̄ pā.“ ɣ́ē ozōbō ṅwā̃: „Kamẹn dźaṵa.“ ɣ́ē a na ne kodźaṵa, ɣ́ē a na gbae tēle, ɣ́ē tēle e na dźēle akee ṅunṅā, ɣ́ē ozōbō gó wá pá, ɣ́ē etēle ná wá dźēle akee ṅunṅā.

Erzählt von einer Treibjagd, bei der ein ‚alter Mann‘ als Treiber mitwirkt und dafür, daß er das Wild hat durchlaufen lassen, eine Buße zahlen soll, aber vor Gericht freigesprochen wird.

26. Die alte Frau und der Vogel.

Tēṅ gun ya wa owe gun kpó; o kua wá dźíe gbēle kesona fũo. ɣ́ē oweo o na folo, ɣ́ē o na ko kofũo di; ɣ́ē o na wō odźā kpal gun ṅwā̃: „Mọ̄ ṅene ma tana edźie mne diẽ.“ ɣ́ē odźā kpalo ṅwā̃: „Ekē sīa le.“

ɣ́ē oweo o na o no kelē; ɣ́ē o na ne dźeṵe, ɣ́ē o na dā ekuo tī́nâ. ɣ́ē o na mẽ kele dźeṵe. ɣ́ē odźā kpalo o na o no kelē, ɣ́ē o na komo dźwa tī́nâ; ɣ́ē adzwanā a na no kelē, ɣ́ē a na kā̃le, ɣ́ē men a na na no kpō. ɣ́ē obā gun ṅwā̃: „Nā mẹ̄ do nà kele késonê.“ ɣ́ē odźā kpalo o na wō ṅwā̃: „Kpḗlê!“ Ṅwā̃: „Owe gun ya wa kia, o nem wō ṅwā̃, ka tunia ekuo nne.“ ɣ́ē obedźwa ṅwā̃: „Kpḗle, nā mẹ̄ do na kele kesona.“ ɣ́e oyeyōṅ o na powo kelē, ɣ́ē na sólo; ɣ́e obedźwa o na kele kesona.

---

534) *o wa ṅẹ̄ wō, we a ṅine (ṅinia) ne gbī* er je ihnen sagte, daß sie tun Ding irgendein . . .

537) *oyilo* < *oyilio*.

539) *kamẹn* < *kaṵẹn* gehen wir.

543) you must mind my nest.

545) ‚der Vogel er da dort blieb lange‘; the bird stayed away a long time.

547) they walked, and they got bigger again.

548 *késonê* < *késonaê*.

550) *oyeyōṅ* < *oyeye ono*.

ǵē owe gbelo̱ o na nę̄ komo, ǵe o ná nè, ǵē o na dare odźwā kpalo̱ ṅwā̃: „Sō̱ mę̄ naum wa wō mīā, ba mọ̄ kele̱ wá kesone̱?“ ǵē onio̱ ṅwā̃: „Hę̄.“ ǵē oweo̱ ṅwā̃: „Ke sīa le.“ Ṅwā̃: „Tana fūo ko̱lo̱!“ ǵē odźā kpalo̱ na o to̱no̱, ǵē o na zīle fe̱. ǵe oweo̱ o na wō ṅwā̃: „Tana fūo di!“ ǵē o na to̱no̱, ǵē ó bénè mén gbòa. ǵē oweo̱ ṅwā̃: „Nā mane̱ gbī́ma nám̀ ná dzò sire̱.“ ǵē oweyo̱ ṅwā̃: „Gúa féǹ!“ ǵē odźā kpalo̱ o na guo fen, ǵe mayove gó ma na buro̱ kasā̃ nne̱ dime̱. ǵē oweo̱ na wō ṅwā̃: „Gúa ńā̃!“ ǵe o na guo nā̃, ǵē o na ṅuo mamaema, ǵē o na to̱no̱ odźwa no̱ gun kpo o ǵāra dīle̱ diē̱. ǵē o na dare odadzwa ṅwā̃: „Odźwa mę̄o̱ fa?“ ǵe odadźwa no̱ ṅwā̃: „Hę̄.“ ǵē odźā kpalo̱ o na dźo obe̱dźwa. ǵe o nān sie: ǵē oweo̱ na wō ṅwā̃: „Tána dòma kowieo!“ ǵē onio̱ o na o to̱no̱; ǵē oweo̱ ṅwā̃: „Tána dźe̱re̱!“ ǵe o na to̱no̱ dźe̱re̱, ǵē odźwa no̱ bā o ná fò̱. ǵē o nān sie. Oweo̱ o na ye̱i ńe̱ne̱ ke̱lē̱, ǵe odźwa dźā kpalo̱ gbī́ à ná fò̱.

Ein großer Vogel hat auf einem Wollbaum sein Nest: als er eines Tages „nordwärts fliegen will“, beauftragt er eine Frau, auf sein Nest und die Eier achtzuhaben, was diese verspricht. Ein Kind der Frau plagt aber unaufhörlich seine Mutter, es wolle den Baum fällen und die Eier essen. Die Mutter, von dem langen Bitten ermüdet, gibt endlich nach. Als der Vogel zurückkommt, straft er die wortbrüchige Frau. Sie muß südwärts blicken und verliert ihre Augen, nordwärts, und verliert die Sprache, muß ihr Gesicht waschen, und ihr Haus ist zu einer wüsten Stätte geworden, sie muß sich den Mund waschen, und eins ihrer Kinder liegt tot am Boden, sie muß nach dem Fluß blicken, da ist das zweite Kind tot, und so weiter, bis alle ihre Kinder tot sind.

D. Von Menschen und Bäumen.

27. Der hilfreiche Baum.

Okanda gun ya wa; o kuwa dźara gbēle, ǵē o kura adźō̱n ziṅgbe, ǵe adźō̱nnā a na kombo adźwa ziṅgbe. ǵē ókanda ṅwā̃, ó mánà me̱n fola dźwa. ǵē adźō̱nnā tie a na kombo adźwa. Obā gun o na kombo dźō̱n dzwa, ǵe mē̱ obā gun o na kombo fola dźwa.

ǵe okanda ṅwā̃, onieo̱ o dźwa dzwā no̱ o ka biele̱ sua. ǵē onieo̱ gōlò, ǵē o na dźo̱ dźwā no̱, ǵē o na ko̱ biele̱ sua. O na to̱no̱ kékū gbēle, o na dźe̱e kékūle̱ di. O na no̱ ke̱lē̱, ǵē dumne̱ na kuwo, ǵē kekūle̱ na wō ṅwā̃: „Kin mọ̄ ya ńe̱ne̱ sua kia?“ ǵe onieo̱ na wolo (wō) kḗle̱ gbī́. ǵe kekūle̱ na kī̱e̱ mō̱ ǵe dźō̱, ǵe o na ńuno̱ dźō̱le̱, ǵē o ná dźè.

---

551) *sō̱* ‚ausgenommen, nichts anderes als‘, hier etwa ‚doch‘; ich sagte dir doch.

555) *nam* < *na mọ̄*: ‚heute Dinge alle werden dir werden nicht bleiben Hand‘; Hochton des *ná* wegen der Verneinung; bejahend lautet der Satz: *mane̱ma gbī dom* (< *do mọ̄*) *nà dźō sire̱*.

556) *mayore̱* sonst *madźere̱*; Vorausstellung des Genetiv!

563) *adźō̱nnā* < *adźō̱n ono̱ ńā*.

564) he don't want any boy baby.

565) and again the other bore a boy.

569) *dumne̱* < *dumle̱*.

ʒ́ē nī na sie, kekūle̱ nāṅ kī̱e̱ késā̃ gun. O ná nọ̄ kélē̱; ʒ́e odźwa nọ̄ o na kā̃le, ʒ́e kekūle̱ na o ṅwā̃: „Mẹ̄ dóm ná kpọ̄ṅ mọ̄.“ ʒ́ē onieọ̄ ná nime. ʒ́ē nī na sie ʒ́ē kekūle̱ na kī̱e̱ bọe dźwa zíṅgbe.

ʒ́e odźwa nọ̄ o na de̱ge̱, ʒ́ē kekūle̱ na kī̱e̱ mane̱ zíṅgbe, ṅwā̃: „Odźwa o do na nọ̄ okanda.“ A na o nọ̄ kélē̱, ʒ́ē kekule̱ na kī̱e̱ be̱dźwa mane̱ zíṅgbe, ʒ́ē o nāṅ kī̱e̱ gbama gun. ʒ́e ede̱ṅe̱, ṅwā̃. se edua na, o ńe̱ne̱ o sia 'de̱ṅe̱le̱ kogbamae, ʒ́e ó wṓ ṅwā̃, oke̱le̱ ṅwā̃, ó mánà fola dźwa gbī́.

ʒ́ē okanda kpalu nọ̄ o na kọ̄ bie gbama, ʒ́ē o na tọnọ̄ dźaṛa gbēle la: ʒ́ē o na kọ̄, o na ne o wō kpaloṅ. ʒ́ē okpaloṅ o na kō̱ dua ko-odźwa nọ̄. ʒ́ē onọnọ̄ o na wō ṅwā̃: „Oke̱le̱ mẹ̄ọ̄ ṅwā̃, ó mánà fola dźwa gbī́.“ ʒ́ē obe̱dźwa o na gbīe ogbama, ʒ́ē aṅũńã gbī́ a na fọ̄. ʒ́ē okanda na kombo nẹ̄. ʒ́ē o na wō adźō̱nńã, wḗ á ká á sóma edua. ʒ́ē kekūle̱ na nẹ̄ wō be̱dźwa ṅwā̃: „Naṛe má dźwá dọmọ̄, ʒ́ē mane̱ sīasīa gbī́.“ ʒ́ē obe̱dźwa o na nẹ̄ ṅe̱ne̱. ʒ́ē nī na sie, okanda na wō dźō̱nńã, wē á ká, á sóma dúà. ʒ́ē adźō̱nńã á ná kò; ʒ́ē a na tọnọ̄ mane̱ sīasīama gbī́, ʒ́ē a na wō ńā̃: „Kodźaṛae kō̱ mane̱ sīasīama ya o, kodźaṛae kando e nọ̄ taim bā mane̱ sīasīa zíṅgbema ya o.“ ʒ́ē adźō̱nńã gbī́ a na dźondo kodźaṛae, ʒ́ē okanda gun o na dzō dźaṛae. O na o kolo ke̱lē̱, ʒ́ē o na fọ̄, ʒ́ē yili a nāṅ gbele. ʒ́ē obe̱dźwa na nọ̄ kanda.

Ein großer König verstößt eine seiner Frauen und deren Söhnlein. Sie setzt sich unter einen alten Baum und erzählt diesem auf sein Befragen ihr ganzes Unglück. Der Baum verspricht ihr zu helfen und gibt ihr Reis, Brennholz, ein Haus und viele Diener, und aus ihrem Sohn will er einen König machen. Der Sohn baut sich mit Hilfe seiner Sklaven eine große Stadt. Diese bekommt eines Tages der Bruder des Königs (also der Vaterbruder des Knaben) auf einem Jagdzuge zu sehen. Der König zieht gegen die Stadt mit einem Heer, aber der Sohn tötet mit einem Schuß alle Männer des Heeres. Da schickt der König all seine Frauen als Ersatz; auf den Rat des Baumes lockt der Sohn die Frauen durch Schmuck und schöne Kleider in seine Stadt, so daß der König, sein Vater, ganz allein bleibt. Er stirbt, und sein Sohn wird König.

E. Von Tieren.

28. Wie die Schafe getötet wurden.

ʒ́e ya wa ayili fũa gbī́ a na dēne kobe̱ gun. ʒ́ē a na ńe̱ne̱ oda gbēle; ʒ́ē a wō obe̱nana, o ka o kuṛa obawa. ʒ́ē obe̱nana o na kọ̄, wō o kuṛa obawa. ʒ́ē obawa ṅwā̃: „Kī mọ̄ na ne ne̱ne̱?“ ʒ́ē obe̱nana ṅwā̃: „Mẹ̄ na ne wē kam kúṛa.“ ʒ́ē obawa o na wō ṅwā̃: „Tọ̄ wé, mẹ̄ ya ka sua wé ka·na (> kanda!) sā̃ me̱.“ ʒ́ē obe̱nana ṅwā̃: „Kē sīa le.“

---

577) saying, when war comes, he must put powder in the gun, he must say . . .

579) ‚und der König, sein Bruder ging . . .‘.

579) Die Bedeutung des *la* ist mir unbekannt.

580) *odźwa* ‚Kind‘ hat das Lokalpräfix *ko* ‚an den Ort seines Kindes‘, zu seinem . . .

585) the king told the women, so they can go and fight war.

586) *ya o* sind da.

586) *taim* (engl. time) *bā* ‚einige Zeit‘, d. h. vielleicht.

χ̄ē obawa o na ko̱. χ̄ē o na ńā̃ abawańā gbī. χ̄ē a na gbọno kobe̱ gun. χ̄ē a na bulo obe̱nana tē̱ po̱. χ̄ē ońā̃ o na me̱n tūo̱ abe̱nana tie. χ̄ē abawańā a ná bùlo; χ̄ē ońā̃ o na tūo̱ ańuṅ kpuṅ tie. χ̄ē a na de doma diē̱. χ̄ē a na mẹ̄nde túva, χ̄ē a ná nè. A na dave̱ abawanā nā̃: „Kī ne ya ne̱ne̱ sua kia?“ χ̄ē abawańā nā̃: „Nā mọ̄ do na to̱no̱ mọ̄a bī.“ χ̄ē ańuṅ kpũńā a na mẹ̄nde makpambo; χ̄ē abawańā a na dźō̱ kpambò, χ̄ē a na yave̱; χ̄ē ańuṅ kpũńā a na me̱n mẹ̄nde maku gbēle. χ̄ē abawańā a na kpundo kekūle̱ kō̱ ke̱lē̱.

χ̄ē ońā̃ a na ne, χ̄ē o na wō ṅwā̃: „Kō ańũńā ya χ̄ē abe̱nanańā?“ Ńā̃: „Bō na ṅime?“ χ̄ē onā̃ ṅwā̃: „Ńe̱n na kuva ńẹ̄.“ χ̄ē kekūle̱ ke na kundo gbēme ṅwā̃:

„Kuva. kuva ndo wé.
Gbēle kpundo kódùa.
Kuva, kuva ndo wé.
Nā ṅe̱n gbī ne do na ko̱.“

χ̄ē kekūle̱ ke na ńime tē̱, χ̄ē ke na so̱lo̱ abawańā diē̱, χ̄ē abawańā gbī a na fo̱.

Eine schlecht erzählte, unverständliche Geschichte von dem Leoparden, der im Auftrage aller anderen Tiere ein Schaf fangen soll. Das Schaf ruft seine Mitschafe, und sie prügeln den Leoparden durch. Darauf schickt der Elefant (als König) zwei weitere Leoparden, die ebenfalls durchgeprügelt werden. Dann werden zwei Menschen geschickt, vor ihnen verwandeln die Schafe sich in Blätter, die Menschen verwandeln sich in wilde Tomaten, und die Schafe trampeln auf ihnen herum. Nun werden die Menschen zu Stöcken, die auf ein Zauberlied hin zerbrechen, auf die Schafe fallen und sie töten.

F. Von der Spinne.

29. Der Waldteufel und die Spinne.

Odādum tie a kuwa kesā̃ gbēle; a kuwa o ekuo. Ekuole̱ e na die késā̃è. Ogbalia o kwa o, o wa ekuole̱. Tē̱n bā o ge o kuloṅ gun; o na ye̱ ne̱ne̱ ke̱lē̱. Odafe̱ na nẹ̄ kombo, χ̄ē o na wō gbalia, ōn tō̱ kobe̱e. χ̄ē ogbalia nāṅ tō̱ kobe̱e. Odafe̱ na o ko̱, χ̄ē o na ge kuloṅ zia, o ná dźò kuòlé, χ̄ē o na nẹ̄ kwa kobe̱ dźwańā.

χ̄ē odādumo̱ o ná nè, χ̄ē o na wō ṅwā̃: „Bō na dźo̱ kwemne̱ bā?“ χ̄ē enī na sie, χ̄ē dādum o na yila kesā̃ ne̱; χ̄ē ogbalia o na ne, χ̄ē o na yile, χ̄ē o na o ge kuloṅ zia, χ̄ē o na ko̱, χ̄ē o na nẹ̄ ńuno, χ̄ē o na nẹ̄ kīe̱ adźwańā, χ̄ē a na nẹ̄ dźe. χ̄ē a na dźo̱ fiefiele̱, χ̄ē a na nẹ̄ time osun dafe̱. χ̄ē osun dafe̱ o na ko̱ kobe̱ kē̱no̱no̱.

---

597) sent two human beings.

599) Wechsel von Mz zu Ez. to day you are going to see yourself.

599) they changed into bitterballs.

600 *makū, kekū* wieder Wechsel von Mz zu Ez.

603) *ṅe̱n* absolut. und *na* Perfekts-Fw ‚ihr‘; ‚ihr seid es ihr habt sie gefangen‘.

610) *o ge o* sie entnahm daraus.

612) *be̱* Ort mit Lokalsuffix; carried them to his children. Die Spinne wird in engl. Übersetzung von den Eingeborenen männlich wiedergegeben.

613) *kwemne̱* < *kuo mẹ̄ le̱.*

616) *kē̱no̱no̱* < *kē̱ne̱ ono̱.*

ɣe odafɛ̰ o na ɣumbo edo kuolɛ̰; ɣɛ̄ o na dzo̰ osuno̰. ɣɛ̄ o na dzɛ̰rɛ̰. ɣɛ̄ o na dzo̰ kedomae kobɛ̰ osuno̰ na foloe. ɣɛ̄ o na o ko̰. O wō ogbalia ṅwɑ̃: „Kō mɔ̰ na ge eknolɛ̰?“ ɣɛ̄ ogbalia ṅwɑ̃: „Mɛ̰ nɛ̰ ge kosɑ̃ dūdumo̰.“ ɣɛ̄ odafɛ̰ na wō ṅwɑ̃: „Se enī sie, yarɛ tie do na ko̰.“

ɣɛ̄ enī na sie; ɣɛ̄ odafɛ̰ na dzo̰ kedomae. ɣɛ̄ o na ko̰, ɣɛ̄ o na to̰no̰ kesɑ̃, ke ge yila. ɣe o na o wō ṅwɑ̃: „ṅaimagelɛ̰.“ ɣɛ̄ odoo̰ o na o pɛ̄. ɣɛ̄ o na o ko̰, ɣɛ̄ o na o ge koli tɑ̃i. ɣe o na mɛ̰ kɔ̰ kobɛ̰ dzwamɑ̃. ɣɛ̄ enī na mɛ̰ sie, ɣe o na o mɛ̰ ko̰. ɣɛ̄ o na ṅwɑ̃: „ṅaimagelɛ̰“. ɣɛ̄ odoo̰ na o pɛ̄. ɣɛ̄ o na o dzo̰. ɣɛ̄ odādum gbēle o nāṅ mɛ̰. ɣɛ̄ o na dzo̰ kogbomae di. ɣɛ̄ odādum gbēlɛ̰ ṅwɑ̃: „Mɛ̰ mɔ̄lɑ̃ ṅum bā.“ ɣɛ̄ odafɛ̰ o na ko̰ kokono̰ gun. ɣɛ̄ dādumo̰ nān to̰no̰. ṅwɑ̃: „Kin mɔ̰ ya nɛ̰nɛ̰ sua kia?“ ɣe odafɛ̰ o go gboa; ɣɛ̄ odādum gbɛlo̰ o nāṅ kuo, ɣɛ̄ o nāṅ dege, ɣɛ̄ o nāṅ kɔ̰ kodzɔ̄lɛ̰ gbēlo, o mana o sña. ɣe odafɛ̰ ṅwɑ̃: „Se mɔ̰ sũam (swɛ̰m), adzwamṅɑ̃ agbɪ̃ a do na fo̰.“ ɣe odādumo̰ o nāṅ kuo, o mana o gbīa. Odafɛ̰ ṅwɑ̃: „Se mɔ̰ gbīɛ̰m, adzwamṅɑ̃ gbɪ̃ a do na fo̰.“ ɣɛ̄ odādum gbēlo̰ ṅwɑ̃, o dōṅ nà nime owō. ɣɛ̄ odafɛ̰ ṅwɑ̃: „Se mɔ̰ ṅime wō, adzwamṅɑ̃ gbɪ̃ a do na fo̰.“ ɣɛ̄ odādumo̰ ṅwɑ̃: „Mɛ̰ dom na gbīa kokweyo.“ ɣɛ̄ odafɛ̰ ṅwɑ̃: „Ekē sīa le.“ ɣɛ̄ odādumo̰ o nāṅ kuo, ɣɛ̄ o nān sie matua wa sua, ɣɛ̄ o nān dege, ɣɛ̄ o nāṅ gbīa kokweyo. ɣɛ̄ odafɛ̰o̰ o na sɛlɛ̰ matuama, ɣɛ̄ o na sɛ̄, ɣɛ̄ o na ko̰ kobɛ̰ dzwamɑ̃. ɣɛ̄ o na ṅɛ̰ wō ṅwɑ̃, a na gbɛnɛ̰ tulo, we a dziɾa; ɣɛ̄ adzwāmmɑ̃ a na golo.

Die Waldteufel haben ein großes Haus voll Eier, von denen die Zwergantilope zu stehlen pflegt. Der Hund der Spinne hat von der Eiermahlzeit der Zwergantilope etwas abbekommen, und als die Spinne an ihm die Spuren davon sieht, muß die Antilope ihr den Ursprung der Eier mitteilen und sie dahin mitnehmen. Auf ein Zauberwort öffnet sich das Waldteufelhaus, die Spinne wird aber in ihrer unersättlichen Gier von dem Waldteufel überrascht: dieser bindet sie und will sie zuerst verbrennen, dann erschießen, dann ihr den Schenkel brechen. Die Spinne weiß ihn aber davon abzuhalten und erreicht, daß er sie in den Fluß wirft. Da macht die Spinne sich los, krabbelt ans Ufer und kehrt zu ihren Kindern zurück.

30. Spinne, Zwergantilope und Waldteufel.

E ya wa wé etɛ̄n dzue; agbɛn dādum kúa wá kúò. ɣɛ̄ gbalia na o ko̰, ɣɛ̄ o na o ge kuolɛ̰ bā. ɣɛ̄ odafɛ̰ o na wa ko̰, o ge knolɛ̰ bā. ɣɛ̄ adādummɑ̃ a na no̰

---

617) the spider smelt the scent of the eggs.

6.7) Zu erwarten *nān dzɛrɛ*: — he took the road where the dog had come from.

622) *yila* hier im Sinne eines pass. Partizips: it was shut.

622) Die Bedeutung von *ṅaimagelɛ̰* ist nicht genau zu ermitteln; es ist Kpelle *ŋai ma* = Augenoberfläche', *gelɛ̰* hängt wahrscheinlich zusammen mit dem entsprechenden Zauberwort des Kpelle: *gele ma ɲuaŋɲuaŋ*.

625) I smell some one; *ṅum* < *ŋum*.

628) *swɛ̰m* < *sũa mɛ̰*; *adzwamṅɑ̃* < *adzwa mɔ̰ nɑ̃*.

630) *gbiɛ̰m* < *gbīa mɛ̰*.

630) *dōṅ* werde ihr.

635) Zu erwarten *ān dziɾa*.

636) *agbɛn* < *agbɛmɛ* angeglichen an das folgende *d*.

637) Objekt fehlt: sie da eben griffen (sie) sagend, sie werfen (sie).

kuɛ̰iɛ̰. nã̄ a gbīa odɛ̰̄o; ɣ̰ē ùwã̄: „Odɛ̰̄o o ya kēmbe mɛ̰̄o. se ne gbīe mɛ̰̄o. ya mɛ̰̀ gbīe naim kō?“ Nã̄. a gbīa mɛ̰̄ o; ùwã̄: „Mɛ̰̄lɛ̰ ya kēmbe mɛ̰̄o.“ Amumã a na gbīe odɛ̰̄o. ɣ̰ē o na kɔ̰.

Die gleiche Geschichte wie 29, im Abriß erzählt.

31. Die Spinne und die Reis-Ölpalme.

Mɛ̰̀ ya wa yɛ̂l. Nɛ̰lɛ̰ ya mã̄ dafɛ̰lɛ̰ ɣ̰ũ̂n yà wá; ɣ̰ē dźuelɛ̰ ná sɔ̀lɔ̰. nɛ̰dzé gbī́ ʃo wa yel. Enī sie, o dźwa bela nnɛ̰. ùwã̄, koŋ̃ɛ̰ etóŋ̀ge ò kwà. E na wa kɔ̰ dɔ̄ gun: o na mɛ̰̄ osie kul yúwa. ɣ̰ē ùwã̄: „Mɛ̰̀ ka mɛ̰̀ kɛ̀lɛ̰ sie wɔ́, ɔ̀kel mɛ̰̀ ùnna wɛ̀l músie kpɔ̀lɛ̰m.“ ɣ̰ē o na dźowo síe kúlɔ̰ ʃã̄, ɣ̰e o na kuo osiɔ̰ kɛ̀lɛ̰.

ɣ̰ē kpɛ̰nkpɛ̰nɔ̰ na daɛ̰. ùwã̄: „Bol kɛ̰lɛ̰ sie dā kɛ̰lɛ̰ mɛ̰̄o?“ Edafɛ̰ ùwã̄: „Mɛ̰̀a wɛ̂.“ Ekpɛ̰nkpɛ̰nɔ̰ na ne, ɣ̰ē nán bue gun; ɣ̰ē a ná sòmbo kɛ̀lɛ̰̄. ɣ̰ē dafɛ̰ na dɔ̀ kpénkpɛ̰nɔ̂. Edafɛ̰ na do kpénkpɛ̰nɔlɛ̌. ɣ̰ē dzagɛ̰i ná ʃólɔ̀; ɣ̰ē dafɛ̰ na daùgɛ̰ kpɛ̰nkpɛ̰nɔ̰, ɣ̰ē na dźal odźagɛ̰i kɔ̰̄. ɣ̰ē na nɛ̰̀ dze kɛ̰̄ɛ̰̄ɛ̰. ɣ̰ē ná nɛ̰̀ kpɛ́yɛ̰̀, ɣ̰ē na mɛ̰̄ kùo kpénkpɛ̰nɔ́, ɣ̰ē na mɛ̰̄ dɔ̀; odźāgɛ̰yɔ̰ na mɛ̰̄ folo. o na nīe gɔ́wɔ̂. ɣ̰ē odafɛ̰ na kpɛ̰yɛ̰ yele edźe, ɣ̰é o ná kɔ̰̀ dźárɛ̰a.

ɣ̰ē onie kulo nān dárɛ̰̂ ùwã̄: „Kol etóŋ̀gɛ̀lɛ̰ mɔ̰̄ nā na kɔ̰ gīe lɛ̌ yɛ̰ yâ?“ ɣ̰ē ùwã̄: „Mɛ̰̀ nā na tuo bulie kpɛ̰̄. mɛ̰̀ go ná tana nɛ̰̂.“ ɣ̰ē onie kulo ya adźwaŋ̃ã a na yɛ̰ dzāɛ̰e mɛ̰̄. Ti nɔ̰ dafɛ̰̂ nɛ̰nɛ̰ kpî.

ɣ̰ē dɔ̄ gun o ná dè dónna, ɣ̰ē dźwa nɔ̰ bā ùwã̄: „Yaɛ̰ dadá e kwa“: ɣ̰ē dafɛ̰ ùwã̄: „Kpɛ́lɔ̂. kɛ̰lɛ̰ ɔ̄.“ ɣ̰ē bɛ̰dźwa nān dom dźɛ̰ɛ̰ɛ̰. ɣ̰ē o ná kɛ̰lɛ̰ késele, ɣ̰ē nāu rúgɔ́, ɣ̰ē bɛ̰dźwa na kɛ̰lɛ̰. O na kɛ̰lɛ̰ lɛ̌, ɣ̰ē o na mɛ̰̀ne kpélnî; ɣ̰ē o nān dom dźɛ̰ɛ̰ɛ̰.

ɣ̰ē a ná kɔ̰̀ púlu, ɣ̰ē a ná kɔ̰̀ pulu, ɣ̰ē a ná ɣ́ale. ɣ̰ē dafɛ̰ o na kputo sɔ́̂; ɣ̰ē kpɛ̰nkpɛ̰nɔ̰ na daɛ̰ ùwã̄: „Bol ya kilie osie, dā kɛ̰lɛ̰ mɛ̰̀ɔ̀ ɔ̄?“ ɣ̰ē dáfɛ̰̂ ùwã̄: „Mɛ̰̀a wɛ̀.“ ɣ̰ē kpɛ̰nkpɛ̰nɔ̰ ná nè. ɣ̰ē nāu bue gun; ɣ̰ē dafɛ̰ nán dò, ɣ̰ē dźagɛ̰i na folo, ɣ̰ē nāu mɛ̰̄ do, ɣ̰ē dźagɛ̰i na mɛ̰̄ folo. O na kɛ̰lɛ̰ dźɛ̰ɛ̰ɛ̰. ɣ̰ē o na tɔ̰nɔ̰ kpɛ̰lniɔ̰. ɣ̰ē ùwã̄: „O, enɛ̰ mɛ̰̀ kɛ̰lɛ̰ mnɛ̰ lɛ̂.“ ɣ̰ē nāu ʃe dźagɛ̰yɔ̰ bā gun: ɣ̰ē kpɛ̰lniɔ̰ ná nɛ̰̀ gurāle. ɣ̰ē a na kɛ̰lɛ̰ nɛ̰̄ ʃɔ̃̄lɔ̀.

---

638) *se ne gbīe* ... Die Erzählung stammt von einem 8—9 jährigen Knaben.

641) ‚ich war einmal früher. Das Ding war wie die Spinne es das war einmal‘; *lɛ̰* nach *dafɛ̰* bezieht sich zurück auf *nɛ̰lɛ̰*; once upon a time I was there, the thing like a spider, he was there. Auffällig ist in dieser Erzählung der Gebrauch des *e*-Präfixes bei Tieren.

642) *ʃo* < *ʃe*, assim. an folgds. *w*.

642) *bela nnɛ̰* < *bela n lɛ̰* sein B.

643) ‚let me go and cut this palm-head, for me to cook palm butter for me; *kpɔlɛm* < *kpɔlɔ̰ mɛ̰̀*.

645) Zu erwarten *nāu daɛ̰*.

645) who is cutting the palm, the property of my father?

651) Das 2. *lɛ̰* weist auf das 1. zurück.

652) ‚ich da hielt mich auf es suchend lange‘.

653) *mɛ̰̄* ‚all night‘: sie so (d. h. so hungrig wie sie waren) schliefen die ganze Nacht.

654) *e* = *se*.

656) *lɛ̰* schließt hier den abhängigen Nebensatz ab; when it turned back.

661) *lɛ̰* bezieht sich auf das vorangehende *enɛ̰*: das hinter meinem Vater befindliche Totem.

χ̄ē odafe̱ na kpe̱ye̱ dźe, χ̄ē o ná kò̱ dźáv̱a. A na χ̄ale lĕ, edumne̱ kua. χ̄ē odzwa dafe̱o̱, χ̄ē o yān ná yè kŏ̱, ná ńā̆ nā̆, χ̄ē odzwa ye̱le̱ dav̱ónā̂. χ̄ē a na dźe dzō̱le̱ fó. χ̄ē enī na sie. χ̄ē dafe̱ ná kò̱ kā̆le. χ̄ē oṅwo̱no̱ o na dzō̱ adav̱oṅā. χ̄ē onā, χ̄ē a ná kò̱ osie kúlô dìl: χ̄ē oṅwo̱no̱ o na kputo síe kúlô, χ̄ē kpe̱nkpe̱no̱ ṅwā̆: „Bol ná kpùto sie dā ke̱l mẹ̄o̱ ō?“ χ̄ē be̱dźwa ṅwā̆: „Mẹ̄a wệ.“ χ̄e kpe̱nkpe̱no̱ ná nè, χ̄ē nā́n bùe gùn, χ̄ē be̱dźwa nā́n dò. χ̄ē madzage̱i má ná fòlo. χ̄e a na dźè. χ̄ē a na die; χ̄ē o ná mệ̄ dò, a mẹ̄ kela ā́n dò, χ̄ē madźō̱keṅ tiel ma ná fólò. χ̄ē a na no̱ do sua ke̱lē̱, χ̄ē madźō̱keṅ ma nān folo sua ke̱lē̱.

χ̄ē a nā́n nâ dáṅgê, χ̄ē a ná kò̱ dźáv̱a. χ̄ē nī na sie, χ̄ē dafe̱ ná nè, χ̄ē o ná gélè̱, o na ko̱ sie kulo̱ dìl, χ̄ē na kputo sie kulo̱; χ̄ē kpe̱nkpe̱no̱ na dav̱e ṅwā̆: „Bol ya kilie síe dà ke̱le̱ mẹ̄o̱?“ χ̄ē dafe̱ ṅwā̆: „Mẹ̄a wệ.“ χ̄ē kpe̱nkpe̱no̱ ná nè, χ̄ē a ná kùo sóma, χ̄e̱ dafe̱ ná dò kpénkpe̱nô. χ̄ē mamal bia ma ná fólò. χ̄ē ṅwā̆: „O mana ka guo.“ χ̄ē o na guo: χ̄ē a na me̱n sòmo (sòmbo), χ̄ē dafe̱ nān me̱n dò; χ̄ē wólo fúa ná fólò. Ṅwā̆: „Yámā̂, o mana ká kpàla wólo.“ χ̄ē o na kpāle wólolê; χ̄ē o nā́n mẹ̄ dò; χ̄ē bā e no̱ kuo fola, χ̄ē dafe̱ ná dźív̱è kpénkpe̱nô. χ̄ē o na ke̱le̱ síô. χ̄ē ò ná kò̱ dźáv̱a.

χ̄ē onie kulo nāṅ wólò ṅwā̆: „Dáfe̱, ewéalê tim ne̱ne̱ wa; mọ̄ wola wa gun mā̆, kogieye tóṅgè mọ̄ kwa wá; same (sambe), mọ̄ kwa wa gun dźīe mne̱ dźọm.“ Dafe̱ ṅwā̆: „E, yẹ́, ewea mẹ̄ niniaum wá.“ χ̄ē o na wa kuo onie kulo egolo. χ̄ē a na wa nâ dzál. Edźō̱le̱ tin na ṅẹ̄ wa na gwéyê.

In einer Hungersnot entdeckt die Spinne einen Palmbaum, aus dem gekochter Reis hervorkommt. Sie frißt sich voll, bringt aber Frau und Kindern nichts mit nach Hause. Am nächsten Morgen begleitet sie trotz ihres Verbotes eines ihrer Kinder zu dem Wunderbaum. Das Kind verwandelt sich in eine Eidechse, und da dies das Totemtier des Vaters der Spinne ist, läßt diese es mit aus der Reisschüssel fressen. Das Kind nimmt von dem Reis für Mutter und Geschwister mit nach Hause. Am nächsten Morgen muß die Spinne verreisen, und Spinnenfrau nebst Kindern gehen wieder und essen sich satt an dem Reis des Palmbaumes: sie nehmen große Mengen mit nach Hause. Als nun der Spinnenvater wieder an den Baum geht, kommt statt des Reises heißes Wasser heraus, dann Kalk, und zuletzt Schlamm. In seinem Zorn schlägt der Spinnenvater den Baum nieder, geht nach Hause und bekennt seiner Frau, wie er sie hintergangen habe.

---

664) *yān* ‚und er‘; *ye* = *yel* Zeichen der Vergangenheit.

665) went walking.

669) ‚sie wieder kehrten um sie ihn warfen‘. Beachte: *dzage̱i* Schüssel mit gekochtem Reis, dagegen *madźō̱keṅ* Speicher mit rohem Reis.

669) they continued knocking him down.

676) may be he wants me to rub chalk.

679) *tim ṅe̱ne̱* < *ti mọ̄ ne̱ne̱*: — ‚du sagtest damals einst‘.

680) *mne̱* < *mọ̄ ne̱*: ‚du gingst damals einst zu essen dein Ding dein Teil‘: you went just eating your food.

681) ah madam, there is rascality I played on you: — ‚und er faßte seiner Frau Füße‘.

682) ‚und sie da damals da saßen‘: — that rice is the one that fed them then.

32. Die Reis spendende Palmnuß.

Mę̀ dźal wa yel; edźuelę nú sòlọ, ńnèdźé gbɨ̌ fè wá yɔ̂l. Enī sie agbę dafę a yęi túò kpɨ̃̀i; a na kua taka kpí. Enī sie odafę o ka o tuo bielę sua kame tonge, o fe tana. χ̄ē dō̤ gun o na kọ, o na mę̄ késā, χ̄ē o ńwā̃: „Yá kesāęm.“ Ńwā̃: „Mę̀ na ńę̀ dugo, ká ńę̀ gbèla.“ Kesāe ńwā̃: „Baum dugaim.“ Dafę ńwā̃: „Baim dugaum wō kin?“ Kesā ńwā̃: „Kam dźwęę̂.“ Dafę ńwā̃: „Diem dźwèę́m?“ Ńwā̃: „Dźwáḿ, mọ̀ vùgoem dìl.“ χ̄ē dafę na ńę̀ dźō̤, χ̄ē na ńę̀ vugoe dil, χ̄ē odźagęi o na fọlo, χ̄ē na ńē dźè. O na dźe, χ̄ē ná díê, χ̄ē o na kọ dźaṿa.

χ̄ē adźwańā nā̃: „Dadá, díê, mọ̀ go we χ̄ĭa tongelę?“ Ńwā̃: „Ao, ye nīnā dźwęm.“ Ńwā̃: „Ka na tuo kobulie kpɨ̃̀, mę̀ go na tana nę̂.“ χ̄ē adźwańā a na yęi dźāṿe; à ná kùa tàka kpí.

χ̄ē nī na sie, χ̄ē dafę na de doma bielę sua; χ̄ē dźwā nọ̄ bā o ńwā̃: „Yaṿę dadá kwâ.“ χ̄ē dafę ńwā̃: „Bam ka ó, fofōle kobęe mę̀ ya ka sua e, ko nāna mágbô.“ χ̄ē odźwa nọ̄ ńwā̃: „Yaṿóm kwà.“ χ̄ē ńwā̃: „Dźō le!“ χ̄ē będźwa na kęlę; odafę na de doma. χ̄ē będźwa na yeṿe, χ̄ē o na mę̀nde kpélɨ̂, χ̄ē o nān dom dźęṛe. χ̄ē a na kọ; a na χ̄alę, χ̄ę odafę o na dźō̤ késāè, χ̄ē o na ńę̀ vugo dil; χ̄ē odźagęi ná fòlo. χ̄ē o ná kùo dźè; χ̄ē okpęlīọ ná nè, χ̄ē o na sę̄ dźalę sua. χ̄ē odafę nā̃n ó gè, χ̄ē o na o mę̄ sę̄, χ̄ē o nān o mę̄ gè, χ̄ē o na mẹn sę̄. Eyele o na sę̂ lę́, o gōn mę̄ gè; χ̄ē χ̄ę̀n tie a na dźe dźalę. χ̄ē e na dźwo, χ̄ē o na kọ dźaṿa, χ̄ē okpęlīọ pę o ná kọ̀ dźáṿa.

χ̄ē obędźwa o ná nę̀ gbàe ónā̃ edźil. χ̄ē enī na sie odźaṿe dafęọ o na wolo ńwā̃: „Odźwasua daṿóm bā na dźiṿe ńā̃.“ Ńwā̃: „Mọ̀ ka χ̄wę̄ńę dẓọm.“ χ̄ē dafę o na o kọ; odafę na kọ lę́, χ̄ē oni ekulo ya dźwańā a na yeṿe. χ̄ē a na kọ bę sāe. χ̄ē obędźwa o na dźō̤ kesāe, χ̄ē o na ńę̀ vugo dil, χ̄ē madźagęma na fọlo; χ̄ē a nā dźe; χ̄ē o na ńę̀ mɨ̃̀ vùgo dil, χ̄ē madźagęma mɨ̃̀ fọlo. χ̄ē eyele o ná ńę̀ ná vugo dil lę́, madźōkēima ná o ná fòlo. χ̄ē o na ńę̀ gwè, χ̄ē a ná gblè kesáè, χ̄ē a na sie yekolę makuma sua, χ̄ē a na yílè, χ̄ē a na ńę̀ yâ. χ̄ē à ná kọ̀ dźáṿa.

Odáfę ò nà; o ná nè lę́, χ̄ē o ná gélê, χ̄ē o na kọ bę sáè, χ̄ē o na ńę̀ vugo dil, χ̄ē mamal ma ná fólò; χ̄ē ńwā̃: „Ka yęl qúô.“ χ̄ē o na ńę̀ ná vùgo dìl, χ̄ē ewolo ná fólò. Ńwā̃: „Kà nà kpàle wólo.“ χ̄ē o na ńę̀ mɨ̃̀ vùgo dìl, χ̄ē madźō̤ dę̄ na fọlo. χ̄ē o na tû, χ̄ē o na dźō̤ kesāe, χ̄ē o ná ńę̀ dùgo; o na ńę̀ dugo lę́, o na o gun mę̄ sá kúm, χ̄ē esā ko. χ̄ē o ná kọ̀ dźáṿa, χ̄ē ńwā̃: „Bō ná nà kọ bę̄

---

683) ‚sie so (ungegessen wie sie waren) hielten sich auf lange‘; *agbę* von Eingeb. meist mit ‚them‘ übersetzt: them spider remained so a long time.

685) *kesāęm* < *kesā mę̀*.

686) < *ba mę̀ duga mọ̀* ‚nicht ich soll dich klopfen wegen was?‘

690) *ńīnā dźwęm* < *dźwa mę̀* ‚meine Kinder‘.

694) *e* in *sua e* ist Abschluß des Nebensatzes, entsprechend *i* im Kpelle.

695) *le* ‚ist es‘: ‚bleib ist es‘, d. h. du sollst bleiben! stay, I say!

700) *lę* schließt den Nebensatz, und zwar hier, ohne daß ein *lę* vorangegangen wäre.

705) *madźagęma*: *i* in *gę* ausgefallen.

706) *ná ńę̀ ná*, einmal *ná* würde genügen.

707) *gble* < *gbele* if < *gbela*.

708) *yekolę* = *ekolę*.

711) rice chaff came out, and he got angry.

713) ‚sie da drin allein traf Kernschalen‘.

kesā mẹ̄ê?“ χ̄ē ni ekulo ṅwā̃: „Bom na mẽ dźwie sā mõe?“ χ̄ē ni ekulo na wolo ṅwā̃: „Dafe, ewéale tim ṅiniem wa kelē.“ χ̄ē dafe o na wa kuo oni ekulo egolo.

Dasselbe wie 31, etwas anders erzählt. Die Frau veranlaßt ihren Mann zu einer Reise unter der Vorspiegelung: „Deine Sippénbrüder haben einen Elefanten getötet, und du mußt gehen, um deinen Anteil am Fleisch zu holen.“

33. Spinne und Eichhörnchen.

E ya wa wé odafe, χ̄ē okpenkpen. χ̄ē okpenkpen o na ṅene obū gbēle. χ̄ē o na gwē dźō, χ̄ē o na o gwē máně źiṅgbe, χ̄ē o na o sie mabono. χ̄ē ma na o no kelē, χ̄ē ma na kombo. χ̄ē ayili bie a na ne, χ̄ē a na mẹ̄ gbele. χ̄ē okpenkpen o na ṅẹ̄ dave ṅwā̃: „Bō ná ne kīe mabonema?“ χ̄ē a na wō ṅwā̃: „Odafe na ve kīe.“ χ̄ē okpenkpen go men gboa.

χ̄ē a na ye ṅene kelē; χ̄ē a na kpeye mabonoma gbī́, χ̄ē e na no gbene bono gun, ke sia kotē nā o. χ̄ē odafe o na ne, o mana wē ṅẹ̄ kpā. χ̄ē okpenkpen ṅwā̃: „Kpéle, mọ̄a mọ̄ kánà ṅẹ̄.“ χ̄ē odafe na wō ṅwā̃: „Kē sīa le.“ χ̄ē o na men ko dźeve. χ̄ē okpenkpen o kele edźō ne gbī́, χ̄ē okpenkpen o na kō edźō ne kozeme o. χ̄ē odafe o na men ne dźeve, χ̄ē o na dave okpenkpen ṅwā̃: „Kīem kebone ke sia obū mọ̄o tē.“ χ̄ē okpenkpen ṅwā̃: „Kpéle.“ χ̄ē odafe o na kundo gbēme:

„Ku zeṅe zeṅe zẽ, ku zẽ,
Ka mana ka kpā golo mõ,
χ̄ē mọ̄ na wō mā̃ kpele,
Nā mọ̄ do na fo.“

Die Spinne will den Okro des Eichhörnchens fressen. Dieses aber weigert es ihr, und aus Rache tötet die Spinne es durch ein Zauberlied.

34. Spinne und Chamäleon.

Dō gun edźuele e na wa ṅiṅè, χ̄ē odafe o na wō omũ ṅwā̃, a ka gīe sê. χ̄ē a na ko. Odafe o na tono esēle bā, χ̄ē o na wō omũ ṅwā̃: „Ka mọ̄ kéle kekū, wē e ge sēle.“ χ̄ē omũ ṅwā̃: „Kpéle, mẹ̄ bene kā̃le fiefio.“ χ̄ē odafe o na ge sēle, χ̄ē o na wō omũ ṅwā̃: „Kwa esēle dźava o.“ Omũ ṅwā̃: „Mẹ̄ béne kā̃le fiefio.“ χ̄ē odafe o na dźō esēle. χ̄ē a ná kò dźáva, χ̄ē odafe o na wō omũ ṅwā̃, o ka χ̄wẽ mae. Omũ ṅwā̃: „Kpéle.“ χ̄ē odafe o na ko, χ̄ē o na χ̄wẽ maema. χ̄ē odafe o na ṅúno sēle. χ̄ē odafe o na wō omũ ṅwā̃, o ka o χ̄ĩa mae, wé a gua sēle. χ̄ē omũ ṅwā̃: „Kpéle.“ χ̄ē odafe o na guo esēle gbī́. χ̄ē o na wō omũ ṅwā̃: „Ka, mọ̄ χ̄ĩa mae wé e gbele esēle, e tia.“ χ̄ē omũ ṅwā̃: „Kpéle.“ χ̄ē odafe o na ko χ̄wẽ maema. χ̄ē omũ o na dźō sēle, χ̄ē o na dźō kéyo. χ̄ē odafe o na ṅā̃ omũ

---

714) *bom* < *bō mọ̄*; ‚wem du da wieder ließest deinen Palmkern?‘
715) *tim ṅiniem* < *ti mọ̄ ṅinie mẹ̄* so du tatest mir.
723) you do not own it.
725) *kebone* < *kebonoe*; ‚gib mir den Okro er steht Feldes deines Mitte‘.
731) ‚Tag einen Hunger-der er da damals war hart‘.
733) *e* = *se* wir.
738) go, bring water, so when we eat the yam, we drink.
740) *dźo* statt *dźowo* if < *dźowa*.

ṅwā: „Kɔ̄ mɔ̄á?“ ɣ̀ē omū ṅwā: „Mɛ̄ ya gbɛlɛ sua esɛ̄lɛ.“ ɣ̀ɛ odafɛ o na dzɔ̄ kokɛ̄yɔ, ɣ̀ɛ omū o na dño. ɣ̀ē o na dzɔ̄ kekū gbɛ̄lɛ fño. ɣ̀ē odafɛ o na kɔ bɛ kɛna bā, ɣ̀ɛ o na wɔ̄ ṅwā: „Dɛ̀ mɛ̄ nà ṅɛnɛ kú kúɣa omū?“ ɣ̀ē okena nāṅ wɔ̄ ṅwā: „Mɔ̄ ka na ṅuna mabɔnɔma, mɔ̄ kwālɛ kekūlɛ, wē omū o de o sɔla.“ ɣ̀ē odafɛ na ṅnnɔ mabɔnɔma, ɣ̀ē o na mɛ̄ kwālɛ kekulɛ. ɣ̀ē omū na de, ɣ̀ē o na sɔlɔ. ɣ̀ē odafɛ o nāṅ wɔ̄ ṅwā: „Fɛ dzim sɛ̄lɛ.“ ɣ̀ē a na wa somo, ɣ̀ē omū na wa folo dafɛ sire, ɣ̀ē o na dño. Wɛ tí omū ya dafɛ a wá mɔ́nɔ̀. 745

Spinne und Chamäleon gehen in einer Hungerzeit gemeinsam auf die Nahrungssuche, das Chamäleon aber weigert sich beharrlich, an der gemeinsamen Arbeit, dem Ausgraben des gefundenen Jams, dem Heimtragen, dem Wasserholen, dem Abwaschen teilzunehmen, unter dem Vorwand: „Ich kann nicht schnell gehen.“ Als nun die Spinne Wasser holt, klettert das Chamäleon mit dem Jams auf den Dachboden und frißt ihn auf. Von der Spinne verfolgt klettert es auf einen Baum. Die Spinne schmiert Okroschleim an den Baum, so daß das Chamäleon zu Boden gleitet. Hier ringen sie, das Chamäleon entschlüpft, und die beiden sind sich seitdem Feind.

35. Die Spinne und der bärtige Stein.

Mɛ̄ dźal wa yɛ̂l; edźuelɛ na sɔlɔ, enɛdźé gbɛ̃ fɛ wá yɛ̂l. ɣ̀ē dafɛ na wa yɛrɛ. dɔ̄ gua, ɣ̀ē o na kɔ gɛ̄e tóṅgɛ̂. ɣ̀ē o ná kɔ̀, ɣ̀ē o ná tɔ̀nɔ kɛduɔ: kɛduɛ ke kúa yáɛ̀, ɣ̀ē o na wolo ṅwā: „O, kɛduɔ yae yɛ!“ ɣ̀ē kɛduɛ ke nān sɛ̂; ɣ̀ē o na ńɛ̄ fólɔ̀ dil, ɣ̀ē ṅwā: „I, kà ná tàna kɔdzivie ayilim.“ ɣ̀ē o ná kɔ̀ dzaɣa, ɣ̀ē o na ńā ókɛ̄ ṅwā: „Kɛ̄ ɛ̄!“ ɣ̀ē kɛ̄ na ṅimbe (ɣ̀ɪ̄mbe). Ṅwā: „Na kaɣɛ bielɛ sua koɣɛ étoṅgɛ̂.“ ɣ̀ē o na kɔ pūlū. ɣ̀ɛ odafɛ o na wolo okɛ̄ ṅwā: „Kɪrɛ bɔwɛ, mɛ̄ kwɛ ya, se dēnde fendo.“ ɣ̀ē okɛ̄ o na kɔ; o na yɛi kɔ yɛi, ɣ̀ē o na mɛ̄ kɛduɛ. ɣ̀ē o ná ńā dáfɛ̂ ṅwā: „Dáfɛ ɔ́!“ ɣ̀ē dafɛ ṅwā: „ɛ́!“ Ṅwā: „Nâ!“ ɣ̀ē dafɛ ṅwā: „Kín dɛ̀?“ „Mɛ̄ ná tɔ̀nɔ yɛ́d nɛ̂.“ ɣ̀ē dafɛ ṅwā: „Kini nɛ le?“ ɣ̀ē ṅwā: „Kɛ́dùo yáɛ̀!“ ɣ̀ē kɛduɛ ke nān sɛ̂; ɣ̀ē dafɛ o ná kɔ̄m dña dña. ɣ̀ɛ o na dzɔ̄ kɛkpɔlɔ̄ mɛ, ɣ̀ɛ o na nɛ̄ vugo ókɛ̄, ɣ̀ē o nān dzive. ɣ̀ē o nāṅ kɔ̄ dzaɣa, ɣ̀ē o na ṅwuno (ṅwundo) obā ɔbànda bɔ́wɔ.

ɣ̀ē o ná ńā ótuo ṅwā: „Tūā, túā!“ Tuo ṅwā: „ɛ̄!“ Ṅwā: „Na dźévɛ̂ banda gūlálɛ̂: se ka bielɛ sua.“ ɣ̀ē ótuo ná nɛ̀ (ndɛ̀): ɣ̀ɛ o nāu fɛ banda gūlalɛ; ɣ̀ē o nān fɛ kegoa yili bā. ɣ̀ɛ otuo na nɛ̄ kɛnɛ gwála o; ɣ̀ē odafɛ ná gbɛ̃e dí ṅwā: „Tɔ̄yá lɛ̀, kɛ́ná, mɔ̄ ṅima kɛ̄ kegoa fólā bā mɔ̄ gblɛ́ yé, ófola bà za nà yɛi gble kedzom goa.“

---

[743]) how must I do to catch the turn-coat?

[749]) *kɛduɛ* < *kɛduɔɛ*.

[751]) *kɔdzivie* Ort des Tötens; I now see a place for killing me some meat.

[753]) pass yonder, I pass here.

[754]) *fendo* < *fɛn* Gesicht und *o* ‚in‘, also im Angesicht; — ‚er da so ging so‘; as he went so . . . .

[755]) *kín dɛ* < *kín le* was ist es?

[756]) Die Bedeutung des *yɛd* ist unbekannt; I have seen some thing.

[757]) *kɔ̄m dña* < *kɔ̄ madñadña* brachte Laufen.

[762]) the spider wagged his head, saying: allright, man, you do not know that bone of another man you are eating, some man will also eat your (part) bone.

[763]) *dzom* hat Präfix *ke*, weil es sich auf *goa* bezieht.

ɣ̄ē otuo ṅwā̰: „Mā̰ kin?“ ɣ̄ē odafe ṅwā̰: „Kpélóbo, mḛ̄ yā̰, mō dze dondo ebanda gùlale, se ka bielḛ sua.“ ɣ̄ē o na kpeye dźe, ɣ̄ē o na kọ̄ bielḛ (bielḛ) sua.

ɣ̄ē dafe o ṅwā̰: „Kwe wɛ́, mḛ̄ kwe ya.“ ɣ̄ē a na kọ̄. ɣ̄ē otuọ o na tọnọ keduo yae, ɣ̄ē ná ṅā̰ dáfḛ̂. Dafe ṅwā̰: „Kín dè?“ Ńwā̰: „Mḛ̄ na tọnọ yed nḛ.“ Dafe ṅwā̰: „Kini nḛ̀ lè?“ Ńwā̰: „Keduo yae.“ ɣ̄ē keduḛ ke nān sḛ̄. Dafe o na ɣ̄ĭom dūa dūa, ɣ̄ē o nāṅ dźiṿe, ɣ̄ē o nāṅ kō̰ dźaṛa o, ɣ̄ē o na ṅwuno obā̰.

ɣ̄ē o na ṅā̰ gbalia; ɣ̄ē ogbalia ná nè. Ńwā̰: „Mō̰, dźeṛe̱ banda gŭlale, se ka bielḛ sua.“ ɣ̄ē a ná dźè, ɣ̄ē dafe o na fe kegoa yilie bā ogbaliá. Ogbalia na nḛ̄ kénè. Dafe ṅwā̰: „Tō̰ya le, kegoa fola mō̰ gblè yé, sō̰ fola bā̰ gble yei goaum.“ Gbalia ṅwā̰: „Mā̰ kin?“ Ńwā̰: „Kpélóbo, mō̰, mḛ̄ yā̰, mō̰ neṇe don, se ka bielḛ sua.“ ɣ̄e a na kpeye, ɣ̄ē a na kọ̄; dafe ṅwā̰ gbalia: „Kwe ya, mḛ̄ kwe wɛ́, e (= se) dēnde fendo.“ ɣ̄ē ogbalia o na tọnọ kéduḛ, ɣ̄ē o ná ṅā̰ dáfḛ̂, ṅwā̰: „Dáfḛ ɔ̂!“ Dafe ṅwā̰: „ɛ̂!“ Ńwā̰: „Ná tánà gún!“ Dafe ṅwā̰: „Kin dè?“ Ńwā̰: „Ná tánà gún le ɛ̌!“ Dafe ṅwā̰: „Kín dè, mō̰?“ Gbalia ṅwā̰: „Ná nó!“ ɣ̄ē dafe ná kọ̀. Gbalia ṅwā̰: „Mō̰ fe tanú?“ Dafe ṅwā̰: „Wolo mā̰: ‚Keduo yae!‘“ Gbalia ṅwā̰: „Kédùo yae!“ Dafe ṅwā̰: „Hố, kénâ!“ Ńwā̰: „Mḛ̄ yā̰, mō̰ wolo mā̰: ‚Kédùo yáè!‘“. Odafe wolo yei lḛ̆, keduḛ ke nán sê, ɣ̄ē ke nān sō̰ sō.

ɣ̄ē gbalia na kọ̄ dźaṛa, ɣ̄ē o na dzō̰ ayili gbĭ, ɣ̄ē o na ṅḛ̄ gondo aññnā̰, ṅwā̰: ‚Eweale tin dafe neṇe wá, ɣ̄ē o dźiṿe wa gun adźwa bāñnā̰ le.“ Ńwā̰: „Eyilí gbĭ ná kèle.“

Die Spinne findet auf der Nahrungsuche einen bärtigen (d. h. moosbewachsenen) Stein. Als sie erstaunt ausruft: „O, ein bärtiger Stein!“ da fällt er auf sie nieder. Sie ruft nun eine große Antilope und fordert sie auf, mit ihr auf die Jagd zu gehen. Beide gehen getrennt, um sich nachher zu treffen. Die Antilope trifft den Stein und ruft: „Spinne, komm her, ein bärtiger Stein!“ Damit fällt der Stein auf sie und tötet sie. Die Spinne schleppt das Tier nach Hause und kocht es mit einer Bananensuppe. Zu der Mahlzeit ladet sie eine zweite Antilope ein, mit der sie nachher ebenfalls auf die Jagd geht und dabei den gleichen Streich wiederholt. Zuletzt versucht sie es mit der Zwergantilope: diese findet den Stein, meldet es aber der Spinne so leise, daß der Stein das Wort nicht hört und deshalb auch nicht umfällt. Darüber wütend kommt die Spinne heran und schreit der Zwergantilope zu: „Mann, laut sollst du sagen: ein bärtiger Stein!“ Nach diesem Wort klappt der Stein um und tötet die Spinne.

36. Die Spinne und die Schildkröte.

Mḛ̄ ya wa yel, ɣ̄ē ya yedel dźō̰ fa, ɣ̄ē odafe o ná fie yekwala. Dō̰ gbĭ o kwa o bola nḛ̄. O ge ayíli, ó mánà kẹ oni ekulo o gbele ábà. ɣ̄ē dō̰ gun o ná kọ̀ bolo yekwala nḛ̀, ɣ̄ē o ná gè ádźúl; ṅwā̰, o dźiṿa odzulọ, ɣ̄ē odzulọ ṅwā̰: „Bam dźiṿem.

---

[768]) *ɣ̄ĭom* < *ɣ̄ĭa mad.* ‚brachte Laufen‘.

[776]) ‚komm siehe eins‘, d. h. etwas.

[776]) ‚komm siehe eins ist es doch!‘ just do come and see it!

[782]) *le* weist zurück auf *eweale:* der Streich, der darin bestand, daß sie . . . . ‚sie tötete früher eins Kinder Anderer‘; he just has been killing children of people.

[784]) *abā* Mz von *bā* ‚einige‘ (Tiere).

[785]) *dźiṿem* < *dźiṿa mḛ̄;* let me be your god.

mę̄ nǭ odaya mū̄: kwaim dzaŋa kólǭ ó, mǭ yaem dźeŋe tuama sua; mę̄ nǭ ó, sè nè ńwuno mánèdzéma, wolo oni ekulo mā̄: ‚tǭ̄em daŋe odaya, bō o dźe nā.‘“

ǯē odaʃę̄ ńwā̄: „Kę́ sťa lè.“ ǯē o nān kǭ̄, ǯē o nān ǯīe madzeŋe tuama sua. Nī na sie, o na kǭ bolom kwálamă; o ná gè áyìli tâl, ǯē o na ńę̄ ǯīe, ǯē o na ńwuno obā gun. ǯē odaʃę̄ o na wolo ni ekulo ńwā̄: „Tǭ̄em daŋe daya, oňuňǭ yǒ na nā 790
dzǭ̄ (< dzeǭ).“ ǯē oni ekulo ńwā̄: „Kē̄ sťa le.“ ǯē odaʃę̄ o na ʃolo dźǭ̄lō̄, ǯē o ná dárę̂ ńwā̄: „Dáya ó, dáya ó, odzǭ̄n ó, ófola ó, bolōn dze nā?“ ʒe dzulǭ ńwā̄: „Odzǭ̄n ʃe nā dźe, odzǭ̄n ʃe nā dźe, ofola ǯñn dźe nā é.“ ǯē daʃę̄ ńwā̄: „à, ma nę̄ koma?“ ǯē daʃę̄ ńun gun na gbele yili wę́; ó dźè dźálę̂.

Nī sie, ó kà bòlo kwálalę̄, o ge ayiliňă, o ǯīa ńę̄. Oni ekulo ńuno nę̂; odaʃę̄ 795
ńwā̄: „Tǭ̄em daŋe daya, oňuňǭ yǒ o nà nā dzǭ̄ (dźe ǭ).“ O ńā̄ daya ńwā̄: „Dáyă, odzǭ̄n ó (odźǭ̄n dǒ), ofola ō, bol dze nā?“ Odzulo ńwā̄: „Odźǭ̄n ʃe nā dźe, ofola ńun dźe nā é!“

Daʃę̄ na ńęuę̄ yęi nā dǭ̄ gbî; oni ekulo ʃe mę̄ dźe nę̄, o na kua taka. ǯē dǭ̄ gun odaʃę̄ o na kǭ bielę̄ sua, ǯē oni ekulo ńwā̄: „Mę̂ ka kpíliom dźere tuę́m, mę̄ 800
na mę̄ dźīa mę̄ edźa dźwa muę̄.“ O na yę̄ nǭ kǭ; odźulǭ ǯñn bua. ʒe ńwā̄: „ǎ, odaya wa wen wę̂? Mę̂ yān kua sua, kān dźiŋa.“ ǯē dzulǭ ńwā̄: „Bam dźiŋem, mę̄ nǭ wę̄l daya mū̄.“

Daʃę̄ na ǯīe ayiliňā, ńwā̄: „Núnà gbî!“ ǯē oni ekulo na ńwuno agbī: ʒe na ńwuno dźalę̄, ǯē ná nę̂ gè ńwā̄: „Dáfę̂, manędźema ma ó!“ ǯē daʃę̄ ńwā̄: „Tǭ̄ 805
mę̄ daŋe daya.“ ʒe ò ná dè, ǯē o na nā̄ daya; ǯē dzulǭ na ńime. ǯē ńwā̄: „Odzǭ̄n ō, ofola ō, bō dźe nā?“ ǯē odźulǭ ńwā̄: „Ofola ʃe nā dźe, odzǭ̄n wen dźe nā é.“ ǯē oni ekulo na nę̄ dźe ʃó. ǯē nī na sie daʃę̄ na mę̄ kǭ bolǭ kwalalę̄, ǯē o ná gé ayili tiel, ǯē o na ńę̄ ǯīe; ǯē o ńwā̄ oni ekulo, o ńuna agbî. ǯē oni ekulo na nę̄ ńwuno: ǯē daʃę̄ ńwā̄: „Tǭ̄em daŋe mę̄ daya.“ ǯē o na ńā̄ daya ńwā̄: „Dáya ó!“ 810
Ńwā̄: „Odzǭ̄n ó, ófola ó, bol dźe nā?“ ʒē dzulǭ ńwā̄: „Odzǭ̄n wen dźe nā, ofola ʃe nā dźe.“ ǯē daʃę̄ na kǭ̄m (< kǭ̄ ma) dña dña, ǯē o na bǫnǭ dźúlǫ́, ǯē o nān ǯīe ńwā̄: „ǵ, ni ekulo, ewea mę̄ ńiniam mǭa.“ ǯē o na dźiŋe dźulǭ, ǯē o nāń ńwuno, ʒe a na gbele. ǯē oni ekulo ya daʃę̄ a na wa mę̄ mǫnǭ.

Die Spinne hat eine Schildkröte gefangen: als sie sie töten will, sagt sie zu ihr: „Töte mich nicht, ich will dein Gott sein: lege mich in den Kartoffelacker, und wenn deine Frau Essen gekocht hat, dann frage du jedesmal Gott, wer die Speise essen solle, der Mann oder die Frau.“ Vor jeder Mahlzeit fragt nun die Spinne, und jedesmal antwortet Gott: „Heute soll der Mann essen.“ So bekommt die Frau nie etwas zu essen. Als eines Tages aber ihr Mann abwesend ist und sie sich ein paar Kartoffelblätter kochen will, findet sie die Schildkröte und sagt: „Ah, das also war Gott!“ Die Schildkröte macht

---

786) *kwaim* < *kwa mę̄.*

789) < *bolo makwalama.*

791) *dzǭ̄lō̄* < *dzǭ̄le o.*

800) *kpíliom dźeŋe tuę́m* < *kpíli madźeŋe tua mę̄* ‚pflücken Batatenblätter mir‘; — ‚ich komme ich esse sie (mit) Reis wenig meinem.‘

801) she just went so: there was the turtle bending.

802) is this the god that has been?

805) ‚Spinne, die Speisen siehe!‘

nun, um ihr Leben zu retten, mit der Frau den gleichen Pakt, und von da an bekommt immer die Frau allein zu essen. Zuletzt gesteht aber der Spinnenmann seiner Frau: „Ah Frau, es war ein übler Streich, den ich dir spielte, verzeihe mir!“ Sie schlachten die Schildkröte, essen sie und sind nun wieder gut Freund.

37. Die Spinne und der Adler.

815 *Mẹ̄ ya wa yel: edzuele̱ na sọ̄lọ̄. ǵē dō̱ gun odafe̱ na kọ̄ biele̱ sua kō kame kúl kòma. O na to̱no̱ ógbème̱ kúl yuwa; ogwẽ̱ya yā́n fū̃o, ke̱ o gō̃n tò̱no̱. ǵē o na to̱no̱ ogbe̱me̱ kulo̱ fū̃o, ǵē ogwẽ̱ya o na bulo gbā̃nmâ, ǵē gbo̱u gwẽ̱ya bā nā́n sè̱ fe̱. ǵē o na ko̱ na sē̱ kowie o. ǵe o na guo gbo̱ule̱ fe̱. ǵē o ná ko̱ dzaṛa. ǵē o na nā̃ otoel ṅwā̃: „Tóèl!“ ṅwā̃: „Mẹ̄ na to̱no̱ ogbe̱me̱ kul, gbe̱me̱ kul yuwa.“ Ṅwā̃: „Kḗ̱ ogwẽ̱ya yā́n fū̃o.“ Ṅwā̃: „Na, káṛẹ̌, mā́n tā.“*

ǵē a ná kò̱, a na ǵale gbe̱me̱ kulo di. ǵē odafe̱ ná tò̱ toel ogbe̱me̱ kulo̱. ǵē o yān tō̱ sua be̱ gwẽ̱ya yae. Otoel na ye̱ no̱ tō̱ fe̱ fū̃o. ǵē ógwẽ̱yă nān gwāle gbo̱u nā́n fè̱; we ya soma sua, ǵē dafe̱ ná kò̱ nān bulie kūl, ǵē o nān dziṛe. ǵē o nān kō̱ dźaṛa.

ǵē o ná nā̃ túo ṅwā̃: „Na kaṛẹ, mọ̄ kpala ogbe̱me̱ mẹ̄o̱ fem.“ ǵē ya tuo a na ko̱; otuo na dźō̱ fe̱ fū̃o okel tana ogbe̱me̱o̱ fū̃o, ǵē gwẽ̱ya na gwāle gbo̱ule̱ fe̱; be̱ o ya sumie, dafe̱ nān bulo kul, ǵē nān dźiṛe, ǵē ò nā́n kò̱ dzaṛa.

ǵē o nā́ nā̃ okḗ̱ ṅwā̃: „Na kaṛẹ, mọ̄ tā gwẽ̱ya mẹ̄o̱ fem.“ ǵe ya kē̱ a na ko̱, ǵē dafe̱ nān tō̱ gbe̱mō̱ (< gbeme̱ o̱). O dźwa yefe̱ fū̃o, gwẽ̱ya nān gwāle gbo̱ule̱ fe̱; o ya súmie kpḗ, odafe̱ nā́n vùge kule̱, ǵe o nān dziṛe; ǵe o nān kō̱ dzaṛa o.

ǵē o na ṅā̃ gbalia ṅwā̃: „Gbalíă, mè̱ ná tò̱no̱ gbe̱ne̱ yuwa bo̱wẹ́, ké̱ ogwẽ̱ya o yā́n fū̃o.“ Ṅwā̃: „Mẹ̄ ya se ka, mọ̄ tān wolem, sé kpàla mágbèmẹmá.“ ǵē gbalia ṅwā̃: „Kē sīa le.“ ǵē o ná dzō̱ egā̃ dźwa nè, ǵē kekan dźwa nẹ̌, ǵe a ná kọ̄. Ogbalia na no̱ folo bo̱wẹ. ǵē o ná tò̱no̱ gwẽ̱ya; o ná nọ́ sie, ǵē o nā́n vūlo. ǵē o nā́n tà. Ogwẽ̱ya na folo fū̃o, ǵē o ná sò̱lo̱; ǵē a na dźowo, ǵē a na kpale magbe̱me̱ma: ǵē a na kpalom gbe̱me̱ma, ǵē a na ko̱ dźaṛa. ǵē a na sie ógwẽ̱yâ, a nān sie kógbìlḗ. Odafe̱ ṅwā̃: „Kekpā bā gun ke filia.“

ǵē e na ǵale kweyale̱, ǵē a na da yeziawale̱, ǵē dafe̱ wen ya ṅun kpela ekpalle̱. Edum na kuo, ǵē o na ko̱ kogbile, ǵē o ná gè ógwẽ̱yá, ǵē nā́n fè odzaṛe, ṅwā̃ oṅunān. Odźaṛe ya ṅunie lẹ̌, ǵē odafe̱ na sie édźìl tḗ̱. ǵē o ná nẹ̌ dìgie kosā̃ o.

---

815) *kō* < *kē o* daß sie suche.

816) *n* in *yān* bezieht sich auf den Baum, ‚war ihm oben‘; was up in it.

817) *gbā̃nma* seine Flügel.

820) *mān tā* daß du ihn schießest.

823) *nān* ‚ihm‘ zweimal: *nān gwāle gbo̱u nān fe̱*.

825) Dativ durch *fe*: ‚du sollst pflücken meine *o*, geben mir‘: sollst mir meine *o*. pflücken: you pick my fruit for me.

827) *be̱* hier zeitlich, while he was fighting.

831) Die Töne in *gbalíă* bezeichnen den Anruf.

833) ‚Bogen‘ sonst *kekā*, hier *n* durch Wirkung des folgenden *dz*.

835) he aimed at him and shot him.

836) *kpalom gbe̱me̱ma* < *kpale magb.*

840) *le̱* schließt den Nebensatz ab.

χ̌ē o na wolo odžaṟe ṅwā̃: „Se mọ̄ kpéyè ṅúnă, má gwè̱ dźille̱, ká na sé dźè.“ χ̌ē o na ko̱ dźō̱lō. Be̱ o ya kpela sua kpállè é, ogbalia ná nè, χ̌ē o nā́n kèle̱ dźìllè tḗ, χ̌ē o na nẹ̄ digie tḗ. Odžaṟe dafe̱ o na kpeye̱ ṅună, χ̌ē o ná gwè̱ dźillé, χ̌ē gbalia ná kò̱, χ̌ē à ná gbèle oweo̱ fó. χ̌ē gbalia ná dè, χ̌ē na digie dźille̱ odafe̱ tē̱. Dafe̱ kpelo ekpalle̱, edźil fōn fa; χ̌ē o na fe wolo ṅwā̃: „Ka falen, mẹ̄ klà gbéwẹ̄.“ χ̌ē o ná kò̱ sā́ ó, χ̌ē ṅwā̃: „Die ni ekulo, mọ̄ fem nā gwē̱ le̱.“ χ̌ē ni ekulo ṅwā̃: „Mẹ̄a ka mọ̄ yel gwẽ̱, ma na má kpèye̱ dźè, má mẽ̱ dè.“ Odafe̱ ṅwā̃: „Bam wólèm tī.“ Ṅwā̃: „χ̌ĩa we mẹ̄o̱, mō̱!“ χ̌ē oni ekulo ṅwā̃: „Kam yel gwē̱, dafe̱.“ Dafe̱ ṅwā̃: „Mọ̄ gwē̱m yêl gwè̱ gbī.“ Ṅwā̃: „χ̌ĩa we mẹ̄o̱!“ A kélâ kpi, à sòma; χ̌ē anũnā ná kò̱, χ̌ē a ná ṅẹ̄ kúò. χ̌ē a ná gbáê; χ̌ē kēlle̱ ná wá dźēle dafe̱.

Die Spinne schickt nacheinander eine Reihe von Antilopen auf die Jagd nach einem Adler im Baum. Der Adler läßt aber den verfolgenden Tieren jedesmal sein Pulver in die Augen fallen, worauf sie geblendet und von der Spinne getötet werden. Der Zwergantilope gelingt es aber, den Adler zu schießen. Beide schleppen die Beute nach Hause und vergraben sie auf dem Kehrichthaufen, aber so, daß ein Bein herausschaut. Am Abend halten sie für den Adler die Totenfeier, wobei die Spinne der Trommler ist. Sie hat vorher den Adler wieder herausgezerrt und ihrer Frau gegeben, daß sie ihn koche; sie (der Spinnenmann) bindet sich eine Schnur um den Leib, die ins Haus führt, und beauftragt ihre Frau, an der Schnur zu ziehen, sobald der Adler gar sei. Im Eifer des Trommelns merkt der Spinnenmann aber nicht, daß die Zwergantilope ihm die Schnur um den Körper löst und sie sich selber umbindet. Als der Adler gar ist, zieht Frau Spinne, und die Zwergantilope, durch die Dunkelheit gedeckt, geht ins Haus und frißt den Adler auf. Dem Spinnenmann wird aber die Zeit zu lang, er sagt zu den Tanzenden: „Laßt mal, ich muß eben austreten“, geht ins Haus und fragt wütend: „Alte, warum ziehst du denn nicht?“ Die Frau entgegnet: „Ich habe ja längst gezogen, und du hast den Adler gegessen.“ Es kommt zu einer Prügelei, die Sache wird vor Gericht gebracht, und der Spinnenmann bekommt unrecht.

---

842) *é* ebenso.
845) ‚das Herz nicht ihr starb‘.
845) he yet said: excuse me, I turn behind the house.
846) ‚du nicht mir heute ziehst es‘; *edźil* ist weggelassen.
847) *wolem* < *wolo mẹ̄* sage mir.
849) ‚du nicht zogst mich je Ziehen irgendeins‘.

III. Stücke aus dem neuen Testament übersetzt.*)

38. Der verlorene Sohn. *Lukas 15, 11—32.*

Ofola bā o kua wa yel odźwa fola tiel; onana nuno
Mann ein er hatte einst einmal Kinder Mann zwei; der jüngere Mensch

o ná wòlo kelĕ ńwā̃: „Dadá, fem manema mẹ̃ma mẹ̃ kana ma
er da sagte Vatern sprach: „Vater, gib mir die Dinge diese ich eigne sie

(oder: *manema dźimma*).“ *ǵē okele o na ńẹ̃ gondo manema.*
(die Dinge Teil mein sie).“ Und der Vater er da ihnen teilte die Dinge.

E go kolo sua ǵē onana ńuno o na ·gbọndo mane onma,
Es nicht war lange in und der jüngere Mensch er da sammelte seine Dinge,

855 *ǵē o na mẹ̃ wowo. ǵē o na ko fũo bā póńń. ǵē o na*
und er da sie richtete her, und er da ging Land in eins fern. Und er da

mā̃ mane onma gbī́ końinie táma.
gab aus Dinge seine alle im Machen Vergeudung.

Be o na kpeye mane onma gbī́ mā̃ e, edźue gbēl na
Als er da beendete Dinge seine alle ausgeben da, Hunger großer da

solo kofũo kando, ǵē kenukoma nān buo. ǵē o na ko, ǵē o
fiel Land in selbiges, und Mangel da ihn befiel. Und er da ging, und er

na sē fola fũo kando bà ègolo; ǵē o nān tō̃ kobū
da fiel Mann des Landes selbigen einen Fuß; und er da ihn schickte Feld

860 *no, wolo o gwea adonōńā. ǵē yeńwene nedźe,*
sein, sagte er weide sein Vieh. Und das Verlangen des Essens, (das)

adoneńā dźe, e nān kuo nene, ke nun kion
das Vieh aß, es da ihn begann zu überkommen, aber Mensch Gebens ihm

nẹ̃ fe.
es war nicht.

ǵē o na kuo kēl ǯwen bil gońgo. ńwā̃: „Tana, ańun
Und er da begann Sache seiner selbst denken, sagte: „Siehe, Menschen

---

852) Das *ma* in *mẹ̃ kana ma* ist nicht Akkusativobjekt, dies würde *mẹ̃* lauten wie in dem vorangehenden *mẹ̃ma*, sondern es ist einfach eine Wiederholung des Mz-Suffixes von *manema*.

854) *e go kolo sua* verneinter Progressiv; bejaht: *e ya kolo sua*.

855) *wowo* if < *wawa*.

856) *końinie* Verbalnomen von *ńene* mit Präfix *ko*.

857) *e* schließt den Nebensatz ab.

860) *adonōńā* = *adone ono ńā*.

*) Die Übersetzung ist angefertigt mit Hilfe eines Eingeborenen, der des Englischen genügend mächtig ist.

tombonã kpélē okelem kua nã, nũ gbī a kua nedźe zíṅgbe.
der Arbeit alle mein Vater hat sie, Mensch jeder sie haben Essen viel,

mẹ̄a ya edżue yem dźiva sua. Mẹ̄ nà yéve, ká ká be 865
ich hier Hunger ist mich töten in. Ich werde aufstehen, ich gehe Ort

kel mẹ̄o, kān wolo mẽā: „Dadá, kam tuo nāna,
Vaters meines, ich ihm sage sagend: „Vater, ich dich behandelte schlecht.

e go men teve, mem χ̄ā̃ dźwam, ke dźwaem, mọ̄
es nicht mehr ist gut, du mich nennst dein Kind, aber nimm mich, du

mẹ̄ndem nun tombo mọ̄ bā.“
wandle mich Mensch der Arbeit deiner einen.“

χ̄ē o ná dè dòma be keleo. O ná folo bòwẹ́,
Und er da beschritt Weg Ort Vaters in. Er da kam heraus drüben,

okele nān tono, χ̄ē o nān tone ńowo, o na kō dũadũa, 870
der Vater da ihn sah, und er da ihn sah Erbarmen, er da trug Laufen.

o nān kpulo, o nān dźeve ńā̃. Ke odźwa o nāṅ
er da ihn umarmte, er da ihn küßte Mund. Aber der Sohn er da ihm

wolo ṅwā̃: „Dadá, kám tuo nāna, e go men teve,
sagte sagend: „Vater, ich dich behandelte schlecht, es nicht mehr ist gut,

wolo mem χ̄ā̃ dźwa, ké mẹ̄ndem ńun tombo
sagend du mich nennst Kind, sondern wandle mich Mensch der Arbeit

mọ̄ bā.“ Ke okele o na wolo ańun tombonńã
deiner einen.“ Aber der Vater er da sagte Menschen der Arbeit seinen

ṅwā̃: „χ̄ā̃n dondo odē sīasīa ne siān, ne siān 875
sagend: „Bringt sofort Kleid schönes, ihr zieht ihm an, ihr zieht ihm an

kediṅ kiol, ne siān mabam golo; χ̄ā̃n odī dźwa kā
Ring Finger, ihr zieht ihm an Sandalen Fuß; bringt Rind-Kind fettes,

ne dźivān, se dźen, se gen zólò: fefōlo odźwam wè o na men
ihr tötet es, wir essen, wir nehmen Freude; denn mein Kind dies es da war

fo, ke o mẽ̄ nò fũo; o na men sulu, ke ān mẽ̄
tot, aber es wieder ist lebend; es da war verloren, aber sie es wieder

tana.“ χ̄ē a ná kùo zolo ge.
haben gesehen.“ Und sie da begannen Freude nehmen.

χ̄ē odźwa kpolo no o yâ kóbùo, o ná nè kama dźava kólo, 880
Und das Kind ältere sein es war Feld in, er da kam Nähe Hauses Seite,

---

864) *kua ńã* wie oben 852.
865) *mẹ̄ nà yéve, ka ka* ich werde aufstehen, daß ich *(ka)* gehe.
867) *mem = ma mẹ̄.*
870) *tone ńowo = tono eńowo.*
874) *tombonńã = tombo ono ńã.*
876) *mabam golo = mabama golo* oder *maba magolo.*

o na kombo bulu mie ɣ̀ē ɛ̀yèvɑ; ɣ̀ē o na ɣ̀ɔ̃̄ nun tombo
er da hörte Musikstimme und Tanzen; und er da rief Mensch der Arbeit

bā ɑun, ɣ̀ē o nān dɑve ṅwɔ̃̄: „kiu kana manɛ̄ mɛma ya
irgend einen, und er da ihn fragte sagend: „Was eignet Dinge diese sind

ninie ma?" ɣ̀ē o nān wolo ṅwɔ̃̄: „Onanaum ò nà.
machend sie?" Und er da ihm sagte sagend: „Dein Bruder er ist gekommen,

okɛlɛɔm o na dźivɛ odī dźwa kā. okel o na kɛlɛ kɔl
dein Vater er da tötete Rind Kind fettes, denn er da kehrte zurück Haut

885 *kpakpaolɛ." Kɛ̄ o na o tú, ṅwɔ̃̄. ó nâ kɔ dźáva o.*
harter." Aber er da er war wütend, sagend, er nicht gehe Hans in.

ɣ̀ē okɛlɛ ná nè, ɣ̀ē o nān pówò. Kɛ̄ o na wolo kɛlɛ ṅwɔ̃̄:
Und der Vater da kam, und er da ihn bat. Aber er da sagte Vater sagend:

„Tana, madɔa mɛ̄ kpɛ́lɛ̄ mɛ̄ nam tómbó mà: ɑwem dźevɛ wá nɛ̄
„Siehe, Jahre diese alle ich da dir arbeite sie; nicht ich ging weg je Ding

wolom nɛ̄ bā dīɛ̄; kɛ̄ kolom ɟem wá pɛ̌ odī
deines Sagens Ding eins über; aber noch nicht du gabst mir je nur Ziegen

dźwa, okel yavɛ adavɛ mɛ̄a se ɔn pɛ̄ ɑea ezɔlɔ. Kɛ̄ bɛ̄
Kind, damit wir Genossen meine wir damit nur nehmen Freude. Aber wo

890 *obɛdźwa mɔ̃̄e ná nɔ̄ ne é. ɔ̀nunɔ̄ o na mɔ̃̄ manɔ̄nma ɑbɔ̀*
Sohn dein da eben kam da, der Mensch er da gab aus seine Dinge alle

koninie támā. ma dźivɑ odī dźwa kā wolɔ̄n." ɣ̀ē
im Machen Vergeudung, du hast getötet Rind Kind fettes für ihn." Und

o nān wolo ṅwɔ̃̄: „Dźwaem, mɔ̄ yɛm wa nɔ̄ kɔ̄l, manɛ̄
er da ihm sagte sagend: „Mein Sohn, du und ich je sind immer, Dinge

sivem ɑbī mɔ̄am kana. Kɛ̄ na tɛvɛ se ye ɑe
meiner Hand alle da du eignest. Aber (es) ist recht, wir sollten nehmen

zɔlɔ, kedźil ke vɛ ɟa; ɟofɔ̄le onanaum wɛ̄ o na mɛn ɟo, kɛ̄
Freude, Herz es uns sterbe; denn dein Bruder dieser er da war tot, aber

895 *o yá mɔ̃̄ ɟɔ̃̄o; o na mɛn sulu, ān mɛn tana."*
er ist wieder lebend; er da war verloren, sie ihn wieder haben gesehen."

---

882) *kiu kana* ... ist eine häufiger vorkommende eigenartige Konstruktion: *kiu* ist Subjekt = was eignet diese Dinge, die da geschehen? was ist Eigentümer dieser... what do these things belong to?

885) kehrte mit harter Haut d. i. gesundem Körper zurück.

887) *tombo ma: ma* Wiederholung des Mz.-Suffixes in *madɔa*.

892) *yɛm* = *ya mɛ̄*

893) *mɔ̄am* = *mɔ̄a mɔ̄*.

39. Das Gleichnis vom vierfachen Acker. *Matthäus 13, 1—8.*

Kédō̱ yi odźwa daya o na folo kosā̃o. ǵē o na
Tag diesen der Sohn Gottes er da kam heraus Haus in, und er da

dźae dẽyo̱ ko̱. ǵē aṅun ziṅgbe a ná nè kó; ǵē o na
setzte sich Flusses Seite. Und Leute viele sie da kamen Seite; und er da

ko̱ ogo̱ sua. ǵē o na dźae. ǵē aṅũṅã gbī a na sie odẽyo̱
ging Boot in, und er da setzte sich, und Leute alle sie da standen Flusses

ko̱. ǵē o na ṅẹ̃ wō mánè ziṅgbema do̱n sua. ǵē o na
Seite. Und er da ihnen sagte Dinge viele Gleichnis in. Und er da

wō ṅwā̃: „Tánà, oṅun gua dźō̱ o na ko̱ wō o gua dźō̱ nne̱: 900
sagte sagend: „Siehe. Mensch säen Reis, er da ging sagte, er säe Reis seinen;

ǵe̱ o ya gua sua, dźō̱le̱ ébà ná ṅuo kédoma kó; ǵē aweṅã
und er war säen in, Reis des etwas da kam um Weges Seite; und die Vögel

a ná nĕ. ǵē a na nẹ̃ míè. ǵē ebā e ná ṅuo
sie da kamen, und sie da es schluckten. Und einiges es da kam um

maduoma diẽ̱, ǵē eguo ziṅgbe fe dāe maduoma diẽ̱; ǵē edźō̱le̱
Steinen auf; und Ackerboden viel nicht lag Steinen auf; und Reis der

ǵē na wie fio; fofō éguŏ ziṅgbe fó wá. ǵē egwē̱le̱
und da keimte schnell; denn Ackerboden viel nicht war. Und die Sonne

e ná dè, ǵē e na nẹ̃ ǵeve̱. ǵē mabā ma na zo̱lo̱ madẽ̱ima 905
sie da schien, und sie da es dörrte. Und einige sie da fielen Dornen

diẽ̱, ǵē madẽ̱ima ma na folo, ǵē ma na mẹ̃ nĩe. ǵē
auf, und die Dornen sie da gingen auf, und sie da sie übermochten. Und

mabā ma na zo̱lo̱ kobe̱ eguo ziṅgbe ya. ǵē edźō̱le̱ e na folo.
einige sie da fielen Ort Ackerboden viel war, und der Reis er da ging auf.

40. Der reiche Mann und der arme Lazarus. *Lukas 16, 19—30.*

Okanda gun ya wa, o síe mádĕ sĩe̱sĩe̱, ǵē o kua mane̱dźe
König einer war da, er zog an Kleider schöne, und er hatte Speisen

sĩe̱sĩe̱ dô gbĩ. ǵē oṅun χũma o na ǵāve̱ kesā̃ ne̱ ko̱; ede
schöne Tag jeden. Und Mensch armer er da lag. Haus seines Seite; Name

one̱ ya wá Lazaro; o kua wa madẽ̱i ziṅgbe; o na mo̱no̱, 910
sein war damals Lazaro; er hatte damals Wunden viele; er da wünschte.

---

900) *oṅun gua dźō̱* ist nomen agens: Reissämensch; eigentlich ist *gua dźō̱* nicht das Säen, sondern das Einhacken des schon ausgestreuten Reises.

903) Woher das *e* in *dāe* kommt, ist mir nicht sicher, wahrscheinlich ist es Anlehnung an eine Kpelleform.

910) Beim erstmaligen Vorkommen *Lazaro;* später (der schon genannte) *Olazaro.*

wḗ o dźe enedźele okena bando o na sólò lè; ǵē asũńñ̄
daß er esse die Speise der Mann reiche er da ließ fallen sie; und die Hunde

a ná nĕ, ǵē a na dźeve énèdźéla nê.
sie da kamen, und sie da leckten Geschwüre seine.

ǵē ońun ǯũma o ná fò: ǵē ańun daya a ná nĕ, ǵē
Und Mensch armer er da starb; und Leute Gottes sie da kamen, und

a nān kō kobe daya. ǵē onun bando ǯũn pe o ná fò;
sie da ihn trugen Ort Gottes. Und der Mensch reiche er auch er da starb;

915 *ǵē a nān sie. ǵē o ya kobe deve, o na tono fũ; émō̆*
und sie da ihn begruben. Und er war Ort Teufels, er da sah oben; das Feuer

deve le e yāṅ wa sũa sua kpaokpao; ǵē o na tono
des Teufels es war ihn damals verbrennen in hart hart; und er da sah

Oabraham kobe daya póńń, ǵē o na tono Olazaro o dźa ṅ kó,
den Abraham Ort Gottes ferne, und er da sah den Lazarus er saß Seite.

ǵe o na golo ṅwā̄: „Dadá, kpọ́mâm. ǵē má tũa Olazaro.
und er da schrie sprechend: „Vater, hilf mir, und du schicke den L.,

wē o dźwa kekiōnne. wē ńīwa mamae sua, wē o bia
damit er nehme Finger seinen, damit tauche Wasser in, damit er kühle(?)

920 *emile mne, émō̆lé e yam sũam kpaokpao.“ Ke*
Zunge meine, das Feuer es ist mich verbrennend mich hart hart.“ Aber

Oabraham o nā wō ṅwā̄: „Dźwa mẹ̄o, gòńgó. mọ̄ kua
Abraham er da sagte sagend: „Kind mein, denke, du hast empfangen

dāe tâi sīesīe etānde mọ̄ ya dae efũole, ǵē Olazaro o
früher Zeit gute die Zeit du warst früher Erde, und Lazarus er

kua dae tâi nāna; ma na tono, o yâ nā́ ge sua
hat empfangen früher Zeit schlechte; du da siehst, er ist da nehmen in

zolo. ǵē mọ̄a mọ̄ kua nā ne nāna. ǵē ońun o fe
Freude, und du du empfängst da Ding schlechtes. Und Mensch er nicht

925 *ya yeva, wē o kā kobee mọ̄ yae.“ ǵē o na men wō*
ist sich erhebend, daß er gehe Ort du bist.“ Und er da wieder sagte

ṅwā̄: „Kam dave, wē ma tũa Olazaro kodźava mẹ̄o, mẹ̄ kua
sagend: „Ich dich bitte, daß du schickest Lazarus Heimat meine, ich habe

anana nóno, wē o nẹ̄ wō, wē á gó nà né kobee mẹ̄ yae.“
Brüder fünf, daß er ihnen sage, daß sie nicht werden kommen Ort ich bin.“

---

916) *le* bezieht sich auf *emō̆*, nicht auf *deve*.
917) *dza ṅ ko* viell. = *dźal ko*.
919) Dies ist nicht klar, denn *bia* heißt ‚erhitzen‘, nicht ‚kühlen‘.
922) *dae* = *dal, dāl; etānde* ist das engl. *tān* time mit Affixen *etānle* > *etānde*.

Ke̱ Oabraham o na wō ṅwā̃: „*A kua Moses χ́ē anũnã a*
Aber Abraham er da sagte sagend: „Sie haben Moses und die Leute sie

wō ekē daya nã, wē a ṅẹ̃ koma.“ *χ́ē o na wō ṅwā̃:* „*Kpéle,*
reden Wort Gottes sie, daß sie sie hören.“ Und er da sagte sagend: „Nein,

dadá, ke̱ se oṅun a fa. χ́ē o yeṟe dĭ me̱n, a 930
Vater, aber wenn ein Mensch er ist tot, und er steht auf wieder hoch, sie

do na kombo.“
sicher werden hören.“

41. Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern. *Lukas 20, 9—15.*

Okena gun o na ne̱ne̱ odźō̱bū, χ́ē o na nẹ̃ kĩe̱ kobe̱ aṅun o̱nnã.
Mann einer er da machte Reisfeld, und er da es gab Ort seiner Leute,

χ́ē o na ko̱ kofũo bā kẹ̀lẹ̄. χ́ē edźō̱le̱ e na wa fo̱, o
und er da ging Land in eins lange. Und der Reis er da dann reifte, er

na tũo· ofola gun, wē o kua edźō̱le̱. Ke̱ aṅũṅã a
da schickte Mann einen, daß er empfange den Reis. Und die Leute sie

nān bulo, χ́ē a nān tũo fōlo. χ́ē o na me̱n tũo 935
da ihn schlugen, und sie da ihn schickten leer. Und er da wieder schickte

fola gun, χ́ē a nān me̱n bulo. χ́ē o na me̱n tũo
Mann einen, und sie da ihn wieder schlugen. Und er da wieder schickte

otā́lô̱, χ́ē a nān ṅe̱me̱. χ́ē okena būo̱ o na
den dritten, und sie da ihn verletzten. Und der Mann des Feldes er da

wō ṅwā̃: „*Die mẹ̀ dò ná ṅé̱nê̱? Mẹ̀ do nà tũo odźwa*
sagte sagend: „Wie ich doch soll machen? Ich doch werde schicken Kind

mẹ̃o̱; a dōn nà dũo.“ *Ke̱ aṅũṅã a nān to̱no̱,*
meins; sie doch ihn werden scheuen.“ Aber die Leute sie da ihn sahen

a na wō ṅwā̃: „*Nae on dźiṟa!*“ *χ́ē a nān dźiṟe.* 940
sie da sagten sagend: „Wir ihn töten!“ Und sie da ihn töteten.

---

940) Die Bedeutung des *na* in *nae* ist mir nicht bekannt: *e* = *se* wir.

Dritter Teil

Wörterbuch

A. Gola—Deutsch

Vorbemerkung. Die Präfixe der Hw sind bei der Anordnung nicht berücksichtigt, man suche also *kebanda* unter *b*, *ádèl* unter *d* u. s. f. — Die Plurale sind den Hw mit Bindestrich beigefügt, oft in abgekürzter Form, *obà-mabă* bedeutet also *obă* Mz *mabă*, *óbawa-áb.* bedeutet *óbawa* Mz *ábawa*. — Kpe = Kpelle, Me = Mende.

A.

a sie Mz; Hw-Präfix der Mz: *nun* Mensch Mz *anun*.

ā sie Mz, im Perfekt.

áà Ausdruck der Überraschung.

áò ach!

B.

ba verfehlen, im Schlagen, Werfen, Schießen, fehlschießen.

bà, bà nicht; verbietend; *baum (< ba mō) gola* schreie nicht! *bān ká* geht nicht! *bèm (< ba mē) ká* ich darf nicht gehen; *bàe̱ (< ba e̱) ká* wir dürfen nicht gehen.

bà etwas, ein, ein Teil, *ebā* etwas; ein anderes: *obā* jemand, *abāńā* einige (Leute). *kem nē̱ne̱lè bà* gib mir etwas von dem Gelde; *kodzawa bā* in einer (anderen) Stadt.

ébà Schlamm, Dreck, Sumpf: *o na dzwo bāle sua* er versank in dem Schlamm; s. *ebō* Sumpf.

óbă-mábă Sandale, Schuh.

bádà Preis; *del wē̱ bádà nè ná kpaokpao* dies Tuch, sein Preis ist hart (hoch). Kpe *bâ*.

obaka ein Korb oder Tasche.

bălà Boot; < span. batel.

kebamedi Schelle, Glocke. *Bámedìe̱ é yá wùya sùa* die Schelle ist am Klingen.

kébana = kébanda Banane.

Banadzo Name einer Ortschaft.

kébanda-éb. Banane.

bande ordnen, zurecht machen, flicken, herstellen: in Ordnung, in guten Verhältnissen, wohlhabend, reich (sein): *à ná bande kel ńē̱nē̱* sie erledigten ihre Angelegenheit; *ofela bande* Reicher.

bāne = bande.

Bapū Name einer Ortschaft.

Bằsà das Bassavolk.

óbàvŏ eine Reisart mit weißen Körnern; s. *ádzō*.

óbawa-áb. Schaf; *óbawa wo* Schafbock: *óbawa dzare* Mutterschaf.

Bawala Name einer Ortschaft.

baye (sich) zerstreuen, auseinandergehen.

bé- in *bédzwà* Kind: es bedeutet wahrscheinlich ‚Kind‘; *dzwa* = klein, und *bedzwa* wird stets übersetzt mit little child, little thing; beachte auch die Mz: *béye̱lè̱nằ, ye̱le̱* = klein, also ‚kleine Kinder‘.

kóbè, kóbē Ort: *k. dáŋà* Ort Gottes, Himmel.

be̱ bei, an, in der Nähe von; nach, hin nach: *dzwa ná dzò be̱ nā* das Kind blieb bei der Mutter; *a ku be̱ nio* sie gingen zu der Frau: *be̱ bā* an einem Orte, irgendwo, da, während, indem. Kpe *bé*.

báâ hier; s. *kíâ* und *kóbè*.

Bē̱dum Name einer Ortschaft.

óbē̱dzwa-bē̱yē̱lē̱ñā Kind. bes. kleines Kind: von den Eingebornen übersetzt: ‚little thing', ‚little child'.

mabē̱l Achtung, Ansehen, Wohlgelittenheit, Gunst: *a nē̱m nē̱nē̱ bē̱l* sie machen mir Achtung: achten mich, erweisen mir Gunst. Kpe *bèlē̱*.

bē̱mē̱ schütteln: den zerstoßenen Reis in der Wanne schütteln, um die groben Teile zu sondern. S. *mē̱mē̱*.

óbē̱nánà Leopard; *bē̱nana ná dzìwē̱ ǰē̱la* der L. tötete einen Mann.

bē̱nē̱. bē̱nē̱ können, vermögen. *kà bḗnê̱* ich kann: *mē̱̂ bḗnè* ich kann nicht: *mē̱̂ bḗnè kà* ich kann nicht gehen; *ó bḗnè káli wē̱ kō̱a, ǰōǰō̱le o mūnō̱o* er kann den Tragkorb nicht tragen, weil er (zu) schwer ist.

Bel ein Frauenname.

bela. blà Bündel; *mō̱ belá* Bündel Feuerholz. Kpe *pē̱la*.

bēli alt: *sā̄ bēlá* altes Haus: = *gō̱n*; s. *kolo*.

ébela-máb. Buschmesser mit gebogener Spitze; s. *ékpàtô*.

bēma nehmen, fassen, halten: *b. sua* schwanger sein, werden.

kébémbe. óbémbe-máb. der Seifenbaum. Kpe *bème*.

Bendă ein Männername P.

óbē̱lí-áb. Katze.

bī̄ = *bíl* selbst.

bia heiß sein, heiß machen, erwärmen: *kekálē̱ ná bìe* das Eisen ist heiß.

ébie: kóbie Buschland, Steppe, unbebautes Land. *a ná kō̱ bielē̱ sua* sie gingen in den Busch.

bie bō̱ der Porobusch.

bie sande der Sandebusch.

Biedéblé Name einer Ortschaft.

Biezē̱nbō̱ Name einer Ortschaft.

bil selbst: *mā̄ bíl* ich selbst.

ébilê (bílè) verlassenes, altes Feldland.

Bō̱ das Kimbusi-Volk.

bō̱ neu, jung = *bō̱wō̱*.

ebō̱ Sumpf; s. *ébà* Schlamm.

kebō̱ = *kedibō̱* der Porobusch.

kébō̱lí-máb. Mütze, Hut. Kpe *bō̱lō̱*.

bóî Knabe, Junge, Diener: < engl. boy.

óbòi-áb. ein Eichhörnchen. Kpe *bō̱u*.

bō̱ke Eimer < engl. bucket.

òbō̱lē̱-àb. eine Auster, findet sich in Flüssen.

óbō̱lō̱-máb. (bō̱̄lō̱) Beutel, Tasche: s. *óbâ*. Kpe *bō̱̄lō̱*.

bō̱mō̱ Müdigkeit: *b. ɣiyē̱m* oder: *bō̱mō̱ ē̱m ɣiya* Müdigkeit wächst (auf) mich: ich bin müde.

kèbō̱ndō̱-màbō̱ndō̱ Okro, Hibiscus esculentus.

bō̱nō̱ aufheben, nehmen, tragen; s. *kō̱*.

ébòtéî Faust. Kpe *bō̱tâì*.

bō̱wē̱ da drüben, dahin: der da, jener.

bō̱wō̱ jung, neu: *dzō̱ bō̱wō̱* junger Reis, R. der neuen Ernte.

kébō̱wō̱ (bō̱wō̱) Besen.

bō̄ = *ból* wer?

kebo Hodensack: *kebosā* Hodenkern, Hode.

Boá ein Männername; s. *Bóàn*.

boa s. *sā̄ boa* geisteskrank sein; zu *bwa* sprechen?

Bóàn ein Männername.

óbòbo November: Ende der Regenzeit.

kobobor Tal.

Bofál Name eines Baches bei Dobele's Island.

ból wer? *bó(l) wê̱* wer ist es? *ból wê̱* wer ist das? *ból ná nè* wer kam?

bola nachsehen, z. B. Fallen; *o ná bòlo kekwala* er sah die Falle nach.

boli Handel: *o na nē̱nē̱ boli* er trieb Handel: *ōnnu boli* Händler. Kpe *pō̱ni*.

ébòlo-àb. Taube.

Bòto ein Frauenname.

bòu roh, ungekocht. Kpe *bō̱lē* grün.

ébou Lehm, Ton; *ébou dil* Lehm des Bodens: s. *ébâ. ebō̱*.

bówē̱ = *bówē̱* da drüben.

kébọa Hinterbacke, das hintere Ende, [Hinterteil.
ébù Öl.
óbū̀-ábū̀ kleines Krokodil. Kpe *bū̂*.
óbû-mábû (bū̀) 1 Feld, Farm; *okanda kula bū gbēle* der König hat ein großes Feld.
óbû-mábû 2 eine Tasche; s. *obaka, óbō̱lo̱*; Kpe *bu*.
bua beugen, sich bücken; sich niederhocken, hockend sitzen; knien, liegen; stülpen, aufsetzen; bedecken, zudecken; *o ná bùo* er bückte sich, *kwe̱m búa* ich bückte mich; *bua kégbà mō̱e̱* setz deinen Hut auf, *bua gun* jem. im Ringen eins versetzen, ihn niederschlagen.
óbùbu-áb. auch *óbùbù* eine kleine Fledermaus, hält sich im Busch in Baumlöchern auf.
búla: dóma búla Seite des Weges, zur Seite des Weges.
bula 1 schlagen, prügeln; *b. gbā* die Flügel schlagen (Hahn beim Krähen); *bulān* schlage ihn.
bula 2 erzählen.
bula 3 hinter etwas her sein, zu erreichen suchen; s. *bola!*
ĕbúlu, ĕbúlọ Schmiedekunst; *nun ṅe̱n bulu* Schmied.
óbulu-máb. (jedes) Musikinstrument. *bulu mie* ‚Musikstimme', Musik.
bu̱ra = *bua* beugen.
buye̱: ne̱ b. Deckel; s. *bua* beugen.
búye süß, wohlschmeckend (sein); *makpo̱lo̱ma go búyè* die Suppe ist nicht wohlschmeckend.
bwa sprechen; *ṅun gò bé̱ne̱ bwá* der Mann kann nicht sprechen; s. *gba, bula, ṅwā̃*.
ebwa Hinterbacken, Gesäß; s. *kébọa*.

D.

dā 1 legen, hinlegen, hinwerfen; *o ya dā sua mō̱* er legt ein Feuer an; *dā ekuo* Eier legen; s. *dźā*.
dā 2 schicken: *o yān dā sua* er schickt ihn; s. *tō̱*.
dā 3 *eziawa* eine Totenfeier veranstalten, abhalten.
dā 4 *ko̱mo̱* Palmblätter von den Rippen streifen, um sie beim Binden des Daches zu benutzen.
dā 5 *ńī̃* schwer atmen, schnaufen, gähnen, *we ya dīe nī̃* er gähnt.
dā 6 *bu* Nußöl, Öl aus dem Nußkern der Ölpalme.
dā 7: *kū dā* Baumstumpf; viell. hierzu *dźwa dā* Waisenkind; *dā* = abgeschnitten, entsprechend Kpelle *tē ṇḍoṅ* ‚abgeschnittenes Kind': Waisenkind.
dā 8: *dźwa dā* Waisenkind: *odźwae dā nun ońā a wa fà.* das Waisenkind, seine Leute sind längst tot: es hat keine Angehörigen.
édà das Jucken.
edā Eigentum, Besitz; s. *ódà* Herr.
ódà, ódā̀ Herr, Besitzer; s. *edā* Besitz, *ódā̀dum* Waldteufel und *ódàdźwâ* Ehemann; s. auch *oke̱ne̱*.
óda Festmahl, Fest, Feier.
ódàda (dadà) der eigene Vater. Kpe *dadá*: s. *ókè̱le̱*.
Dādua Name einer Ortschaft.
ódā̀dum (‚der Herr der Nacht') der Waldteufel; gewöhnlich *ód. gbē̱lo̱* der große W.: s. *odum*.
ódàdźwâ Ehemann.
ódafē̱ (dafē̱) Spinne; s. *oni ekulo*.
Dāgwē̱ ein Männername; ‚Herr der Sonne'.
Dakágwè Name einer Ortschaft.
odakénâ Knabe; s. *ókenâ* Mann.
dāl vor längerer Zeit, früher.
kédalâ Ruder.
Dālua Name einer Ortschaft; s. *Dādua*.
dāma sich begrüßen, sich verabschieden, ‚to shake hands'; *a ná dā̀mbè* sie begrüßten sich.
daṅa = *daṅe̱* lassen.

daṅge, daṅe lassen, zulassen, erlauben, gewähren lassen, gewähren, in Ruhe lassen; *daṅgem* laß mich, *daṅgōn* laß ihn, *dangeṛ* laß uns, *daṅge ṅẽ* laß sie in Ruhe! *kam (< ka mō) bene daṅe ma ka* ‚ich kann dich lassen du gehest‘: ich kann dich (frei) gehen lassen.

édàṛa[1] (in Blätter gewickeltes) Bündel; s. das folgende.

édàṛa[2], *édàṛa búlu* Blasebalg.

daṛé August; Beginn der Reisernte (Zeit, in der man nach dem Löffel ‚fragt‘, um den neuen Reis zu essen).

daṛe[1] fragen, sich erkundigen nach: einen Gruß bestellen, grüßen lassen; *o nem (naim) daṛe* er fragte mich; *mẽ nān daṛe* ich f. ihn.

Daṛe[2] ein Frauenname.

ódàṛé Genosse, der andere; *ódàṛó nô (< odaṛe ono)* sein Genosse; *ódàṛé mṓno* Freund: *daṛe* einander: *a na wōl dare* oder *daṛeńã* sie sagten zu einander: s. *fémā̃*.

ódayà Gott: *o. χwẽn ya ńuṅ gbēle* Gott ist ein großer Mensch: ist groß.

Dè das Gisivolk.

dè grau, graues Haar; *kuwa dī dè* graues Haar (‚grauen Kopf‘) haben.

dè langsam, leise; s. *dèdē*.

mádẽ (dẽ) Spreu, Gras, Unkraut: *madżō dē* Reisspreu.

ódẽ Ratte; *o. dżàṛa* Hausratte: *o. bie* Buschratte.

dèdē langsam, leise, schleichend: *o ya kā̃le sua dèdè* er geht langsam, schleichend.

Dēdi Eigenname für Männer.

édèé-mád. Dorn, Dorngebüsch.

dege wachsen, groß werden, erwachsen sein; *o yá degé súà* er ist am Wachsen: *kesā̃ mẽ (= mẽe) ké ná dégê* mein Haus ist groß.

degedīe breit; s. *dege*.

édẽi, édẽi. édèṅ-madẽi Wunde, Geschwür: *dẽi na ńẽ kuwo* ‚Geschwüre fingen sie‘: sie hatten G.; *mẽ kula deṅ golo mẽo* ich habe ein Geschwür an meinem Fuße.

édeṅe, édeṅge Pulver; *o ná gwà deṅele gbama no sua* er schüttete Pulver in seine Flinte.

déṛè Teufel < engl. devil.

de[1] hinabgehen, hineingehen; hingelangen, sich hinbegeben: *o ná dè kweyo* er sprang ins Wasser: *mẽ ya dīe kweyo* ich springe ins Wasser: *o ná dè dil* er gelangte auf den Boden; *de doma* auf den Weg gelangen, aufbrechen; *de ńun dżeṛe* in js. Rücken gelangen: jm. folgen. Hinablassen: *o ná dè ódùm* er ließ einen Fallenzaun (ins Wasser) hinab.

de[2] setzen, stellen; hineinstecken, einrammen: *de fé* ein Grenzzeichen setzen; *dīe emō̃* das Machen eines Feuers; *de dżōn sua* eine Frau schwängern. Zu *de* hinabgehen? — Vgl. *dā*[1] legen!

de[3] erscheinen, aufgehen, scheinen (Gestirne): *gwee ya de sua*; oder: *gwee ya dikie* die Sonne scheint.

de[4] nach Nasalen statt *le* ‚ist es‘: *kín dè* was ist es? [Kpe *dèṅ, deṅ*.

ódẽ Fluß; bes. der Paulsfluß; s. *déṅ*.

dea fallen, sinken, untergehen, hinabgehen; *wiele ya dea sua* der Fluß ist am Fallen, Niedrigerwerden: *gweele e ya dīe* die Sonne geht unter. S. *de*[1]!

odédà ein Nashornvogel.

dega binden: *o ya digie* er ist bindend; *o nān dege* er band ihn.

dégò = égòl Zauber, Medizin.

deke = de[3] scheinen.

édèl (dèl) Name; *dèl ọmne yā̃ bò(l)* dein Name ist wer? wie heißt du?

edel Zeit, Jahreszeit: *edel dżō fa* Zeit des reifen Reises, der Reisreife.

ódèl, ódè-mádèl Tuch: *mɛ̰ na dende dèl* ich kaufte ein Tuch.

delu auf dem Rücken tragen; *o na delé kúli* er trug einen Tragkorb.

deli nahe (sein), s. *gbɛ̄*.

dema 1, *demba* drücken, pressen gegen etwas, an etwas lehnen; *demba kulkɛ̃yɛ kesũe* lehne die Leiter gegen das Haus; *o ná dème pólɔlɛ̂* er lehnte gegen die Wand.

dema 2 verweigern, sich weigern; verlassen, im Stich lassen, verleugnen; *o ná dème* er weigerte sich.

ódèmâ Verschwägerter, Schwiegervater, -sohn, Schwager. *édèmâ* Morgengabe. [s. *kégámál*.

kédembê-mád. Limonenbaum, Limone;

dena (dende) kaufen.

dēna sich versammeln, zusammenkommen, zusammentreffen mit: *a ná dēnde* sie trafen sich; s. *mɛ̄*.

dèn, ódeň (manchmal *dén, dēi*) Fluß, insbesondere der Paulsfluß. *deň Gola* die Fluß-Gola, ‚River Gola', zu beiden Seiten des Flusses, besonders aber auf dem linken Ufer, wohnend.

édèň Wunde, Geschwür; s. *édɛ̄i*.

dèwe Art, Sorte; = *sál*. Vgl. *édi* Kopf, Art: *dewe* = *di wé* diese Art?

deya = *dea* fallen.

odɛ́lá, odzɛ́lá Hornrabe.

dī bildet Ordnungszahlen: *odī tielɔ* der zweite; wahrscheinlich zu *édi* Kopf.

édì, ádì = *édìl* Erde.

di unter, unten: *kesũe di* ‚unter' d. i. in dem Hause.

édi-mádi Kopf; Fruchtstand der Ölpalme; Art, Sorte; *dō di tiel* zwei Arten Jams.

kédĭ (dĭ) Mais.

ódi-ádi Rind. *ódi dzwá* Kalb.

ádi Ziege. *ádĭ dzwà* Ziegenlamm.

dia 1 *mɔ̄* Feuer anlegen; wohl zu *dā* 1 legen.

dia 2 voll, genügend sein, füllen; satt sein; *dia yɛi* ‚so voll' d. h. genug sein.

dia 3, *diya* dunkelblau, schwarz (sein).

kédiā (diā) eine Kürbisart: *k. kwí* ‚Kürbis der Weißen': Papaya (Baum und Frucht).

kedíbɔ̃-madíbɔ̃ (meist in Mz) der Porobusch, Porobund: = *kebɔ̄*.

édìdà Guineakorn, Sorghum, ‚itch'. *ed. fua* weißes Sorghum.

dūdi weit entfernt sein.

édìdùm Kopfhaar.

diɛ̄ Oberseite, Oberfläche, auf, über, oben; *kekūlɛ diɛ̄* auf dem Baume; s. *dìmɛ*.

dìe schwarz; if-Form zu *dia* 3. *nã̀ dìe* Schwarzer.

díé wie, warum, weshalb? *dien ɟe kā lɛ* warum geht ihr nicht? *diɔm (< die mɔ̄) gò kā lɛ* warum gingst du nicht?

kédie Kürbis, Papaya; s. *kédiā*.

ódie ein Vogel von der Größe des Perlhuhnes.

kédiebù ein Kürbis; s. *kédie, kédiā*.

ádìɟɛ-mádìɟɛ Erzählung, Märchen; *o na bulie abeyɛlenā mádìɟɛ* er erzählte den Kindern Geschichten.

édìl, édì Erde, Boden, das Unten; unten, auf dem Boden, unter; die Unterlage, Grundlage, Bedeutung; s. *édzì*; *o ɣāya dī na* er lag auf dem Boden; *yeya dil* sich (vom Boden) erheben, aufbrechen.

edil soma das Ringen: s. *soma*.

dìli = *dì, dì* unter, unten.

dīli schmutzig sein; *okũa mɔ̃ɔ o na d.* deine Hand ist schmutzig.

kédìlí ein Baum mit weich elastischem Holze, ‚cork wood'.

dímĭ ein Frauenname.

dìmɛ Gipfel, Spitze; auf; *tòl d.* auf der Sp. des Berges; s. *diɛ̃* auf, *édi* Kopf.

kédimè alligator pepper.

kédîṅ-mád. Ring; < engl. ring.
dio auf dem Kopfe, oben, auf; s. *édî* Kopf; mit Suffix *o* ‚in'.
diya = *dia* 1—3.
do̱ ne̱ gbẽ die Kehle reinigen, sich räuspern; s. *kégbẽ* und *ene̱* Ding.
do̱ díê was gibt es? was ist los?
kédō̱-mádō̱ Tag; *dō̱ gun bā* eines Tages, einstmals: *dō̱ we̱, nā dō̱ we̱* an diesem (heutigen) Tage, heute. *dō̱ swanē* Sonntag, Woche.
odo̱kpò̱ der elektrische Zitterwels.
kedo̱lo̱ der Adamsapfel.
edómo̱ Perle, Perlenschmuck.
do̱n Gleichnis, Parabel.
Dónò̱i das Devolk.
do 1 niederwerfen im Ringen; < Kpe *dō* (< *tō*) ‚ihn niederwerfen'?
do 2 manchmal nach Nasalen statt *o* ‚in': *gun do* = *gun o* im Mörser.
dō, dowo Jams; *dōwo̱* (< *dowo o̱*) *dī tie ya o, bā ya biele̱ sua. bā ya dżavae* vom Jams gibt es zwei Arten, die eine ist im Busche, die andere ist in der Stadt (auf dem Felde): s. *kétoṅgè, ésè̱* 2.
edo Geruch.
ódo-ádoṅā̃ Sklave. *dóò̱ o dũa* der Sklave ist entlaufen.
odō, kedō-madō Tür; *odōo̱* die Tür: s. *ôgbẽmbe.*
odòdo, odòlo Krabbe, Krebs.
Dòl ein Männername.
dola abschaben, rasieren; abschneiden; *o ná dòlo oyae mẹ̃o̱* er rasierte meinen Bart: *we ya dolo sua dī mne̱* er rasiert mir den Kopf.
ódolo Geist eines Verstorbenen.
kédoma Weg, Straße: *kedomae ké sīá* der Weg ist nicht gut; *de doma* sich auf den W. machen.
ódòṁgbe̱le̱ Skorpion.
dòn schnell = *dòndo.*
dòndo schnell; *ná dòndo* komm schnell! Kpe *ḍòṇḍó.*
ôdóndo-mâdóndo Fischnetz, hauptsächlich von Frauen gebraucht.
ádónè̱ Vieh, Groß- und Kleinvieh (‚Sklavending', d. h. Ware, mit der man Sklaven kauft).
dóṅ kalt; *kekale̱ ke ya dóṅ* das Eisen ist kalt.
odōsō Esel, Kamel; ‚Sklave des Pferdes': s. *ódo.*
dowa heizen, erhitzen, z. B. Eisen: s. *bia.*
édò̱á die trockene Jahreszeit, November-März.
ódò̱á (édò̱á) -mádò̱á Jahr; *do̱a kin mò̱ ná gè* wieviele Jahre hast du? wie alt bist du? — Wahrscheinl. = *édò̱á* trockne Jahreszeit.
kédū-mádū Stern.
kedū = *kedulu* Raphiarippe.
odú Manis, Schuppentier.
ódū Nebel, Tau. Kpe *ḍū́.*
dũa 1 laufen, weglaufen, fliehen: *baum dũa* lauf nicht weg! *dũadũa* laufend gehen, schnell laufen; *ó bénè̱ kā̃le d., fòfōle o ne̱ dżela golo* er kann nicht schnell laufen, denn er (hat) eine Wunde am Fuß.
dũa 2 fürchten, scheuen; s. *édżûl.*
éduà (dùa) Krieg, Kampf, Schlacht: Kriegsheer; *soma dua* Krieg führen, kämpfen; s. *kegun. edua soma* das Kriegführen, Kämpfen: *edua soma ṅẹ̃ne̱ (< ṅẹ̃le̱) na kpakpao* ihr Kämpfen war heftig.
kédua = *kédō̱* Tag.
dùe̱due̱ Juni: Zeit der Reisaussaat. Kpe *ḍùe̱ḍue̱* Juli.
dūfa (< *dulu fā*) gespaltene Raphiarippe.
ódùfoe Sturm; s. *ófoè.*
duga aufklopfen, aufknacken (Nuß).
Dukò̱ Monrovia. Kpe *Dùkô̱.*
Dulál ein Männername P.
kédulu Raphiablattrippe; Raphiapalme: *dulu fā* gespaltene R.: s. *ódżul* und *ófā* Seite.

édùm (édòm) Nacht: *dumne (= le) na kuwó* die Nacht brach herein.

ódùm eingezäunter Gang, um das Wild in die Falle zu treiben.

ódùm'-mádùm' Haar; *dum we* Feder des Vogels.

odum = ódădum Waldteufel: häufig *odum gbēle.*

édŭn Asche.

odŭn ein schwarzer Reisvogel, mit weißem Halse.

kédùo, kèduò Stein; *dùole* (oder *due*) *ná dège* der Stein ist groß.

édūwi (dŭwi) Colocasia.

óduwu-mád. Beule, Wunde; s. *ádĕi.*

Dź.

Dźá ein Männername P.

dźā setzen, stellen, hinsetzen, aufsetzen; sich setzen, sitzen; *dźā kpōle mō* setze den Topf aufs Feuer; *o ná dźà dźálè mō* er setzte den Reis aufs Feuer; *dźā gbā edī* den Hut auf den Kopf setzen; s. *dā* legen und *dźal* sitzen.

édźà. édźă (dźă) gekochter Reis; s. *édźō* Reis.

ódźā = ódźāla ältere Schwester. *ódźā kpàl* alte Frau.

dźae = dźal setzen, sitzen.

Dźāfāe Name einer Ortschaft.

dźagei Reisschüssel.

Dźakōna Name einer Ortschaft der Pio-Gola.

dźal 1 setzen, hinsetzen, hinstellen; sitzen, sich setzen: *o na dźal kpokpoe diẽ* er saß auf dem Stuhle.

dźal 2 gerade, richtig, recht, in Ordnung sein.

dźal 3 *fẽ* Blüten ansetzen, blühen; *kūle na dźalom fẽ (< dźal mafẽ)* der Baum blüht; viell. zu *dźal* 1 setzen, sitzen.

kodźal Sitzplatz.

dźala = dźal setzen, sitzen, stellen.

ódźāla (dźăla), häufig *ódźāla ńun* ältere Schwester; von ihren jüngeren Geschwistern so genannt; s. *ókpál.*

édźămbondo eine Speise: Reis mit Okro gemischt: *< édźă* gekochter Reis und *mădondo* Okro.

ódźān = ódźōn Frau; *ódźān dźwă* Mädchen, Jungfrau.

Dźāŋga ein Frauenname S.

Dźăsá ein Frauenname S.

Dźăsó ein Frauenname S.

dźāva sich legen, liegen, schlafen; *dź. doma* unterwegs übernachten; s. *χāva, yāva und dźīva.*

édźava-mádźava (dźăva) Ortschaft, Dorf, Stadt; Heimatsort, Heimat, Heim. *kódźava, kódźavao* zu Hause, in der Heimat.

kodźāva Ort des Schlafens, Schlafplatz.

ódźàve Ehefrau; *dźavōno* seine E. *dźàve* weiblich; *dī dźàve* weibl. Rind, Kuh; s. *ódădźwă* und *wo.*

dźè gestern; neulich, vor einiger Zeit; *o ná dźè fù* er starb gestern.

dźéi neu; s. *bùwo.*

dźee 1 sitzen = *dźal.*

dźee 2 meist Mz *dźeema* Schweiß; *madźeema folem (< fola mẽ)* ‚S. kommt mir heraus': ich schwitze; oder: *m. yem (< ya mẽ) wie* ‚S. ist mir wachsend'.

dźèke träge, faul.

dźēndí = ǵēndí Knie

dźève verbindet Zehner und Einer von 11—20.

dźeve lecken tr.: *dź. ńã* ‚den Mund lecken': küssen.

ódźeve, (dźève)-mádź. Rücken, Hinterseite, hinter, hinten, jenseits, rückwärts, außer, zurück: *o ná dźŏ dź.* er blieb zurück: *de ńun dź.* jm. folgen.

dźè verbindet die Zahlen von 6—9.

dźe (dze) essen; *na dze dzale* komm, iß den Reis! s. *gbela.*

edzē Seil = *ádzél*. *odzēyā* Angelschnur.

dzẹ̄, *dzī̱* Teil, Anteil; *ko dzẹ̄ mnẹ̱ ya?* wo ist mein Teil? *dzọ̄ nnẹ̱* sein Teil.

dzêi dzêi dzêi Lockruf an Hunde.

ádzêl Rankenpflanze, Liane, Seil, Strick, Schnur, Faden; *o nā dege obawā edzél* er band das Schaf mit einem Stricke. *dzū dzel* Strick aus Raphiabast.

dzela schmerzen, wehtun; jm. wehtun, jm. ärgern; *e dzelẹm* es schmerzt mich, *e dzelōn* es sch. ihn; *dī mnẹ̱ yaẹm dz. sua* mein Kopf schmerzt mich. *nẹ̱ dzela* schmerzhafte Stelle, Wunde, Geschwür.

dzēla bleiben, sich aufhalten, verharren (an einem Ort, in e. Zustand, bei einer Tätigkeit); fortfahren zu tun; auf jm. bleiben, jm. zur Last fallen (Anklage, Vergehen); *o ná nọ́ dzāle ninie nẹ̄* er fuhr fort, es zu tun.

dzeṛa = *yeṛa* aufstehen, sich erheben; *dzeṛa kel dīẹ̄* sich über ein Wort erheben, ein Gebot übertreten.

kédzèṛe-ídz. Süßkartoffel, Batate: *dzeṛe tuama* Batatenblätter, -ranken.

kódzevẹ̀ Loch, Höhle; *a kwẹ̱ kodzeṛẹ̱ sua* sie gingen in die Höhle.

dzẹla 1, *dzila* kochen intr.; *mámálma ya dzílie* das Wasser kocht.

dzẹla 2 zittern; s. das vorige.

ádzì = *ádì* Erde, Grundlage, Bedeutung: s. *ádzìl*.

kédzī (dzī̱) = *kédzil* Herz.

odzi Büffel: s. *ógulu*.

dzī̱a rechts, rechte Seite; *kwā dzī̱a* rechte Hand: wahrscheinl. zu *dze* essen: ‚Eßhand'.

dzie als, während.

edzie wê Vogelnest.

edzie = *edzue* Hunger.

kédzìe Ellbogen: = *kédzùi*.

ádzigì ein Büffel.

kédzīkoma Herz: s. *kédzī*, *kédzil* und *kékòma* Kern.

édzìl (dzíl) die Unterlage, Grundlage, Bedeutung, Meinung; *gbae dzíl* die Unterlage erzählen: erklären, übersetzen; *ekelẹ̱ yẹm (< ya mẹ̄) dzíl* ‚das Wort ist auf meiner Unterlage': ich erinnere mich an das Wort; *ekēlẹ̱ yān dzíl* er erinnert sich; s. *édì* Erde.

kédzíl (dzìl)-módzil Herz: s. *kédzī*.

dzílkè klug: s. *kẹlẹ̱ dzíl*.

dziṵa töten.

dzīṵa schlafen; s. *dzāṵa*.

édzō Reis. *dzō̱ gwā* das Reissäen: s. *édza* gekochter R. *odzōbū* Reisfeld. *kedzōkeñ* Reisspeicher

kedzō Hofraum, Platz vor dem Hause. *dzō̱* draußen: s. das folgende.

dzōlẹ̱, *dzōlō* draußen. *(< dzōlẹ̱ o)*.

kedzọlọ Kette: *a nān siōm dz. (sie ou madzọlọ)* sie banden ihn mit einer Kette.

ódzō̱n, *ódzọ̄ọ̀n* Frau; *dzō̱nọ o koma dzwa* die Frau gebar ein Kind. *odzō̱n dzwa* Mädchen, Jungfrau.

dzō̱ńgè das (eine Frau) Heiraten; *o ya gīe dzō̱n* er ist eine Frau nehmend: heiratet e. F.

kódzo Flußufer, s. *kogwadzo* und *kótibi*.

dzō, dzwō if < *dzwa* beenden.

dzōlo fremd, ausländisch; *miel dz.* fremde Sprache: s. *nẹn*.

kedzomal Durst: s. unter *ke-*.

dzōna (sich) hineinstürzen; *o na dzōno (dzōndo) kodzavao* er stürzte ins Haus.

kédzòṵe Süßkartoffel = *kédzèṵe*.

dzowa hinaufgehen, hinaufsteigen, ersteigen, erklettern; steigen, anschwellen (Wasser), klettern; aufgehen (Sonne), sich erheben; *ewielẹ̱ ya dzowa sua* der Fluß steigt; *ewielẹ̱ e ná dzòwo* das Wasser hat Hochstand; *gweẹlẹ̱ yā dzowo* die Sonne ging auf.

ódzu = *ódzul* Raphiapalme; *dzū sā* Frucht der R.

dzua 1 ausschlagen (den Reis aus den Ähren); *o ná dźno dźōlę* er schlug den Reis aus: *o ya dźwīc (dźnīe) dźōlę* er ist den R. ausschlagend, dreschend: s. *dźwa* 2.

dźna 2, *dźwa* flechten, weben.

dźña = *dña* laufen.

edźue Hunger, Hungersnot, Teuerung; *edźuelę na solo* H. brach herein.

kédźùi Ellbogen: *o nam dźwo kedźui onę* er stieß mich mit seinem E.

ádźûl Furcht; *dźul ńenem* ‚Furcht macht mich': ich fürchte mich: *dźul yem (ya mę̃) ńenę* ich fürchtete mich; *dźul yān ńenę* er f. sich: *dźul ba nenom (< ńenę mō)* fürchte dich nicht: *dźul ba ńenen* fürchtet euch nicht.

ódźul Raphiapalme: *dźul dum* Schnur, Strick aus Raphiabast. *dźul dźel* Faser der R. *dźúl mña* Wein der R.; *ádźul sā* Frucht der R.

ódźûl Landschildkröte.

mádźūmña, madźulmña Wein von der Raphiapalme.

dźûsā s. unter *ógwèlę* eine Schlange.

dźuya durchbohren.

dźwa 1 if *dźwo, dźō* und *dźwe*, bleiben, zurückbleiben; lassen, verlassen, zurücklassen: beenden, aufhören mit; warten: *o na nę̃ ya dźwīe* er hat es hier gelassen: — *dźwa dźil* (das Herz lassen?) geduldig, andauernd, tapfer, mutig sein: *o na dźwe dźil* er geduldete sich, hielt stand; *dźwá dźil* gedulde dich!

dźwa 2 schlagen, stoßen, stampfen (Korn): *o na dźwo daɣónô* er schlug seinen Genossen.

dźwa 3 betreten, hineingehen: sinken, versinken; *o na dźo kosãe* er betrat das Haus.

dźwa 4, *dźwā* nehmen.

dźwa 5 *gbea* eine Falle machen; zu *dźua* flechten?

dźwa 6 *fę̄ fño* das Auge nach oben richten.

ódźwá Tante väterlicher- und mütterlicherseits.

ódźwâ Mz *adźwañā, adźwayeleñā, abeyeleñā* Kind; Junges; *odźwa dźōn* = *odźōn dźwa* Mädchen. Tochter: *odźwa fela* Knabe, Sohn: *dźwa, dźwā* klein, wenig.

dźwala gar gekocht sein.

odźwala Kind; s. *ódźwá*.

odźwasua Verwandter: wohl ‚Kind des (gleichen) Mutterleibes'.

dźwę̄ heilen, gesund machen: retten; *wem (o mę̃) dźwę̂* oder *o nem dźwīe* er heilte mich.

odźwe, odźwedźwe der erste, vorderste. *dźwe* anfangs, zuerst; *ne dźwedźwe* die erste Sache, das Erste.

dźwea lecken intr., tropfen.

édźwō = *édźō* Reis.

E.

-e Hw-Suffix; *kal* Eisen, *kekale* das Eisen.

é, é Ausruf der Überraschung.

ę̃ während, indem: *o ná kò ę̃* während er ging (ähnlich wie *é* den abhängigen Nebensatz schließend).

é, ę́ schließt manchmal den abhängigen Nebensatz ab.

e- 1 Hw-Präfix: *dźō* Reis; *edźōlę* der Reis: Fw der 3. Pers. Ez: *ádźōlę e na fo* der Reis er war reif.

e 2 *< se* wir; *dźul bae ńenę* laßt uns nicht furchtsam sein.

ẽ ja.

F.

fa, fā sterben, tot sein, reif (sein, werden): *o na fo* er starb: *nun fā* Toter: *dźī mīę kú fa* ‚mein Herz stirbt': ich bin beruhigt, befriedigt; auch: *dźī faem; dźi fān* er ist zufrieden: *dźōlę ná fò* der Reis ist reif: *na dende dźō fà* ich kaufte reifen Reis.

ófà Seite, Teil, Hälfte, abgespaltenes Stück: *fā wé* jene Seite.
Fā̆ ein Männername P.
éfā̃ Gesellschaft, Gruppe, Haufe.
fala um Entschuldigung, Verzeihung bitten: *ka falen* ich bitte euch um E. (eigtl. ‚habe euch gebeten').
ofā́la (nūn) die jüngere Schwester eines Menschen: s. *ódźā*.
kéfàli Haarkamm: *o na sie fale̱ (< falie̱) dī* sie steckte den Kamm an den Kopf.
kofali die im Porobusch zur Aufnahme der Knaben errichtete Niederlassung.
fana abbrechen.
kefata Fleck am Körper, Muttermal.
éfè, éfè̱ Auge: Blüte.
éfē̱ Linie: *o ná yà efē̱* er zog eine Linie: *o ya yīe efē̱* er zieht e. L.
ófe̱e Haut, Fell, Papier, Buch, Brief; s. *ókol*.
ófe̱e sìna, éfe̱e sìna das Buchschreiben.
fe̱le̱ versuchen, probieren, sich Mühe geben. Kpe *fo̱lo̱* Versuch.
mafē̱mùl ‚Augenwasser': Träne: s. *éfè̱*.
fe̱ṅge̱ ohnmächtig werden. Kpe *feγa*.
fé Grenzmarke.
fe[1] geben: *fe m mal* gib mir Wasser: *bō naum fe fele̱* wer gab dir das Armband? *ókandá o ná ve̱ fé késā̃* der König gab uns ein Haus. Kpe *fe*.
fe[2] noch, ferner noch: s. *wé*.
fe[3] nicht können, nicht sein, nicht: *fèfō̆lo, fèfō̆* ‚nicht umsonst': weil, denn. Kpe *fe*.
éfel-máfel Armband.
ofela, ofe̱la Mann: Mannesalter; *o ná χàle fela* er hatte das Mannesalter erreicht. *ofe̱la dźwa* Knabe.
fēla treffen auf, gelangen nach.
fémā̃ zwischen: einander, gegenseitig.
ofén Gesicht, Angesicht, vor, vorn, anfangs, zuerst: *kwa gua fen mō̱* geh, wasche dein Gesicht: *o ya ka sua fen* er geht voran: s. *éfè̱* Auge.
fendo < *fen o* = *fen* vor, vorn, anfangs.
fe̱ne̱ s. *tū fe̱ne̱*.
fia reißen, ziehen, zerren, ausreißen, spannen: *fia okūle̱* reiße den Baum aus: *fia gbama* den Flintenhahn spannen: *fia ekwala* Falle aufstellen: *ńun fia kwala* Fallensteller.
fiefie Reste, Krumen: kleine, feine Teilchen.
fiefio schnell, hastig (gehend, sich bewegend). Kpe *fiefie*.
fila hindurchstecken, durchbohren: s. *fola*. Kpe *fìli* Bohrkäfer, Bohrer.
file losbinden: s *fola*. Kpe *fuloṅ*.
fīli bitter (sein): *ekū koma na f.* die Frucht war bitter.
fio = *fiefio* rasch, flink, hastig.
fíomfiom, gewöhnl. *dī f.* Gehirn.
kofō̱ = *kofūa* Land.
Fō̱ Gola das Golaland.
fō̱ nahe, *o ná nè fō̱* er kam nahe: s. *gbē̱*.
fō̱a[1] fächeln, wannen, worfeln: s. *fōa*.
fō̱a[2] *mīa* die Nase schneuzen.
fō̱no̱ nachmachen, nachahmen, zeichnen, abbilden, photographieren, spotten über, verspotten.
éfo̱u (fó̱ù) Schaum.
fo̱wo̱ spielen: *aṅinanā a ya fo̱wo̱* die Kinder sind am Spielen. *efo̱wo̱* das Spielen.
fò: ékweya fò Schwert.
fó durchaus, ganz und gar. Kpe *fó*.
fō[1] reinigen, weiß machen: rein, weiß (z. B. Reis): *o na fō sīa ne̱* er reinigte seine Zähne: s. *fua* weiß.
fō[2] strömen, hindurchströmen: blasen, pfeifen.
fo[3] nicht: = *fe*.
fōa = *fō̱a* worfeln.
kéfoè (fòe) Kälte: *k. ye̱m (< ya mē̱) ńinie*, oder: *k. ne̱ne̱m* ich empfinde Kälte, mich friert.

ófoè Atem, Luftzug, Wind: *foeo̱ (foyo̱) ya mā̃ sua* der Wind weht: s. *kéfoè* Kälte und *ódùfoe* Sturm.

fòfō̃ = *fèfō̃* denn, weil.

fòfō̃le denn, weil: < *fò fō̃lo* ‚nicht umsonst'.

fō̃l, fō̃lo leer. Kpe *fō̃lo*.

fōl in *ne̱ fōl* Traglast.

fola[1] herauskommen, erscheinen, herkommen von, herabkommen von; weggehen von: aufgehen (Sonne), keimen, sprießen: *kul koma ke na folo kule̱ fū ke so̱la* die Baumfrucht sie kam her des Baumes oben sie fiel herab: die Frucht fiel vom Baume.

fola[2] warten auf, erwarten; *fólêm (fóláìm* < *fola mẹ̄) mẹ̄ nà* wart auf mich, (bis) ich komme: *mẹ̄ nā́n fòlo* ich erwartete ihn.

ofola = *ofela* Mann.

fō̃lo[1] leer, inhaltlos: umsonst, zwecklos: *mẹ̄ gò nà fō̃lo* ich bin nicht ohne Grund gekommen. Kpe *fō̃lo*.

fō̃lo[2] Schüssel, meist *ne̱ fō̃lo*; wahrschl. = *fō̃lo* leer, entsprechend dem Kpelle *se̱ṅ fō̃lo* leeres Ding, Schüssel.

fowo tanzen.

fóyèsīa ‚Zahnreiniger', Stock zum Reinigen der Zähne; < *fō* reinigen und *yesīa* Zahn.

fū, kofū Erde, Land, Erdboden.

fū auf, über, oben; *kul fū* auf dem Baume; s. *édžìl*.

fua, if *fō*, weiß (sein); *ńún fùa* Weißer; *ofola wê̱ o fō̃* dieser Mann ist weiß.

fūa blasen, anblasen, pusten: fächeln, wannen, worfeln; s. *fo̱a*.

kofūa Land, Erde: Erdoberfläche; das Oben. *kofūo* im Lande, auf der Erde. *kofūo di* das Oberland, Bergland, der Norden. *kofūo ko̱lo̱* das Unterland, Tiefland, der Süden.

fūo auf, über, oberhalb, oben: *kesona fūo* auf dem Wollbaume.

ófùlo ein Fisch. Kpe *fùḷe*.

fuṅa zusammenrollen.

fūo[1], *kofūo* oben, s. *kofūa* Land.

fūo[2] lebendig; *o mẹ̄ nò̱ fūo* er ist wieder lebendig.

ofūo = *kofūa* Land, Erde. *ofūo Gola* = *Fo̱ Gola* das Golaland.

futa die Fiber (z. B. aus der Raphiarippe) herausnehmen.

fùwu Mai: Zeit zwischen dem Niederlegen der größeren Bäume und der Reissaat. *fùwu* = Wind? es ist die Jahreszeit heftiger Stürme: s. *ófoè*.

G.

ogá ein Büffel.

kégà, kegāe Damm im Flußlaufe, zum Fischfang: s. *kégàla*.

gā̃ stark, kräftig: *o ya ńun gā̃* er ist ein kr. Mann: s. *kpao, kà*.

ógā̃ oder *kégā̃-mágā̃* Pfeil: *gā̃ pīṟi* Stacheln des Stachelschweines.

Galà ein Männername.

kégàla[1], *kégà* Damm, durch einen Fluß gebaut, zum Fischfang.

kégàla[2] die Wirbelsäule; vgl. das vorangehende.

ógàlá oder *ógàlá (gàla) -mágàlá* Matte. Kpe *gā̀la*.

ógàlo Oktober, Zeit der heftigen, kurzen Regenschauer.

kégàmál Apfelsine. *kégàmál kúl* Apfelsinenbaum: s. *kédembê*. Kpe *gameḷé*.

ógàṅge̱, ógàṅge Pavian.

gē̱ doma fen nach und nach, allmählich, nächstens.

ógè̱i-mágè̱i Kürbisschale, Schüssel.

ge̱le̱ entlang gehen, vorbei-, vorübergehen, weitergehen; s. *kwe̱*.

ǵē̱ndí Knie; s. *dźē̱ndí*.

ge[1] = *go* nicht.

ge[2] nehmen, wegnehmen, abnehmen, ausziehen; aufpicken, auflesen: *ge gbā mo̱e̱ dī* nimm deinen Hut vom Kopfe: *adźo̱u ye̱le̱nā a yá gè*

sna mə̄ biele sna die Mädchen lesen Brennholz im Busche: *o ná gè madel omma* er zog seine Kleider aus: *ge dzə̄n* sich eine Frau nehmen: heiraten: *ge nɨ̄* atmen: sich ausruhen: *mɛ̄ na ge nɨ̄ domae diɛ̄* ich ruhte auf dem Wege; *ge yísɛ̀* danken: *ge χwɛndɛ* um Verzeihung bitten: *ge ńā* zuspitzen: *ge kúmà* die Vorhaut beschneiden; *ge zolo* sich freuen.

gea ezolo = *ge ezolo* sich freuen.

kegeaā Harfe.

ógɛ̄ī ein Musikinstrument: ein Stück Bambusrohr, mit zwei Schlägeln geschlagen; s. *kegeaā*.

ógèla Glühkäfer.

kégèlé-égèlé (gèle) Erdnuß: *fem gelelɛ bā* gib mir einige Erdnüsse.

ógéle ein Habicht; s. *ósugba*. Kpe *gélɛ*.

ógènbe eine große Spinne mit gelb und schwarzem Körper. Kpe *gèleńbe*.

kégèndá ein Musikinstrument; s. *ógɛ̄ī*.

kégìli runde Wohnhütte: s. *késā*.

ógò, auch *ógǒ* Einbaum, Boot.

ógɔ̌ Rabe. Kpe *kɔ̄*.

Gɔbla Name eines Hundes.

Gɔ̄di Name einer Ortschaft.

Gɔdze eine Landschaft, von den *Kɔ̄ŋgbā Gola* bewohnt: im Nordwesten des Landes.

golo Okroblatt; s. *kíbɔ̀ndo*.

ógoŋgɔ̂ Heuschrecke.

goto viereckige Schnapsflasche; — engl. gutter: s. *ésān*.

gón alt: *sā gón* altes Haus; *ogowo* der Alte (Mensch).

gò gwá träumen.

go nicht: *kweya mne go névɛ̀* mein Messer ist nicht scharf: *del mɛ̄o bádà gò kpaokpao* mein Tuch (sein) Preis ist nicht hart: nicht teuer: s. *ge* 1, *je* 3.

kego 1 - *mago* Ranke, Kraut; *madzeve go* Batatenranke.

kego 2 Scheide: *ékweya gò* Scheide des Dolches. [verloren.

ógɔ̌ Hacke: *go mɛ̄o o sū* meine H. ist

kégòa (kégwà) - mágòa Knochen.

égòl Arznei, Medizin. Gift, Zauber.

Góla Gola (-Land, -Volk). *kégola bándu* Plante, Pisang. *égola dzɔ̄* eine Reisart, mit rötlichem Korn. *ógola fɛ̄la* Golamann, *égòla mìe* Golasprache.

gola schreien, heulen, weinen; *bedzwa ya gola sna* oder *ya gulie* das Kind ist am Weinen: *gbélɛ́ o golo nɨ̄* der Pfeffervogel schrie frühmorgens.

kégòlo Fuß, Bein; Wurzel (des Baumes, der Pflanze); *kam kúwa ègolo* ich halte dir die Füße: flehe dich an, bitte dich um Verzeihung: *o nem (< na mɛ̄) kuwo egolo* er bat mich um V.: *kegolo nɛ ke yūn dzela* sein Fuß schmerzt ihn. *kogolo di* Unterfläche, Sohle des Fußes. S. *ekpā*.

kégòló Kola, Baum und Nuß. *kégòló kúl, ógòló kúl* Kolabaum.

ógòlo-mágòlo Unterkörper, Unterleib.

gonda verteilen, austeilen.

goŋgo, goŋga denken, nachdenken über.

gua, gwa (sich) waschen.

oguda Büffel; s. *ógulu*.

ogul (gùl) - magul Feldhütte: *gulo o na gwɛ̄* die F. war verfallen: s. *kégɨ̌li*.

gulá: banda gulá Bananensuppe.

ógulu ein Büffel: s. *odzí*.

gun ein, eins; etwas; einzig, allein; einst, damals, jemals. *ogun, ogunɔ* eine Person, einer, der eine.

égɨ̌u-máɣɨ̌n Stampfmörser.

kegun Kampfspiel, Kampf: s. *éduà*.

ógɨ̌n-máɣɨ̌n tiefe Stelle im Wasser.

egùo gute Ackererde.

gūwo, kogūwo Wassertiefe: s. *ógɨ̌n*; wahrscheinl. < *ogū* < *ogun* mit Suffix *o*.

gwa 1, *gua* keimen, sprießen: *dzɔ̄ ya gwīe* der Reis keimt; s. *wia*.

gwa[2] waschen, baden: *o ya gwīe* er wusch sich.

égwà Traum; *mę̄ ná gò gwá* ich träumte einen Traum.

kégwà Knochen; = *kégòa*.

gwā hineintun; *gwā dżō* Reis säen, einhacken; s. *gwē*[4].

ógwă-ágwă Riesenschlange, Python.

kogwadżo das Flußufer; *o ka k.* er ging an das F.; s. *yaṅko* u. *kódżo*.

gwála zerbeißend, zerknackend (wie Knochen).

gwāla hineintun, hineinstellen, -schütten -gießen, entleeren in: hineinwerfen s. *gwā*.

mágwàla, máṅgwàla Regen; *m. ma ná sòlo* es regnete.

gwāle: kua gwāle beinahe erreichen, auf den Fersen sein, berühren.

gwè in *kweya gwě* gegen Abend, nachmittags: vielleicht zu *égwḕ* Sonne; ‚Abendsonne'.

gwē[1] ziehen, straffziehen, anziehen (Leine), herausziehen, wegziehen, zurückziehen; *gwē go* ein Boot ans Land ziehen; s. *fia*.

gwē[2] zerbrechen, zerbrochen, verfallen sein, zerknacken, aufknacken.

gwē[3] verschneiden, kastrieren; = *gwē*[2] zerbrechen (die Hoden zerquetschen)?

gwē[4] = *gwā* einhacken, pflanzen.

gwea hüten, weiden.

égwèé, égwḕ Sonne; *gwēle ya de sua* die S. scheint; *gwēle dèa* die S. geht unter; *gwē χale ṅun dī tē* die S. hat erreicht der Leute Kopf Mitte: steht in Mittagshöhe.

ôgwéì (gwéì, gwéì) Biene; Honig; *gwei ya nā búyè* Honig ist süß. Kpe *kwē̃i*.

ógwèle eine Schlange, ‚Viper'. *gwele dżūsā* eine Schlange; s. *ódżu*.

ogwē̃ya Adler.

gweye ernähren; s. *gwea* hüten, weiden.

Gb.

gbá jemals: in Verneinung: nie.

gba (gbae) sprechen, erzählen; if *o ya gbīe*; s. *gboa* und *bwa*.

kégbà = *kégbàla* Maniok, *gbà kū́* Maniokstaude.

kégbā́ Hut: *mę̄ ná bùo gbā́ dì* ich setzte den Hut auf den Kopf. Kpe *gbā́bele*.

ogbā̆ Arm; Vorderbein; Flügel.

gbagbaè März; Zeit großer Hitze.

kégbàla-égbàla Maniok; *a na ṅō̃ gbàla* sie pflanzten M.

kógbàla felsige Stellen im Flusse.

ógbàlíà Zwergantilope, ‚rabbit'.

gbāma sich gabeln, kreuzen, kreuzweise liegen; *kul ke wie gbāmâ* der Baum wuchs gabelig.

ògbama Flinte: *a naim tō magbama ṅę̄ma* sie zeigten mir ihre Flinten.

kegbáma kòma Hagel, Hagelschlosse.

gbana = *gbanaya*.

gbanaya der Rest, das Übrige.

Gbánde das Gbandevolk.

Gbàndża ein Männername P.

gbē sich nähern, nahe kommen, beinahe erreichen; = *gbele*.

agbe die Angehörigen, Zugehörigen, Familienglieder, die Sippe des.

Gbeātā Name einer Ortschaft.

gbē̃ì der große Königsfischer.

gbele sich nähern; *o ná gbèle dżavale* er näherte sich der Heimat; = *gbē*.

ógbelê der Pfeffervogel. Kpe *gbelégbèlé*.

agbeme = *agbe* die Angehörigen.

ógbème ein Waldbaum.

gbene bleiben, in einem Zustande verharren; übrig bleiben, übrig sein: fehlen; *wiele gbene tọlô* der Fluß blieb klein, niedrig; *e gb. tū fęnę* es fehlte wenig; s. *dżwa*[1].

égbèṅgbe eine große Trommel. Kpe *gbèṅgbeṅ*.

kégbèṅgé Stuhl: *o na dżal gbeṅgee sua* er saß auf (‚in') dem Stuhle; s. *kekpokpo*.

kégbẽ Hals, Nacken, Kehle: *ān kele gbẽ* sie schnitten ihm den Hals ab.
kégbèá Falle zum Fischfangen; s. *kekwala*. Kpe *gbeyá*.
gbégbēl sehr groß: zu *gbēl*.
kégbẽi = *kégbẽ* Hals, Nacken.
Gbel ein Frauenname: s. *Bel*.
gbēl. *gbēle* groß; *ógbēlo* der große.
gbela 1. *gbẹla* (Hartes) essen, kauen, verzehren: übervorteilen, betrügen: *nuno naim gbele* der Mensch betrog mich; s. *dźe*.
gbela 2 das Feld nach dem Brennen des abgehauenen Busches reinigen.
Gbele ein Männername für Zwillinge.
ôgbẽmbe (*gbẽmbe*) Tür; *gbẽmô* die Tür. s. *odō*.
gbēme (*bēme?*) Lied; s. *kuna* singen.
Gbèn ein Frauenname: s. *Gbèl*.
gbende dźere Hinterhaupt, Nacken: zu *kegbẽi*.
kégbèn = *kégbẽi* Hals, Nacken.
kegbeṅgbeṅduo ein weißer Stein; s. *kédùo*.
gbéwẹ̀ Abort.
kégbeyá (*gbèya*) Wildfalle, Fischfalle; = *kégbèá*.
gbī alle, jeder, irgend einer; *ñūñā gbī* alle Leute; *mẹ̄ mánà nẹ̀ gbī* ‚ich nicht wünsche Ding jedes': ich wünsche nichts.
ogbī-agbī Wurm; *ogbīo o ya kāle sua dī na* der W. kriecht auf der Erde.
gbīa werfen, wegwerfen, auswerfen, hineinwerfen, schießen; *a ya gbīe kpel* sie werfen das Fischnetz aus; *o ná gbīe kedue kweyo* er warf den Stein ins Wasser; *gbīa dī* den Kopf schütteln: *gbīaṅ kpolo* (< *gbīa makpolo*) Glückspiel (mit Kaurimuscheln) spielen; *gbīa kemie* Nachricht geben.
kogbilē Kehrichthaufen.
gble = *gbela* essen: eigentl. if-Form statt *gbele*.
gbō weiblicher Geschlechtsteil.
gbò Streit; *kama gbò* Streit suchen.
gboa sprechen, reden, erzählen = *gba*.
ògbolo-magbòlo Brücke; *aṅūṅā a nā ṅene o*. die Leute machten eine B.
gbòno links; *kūa* (*kwā*) *gb*. linke Hand.
égbòṅgó eine Reisart. Kpe *gbòṅgo*.
égbou Staub, Zerpulvertes, Gemahlenes; Reisgrütze: sog. ‚country bread'; s. *kpele*. *χéṅge*, *édeṅe*.
kégbomemẽ (*gbomẽ*, *gbomemẽ*) Regenbogen; s. *melẽi* Glas. Kpe *gbòimélè*.
ógbonā (*gbònā*) Magen, Dickdarm.
ógbòṅ, *ógboṅ* eine Wespe. Kpe *gboṅ*.
gboṅgbofúlò eine Buschtaube, erscheint in der Regenzeit; ‚rain time pigeon'.
ógbọma oder *ógbọ̀ma* Bettstelle, Bett.
gbọna zusammenkommen, (sich) vereinigen, zusammenrufen, sammeln; *o ná gbọndo anūnā gbī* er rief alle Leute zusammen: s. *kpola*.
égbŭ (*gbū*) - *mágbŭ* Axt.
égbūle eine Reisart, mit weißem Korn; s. *édźō*.
gbuna, if *gbundo* verletzen = *ñēma*.
ógbùṅ-ágbùṅ Laus, Floh; *ogbun sun* Hundefloh.

H.

máhàn' Salz: *sia m kpoloma sua* oder *sia kpòlo m*. tue Salz in die Suppe.
hàna Juli; Beginn der Regenzeit.
hẽ ja.
Hīmbe ein Frauenname.
Hokpo Männername.
Hokpotā Name einer Ortschaft.
hòndo hundert, s. *χondo*.
Hòndô ein Männername P.; s. das vorige.
Hulo das Mendevolk.

χ́ χ̄́.

χ́à nun, wohlan.
χ́ā 1 = *χ́āra*, *yāra* liegen, legen; *χ́ā nal* ein Gesetz legen, d. h. erlassen; *o na χ́ē nal* er erließ ein Gesetz; *χ́ā kūa* ‚die Hand legen': vertrauen;

o ná ɣ̌è daya kūa er vertraute auf Gott; *mɛ̄ ná ɣ̌è mī onɛ̰ kūa* ich glaubte seinem Worte; s. *dzā*, *yā*.

ɣ̌ā 2 auch; s. *pɛ̰*.

ɣ̌ā 1 retten, helfen; s. *dzwɛ̄*.

ɣ̌ā 2 = *nā* sie.

ɣ̌ā̃ 1 = *nā̃* sie sagen.

ɣ̌ā̃ 2 = *nā̃* rufen.

ɣ̌ala, selten *ɣ̌āla* erreichen, ankommen, gelangen nach; kommt fast nur im Imperfekt vor: *e ɣ̌ale kweya* es erreichte, d. h. wurde, Abend.

ɣ̌ama 1 fegen, kehren: *o na ɣ̌imie bɔrɔe sā̃ o* sie kehrte mit einem Besen das Hausinnere.

ɣ̌ama 2 sich strecken.

ɣ̌āɾa sich hinlegen, liegen; schlafen, übernachten; legen; *o na kɔ̰ ɣ̌āɾe yala diɛ̰* er ging und legte sich auf die Matte; *ɣ̌āra doma* unterwegs übernachten; s. *ɣ̌ā*, *yāɾa*, *dzā*.

ɣ̌aɾɛ̰ wir, absol.; = *yaɾɛ̰*.

ɣ̌ɛ̄ aushauen (Einbaum, Trommel).

ɣ̌ɛlɛ̰ 1 sich unwohl, übel fühlen, Magenbeschwerden haben; *kosua mɛ̄ ko ɣ̌ɛ́lɛ̰m* ich fühle Übelkeit.

ɣ̌ɛlɛ̰ 2 = *yɛlɛ̰* schneiden.

ɣ̌ɛ̄n ihr, 2. Mz, absol.; = *ńɛ́n*.

ɣ̌ɛ̄nɛ̰ 1 (sich) verbergen, verstecken; *o ya ɣ̌ɛ̄nɛ̰ sua* (oder *o ya ɣ̌ɛ̰nɛ̰ bielɛ̰ sua*) er versteckt sich im Busche.

ɣ̌ɛ̄nɛ̰ 2 vergessen; = *ńɛ̄nɛ̰*.

ɣ̌ɛ̄ = *ńɛ̄* sie Mz Akkusativ.

ɣ̌ɛ̄ Antwort auf einen Anruf.

ɣ̌ɛ̄ und, Sätze und Wörter verbindend.

ɣ̌ɛ́ŋɛ die feine Reisgrütze; s. *kpɛlɛ̰*, *ɛ́gbɔn*.

ɣ̌ɛɾa 1 faulen, verwesen; *oyilio ya ɣ̌iɾie* das Fleisch ist am Faulen.

ɣ̌ɛɾa 2 verbrennen, dörren; zum Trocknen bringen.

ɣ̌ɛ̄n sie 3. Mz, absol.: *ɣ̌ɛ̄n gbî* sie alle; s. *ńɛ̄n*.

ɣ̌ɛ̄nā sie, 3. Mz, absol.

ó ɣ̌ɛ̂ Schimpanse; = *ómɛ̂*.

ɣ̌ia, *ɣ̌inà* bringen: *ɣ̌inɛm kuo tɔ̄lɛ̰* bringe mir das Hühnerei; *ɣ̌ia dūadūa* „Laufen bringen": angelaufen kommen; s. *nā̃*.

ɣ̌ia setzen, stellen, legen; s. *ɣ̌ā* 1.

ɣ̌iɛ̰ abschaben; s. *ɣ̌ɛ̄* aushauen.

ɣ̌ièn Kot, Exkrement.

oɣ̌ien Termitenhügel.

oɣ̌íkâ ein kleines Schuppentier, Manis.

ɣ̌ila (*ɣ̌ile*) lachen; *kin mɔ̄ ya ɣ̌ilie sua* worüber lachst du?

ɣ̌ima = *ńima* antworten.

éɣ̌ima wilde Jamsart; s. *kétoùgé*, *ésɛ̂*.

oɣ̌inà dzwá Kind von etwa 10—12 Jahren; s. *oñinà dzwa*.

ɣ̌iŋgaŋge ein Hornrabe, monkey bird.

ɣ ɣ̃

máɣ̃àn', *málàn'* Salz: *sia ɣ̃an dzwa kpɔlɔma sua* tue ein wenig Salz in die Suppe.

ɣ̃ɔ̀ndɔ hundert; < engl. hundred.

ɣ̃ɔwa hineintun, hineinlegen.

ɣ̃ɔwɔ durchbohren; s. das vorige.

ɣ̃ó holla!

ɣ̃ũma 1 if *ɣ̃ũmbo* riechen tr.; s. *mɔlã̄*.

ɣ̃ũma 2 (*ɣ̃ūma*), if *ɣ̃ũmbo* bitten, betteln: arm, bedürftig sein.

ó ɣ̃ũ̂ma Schnabel.

ɣ̃ũ̂n, *ɣ̃ũ̂nè* er, absol.

ɣ̃wà leitet Ja- und Nein-Fragen ein.

kéɣ̃wã̂ Grab.

ɣ̃wãna 1 kratzen, schaben: das Unterholz schlagen bei der Feldherrichtung: *kwem ɣ̃wɔ̄nɔ wel bu mɛ̰ɔ̄* ich habe meinen Feldplatz noch nicht vom Unterholz gereinigt: = *ɲwana*.

ɣ̃wãna 2 aufhören: *o ɣ̃wɔ̄nɔ yola* er hörte auf zu weinen.

ɣ̃wɛ̄ eine Hautkrankheit, crawcraw.

ɣ̃wɛ̄ bringen; holen, erlangen; s. *ɣ̌ia*.

ɣ̃wɛna, *ɣ̃wɛnda* um Verzeihung bitten. Zu *ɣ̃wãna* 2: verzeihen = „aufhören mit dem Zürnen".

χwe̱nde̱ Verzeihung: Verzeihung! *mẹ̄ nān ge χ.* ich bat ihn um V.: *o naim ge χ.* er bat mich um V.

χ̃wē̱ne̱ holen, bringen; s. *χ̃wē̱̄*.

χ̃wēn = *χ̃ū̃nè* er. absol.: *χ̃wēn bí ná nẹ́ ńẹ́nè̱* er selbst tat es.

χwo̱nde̱ = *χwe̱nde̱* Verzeihung.

K.

ka[1] ich: im Perfekt.

ka[2] gehen: *o ká* er ist gegangen: *o ná kò̱* er ging: *kwà* geh! *kwan* geht!

kà dick, feist (sein): *fola nā́ kà* der Mann ist feist: s. *gā̃*.

keka Schild.

kèkā Bogen.

ókā̃-mákā̃ma Kiste, Koffer. Kpe *kā̃ḷā̃*.

Kaba Name eines Hundes.

kā̃e = *kā̃le* in *dźwa kā̃e* ein Kind, das gehen kann, im Alter von 2—3 Jahren.

kékàe = *kékàl* Eisen.

ókâe = *ókàl* Schlange.

kékàl[1] Eisen; *kale̱ na kpakpao* Eisen ist hart.

kékàl[2], auch *ékàl*, Backenzahn: *makal oṅma na ṅime* seine B. waren zerbrochen.

ókàl-ákàl Schlange. Kpe *kā̃ḷi*.

ókalà eine Stechfliege, ‚cow fly'.

ókala = *oke̱le̱* Vater.

ókàla korbähnliches Gerüst zum Fleischtrocknen, über dem Feuer aufgehängt: ‚drier'.

kale̱ necken, reizen: *o ne̱m kale̱* er neckte mich.

kā̃le sich fortbewegen, gehen, kriechen, fahren: *dźwa kā̃le (odźwa kā̃lo̱)* ein Kind, das alt genug ist, um gehen zu können, im Alter von 2—3 Jahren.

kekale Schlechtigkeit, Gemeinheit, Bosheit. Kpe *káse, káe*.

òkali-màkali Tragkorb: *a ya yel kilie okali* sie schnitten einen Tragkorb.

mákā̃lo Rost; *kweyale̱ na kuwo kā̃lo* das Messer hat Rost, ist rostig.

ókālo-ákālo Krieger, Soldat: Tapferer, Held.

kama suchen, hinter etwas her sein, sich zu verschaffen suchen, besorgen, sorgen für: *o náim kame gbò* er suchte mit mir anzubinden.

kokama Gegend, Seite, Teil: *o ná nè kama dźava̱* er kam in die Gegend der Stadt, nahe der Stadt.

kámệ = *káv̱ệ* laß uns gehen!

kèkan Bogen = *kèkā*.

ókân (kàn) Wort, Sprache, Rede; s. *óṃiè*: *kél kàn* ‚Wort einer Rede': wahres Wort.

kana besitzen, Eigentümer sein; s. *oke̱ne̱*.

kāna mischen, gemischt sein: *o ná kāne mūama ya mal* er mischte Palmwein mit Wasser: *dźō̱ kānde* halbreifer Reis, wobei einige Körner schon reif, andere noch unreif sind.

ókandâ König, Oberhäuptling: *ókandâ kula sā̃ źiṅgbe* der König hat viele Häuser. Zu *kana* besitzen?

kándo derselbe, nämliche, selbst: *be̱ k.* derselbe Ort: *dźáva̱ ḳándo* in der Stadt selbst.

káne̱ so daß, so, so sehr.

ó̱kaṅkalò Schmetterling.

ké̱, kẹ̄ aber, sondern. Kpe *ké̱*.

ke̱ verstärkend: *χ̃ẹ́n ke̱* selbst sie, sogar sie.

kẹ̄[1] aufwachen, wach werden.

kẹ̄[2] daß: *o ṅīme kẹ̄ o fa* er wußte, daß er tot war.

ókẹ̄ Tragelaphus-Antilope, ‚red deer'.

kẹ̄ẹ̄ẹ̄ eine lange Zeit, lange.

oke̱e ṅun (ṅun) Vetter, Neffe: s. *ókēmbe*.

Ke̱i ein Männername.

ókẹì-ákẹiṅā̃ Fisch; *ka kuwa ke̱i* ich habe einen Fisch gefangen.

kèke̱ eine Zeitlang, eine lange Zeit.

ke̱ke̱l abgeschnitten werden, abbrechen: abgeschnitten: zu *ke̱le̱*[1].

okēl = *okele* Vater.

kele[1] abschneiden, abreißen; zerschneiden, zerlegen (Fleisch): umhauen, fällen; *o ya kilie kel* ‚er schnitt das Wort ab': erledigte die Sache; s. *kola*.

kele[2] meist *kele dźeve* umkehren, zurückkehren.

kele[3] *fē* knauserig, geizig sein; ‚schneidet das Auge'?

kele[4] *ńā bo* den Mund öffnen.

kele[5] *dźíl* klug, gescheit sein; zu *kele* schneiden?

kèlē eine Zeitlang; eine lange Zeit; s. *kèke*. Kpe *kèḷē*.

ókèle-ákèle Vater, Herr; *kèlem* oder *kele mẹ̄o* mein V.; s. *ódàda*.

kene abbeißen, zerbeißen, zerknacken; *o ya kinie nè bà* er beißt etwas ab; s. *gwála*.

òkēne Besitzer, Eigentümer, Herr; *o ya kène mẹ̄o* er ist mein Herr. *kēne būo* Feldbesitzer. S. *kana* besitzen.

keye aufwachen, wach werden; s. *kē* aufwachen.

ke- Hw-Präfix; *kul* Baum, *kekule* der Baum: — als Fw: *kekule ke fa* der Baum er ist abgestorben.

ké, okê für, um zu: eigentlich ‚Wort'; s. *ékêl, ókêl*.

ékê = *ékêl* Wort.

kedźomal Durst; *k. ńenem, ńenōn* ich bin, er ist durstig. Wahrscheinl. ist *ke* Präfix und *dźo* = verlangen: Verlangen nach Wasser.

kekẽi Versammlungshaus; Schuppen, Küche, Vorratshaus, Speicher; *kokẽyo* Speicherraum; im Speicher; auch *kekeń*.

kêl, ókêl um zu, für; = *kê, ékê* und *ékêl* Wort.

ékêl, ékê-mákêl Wort, Sache, Angelegenheit, Verhandlung; *kē sīa le* ‚gutes Wort ist es': es ist gut: *kél kàn* wahres Wort, Wahrheit; *ekel gba e ya ne nene fólanā* eine Verhandlung zu führen ist Sache der Männer; *o ná tòno kēl* oder *o ya tunie kēl* ‚er sieht Wort': er hat Schwierigkeiten, Leid, Not.

kekel, keḱel häufig statt *kékiòl* Finger.

kēla umkehren, sich wenden, wieder etwas tun, entgegnen, erwidern; wortwechseln, erörtern, streiten: *mẹ̄ nān dare, ké ó go kēle bā* ich fragte ihn, aber er antwortete nichts.

ókēla Bote des Oberhäuptlings, Gerichtsdiener; Kpe *kḗḷa*.

kéleń eine Zeitlang, eine lange Zeit; s. *kèlē*. Kpe *kéḷeń*.

Kéma ein Frauenname S.

ókēmbe Onkel, Bruder des Vaters oder der Mutter; Vetter; s. *okee*.

ókenâ Mann; s. *ofela*; *ofela* Mann = Geschlechtswesen, *ókenâ* = Tapferer.

ékên das Fleisch, die fleischigen Teile, z. B. einer Frucht.

kende nicht können, nicht verstehen.

kenukoma Armut.

kenuma = *ékên* Fleisch; *ékên* < *ekenu*, davon *kenuma* Mz.

kekeń Versammlungshaus, Küche; s. *kekẽi*.

keve querüber liegen; quer; s. *nīa*.

kékève Ananas.

kẹ, kẹ̄ geben; *kẹ̄m duo lī* gib mir jenen Stein; *o naim kẹ bana* er gab mir eine Banane.

kẹ̄e geben = *kẹ*.

kī = *kín* was?

kī, kīa = *kẹ, kẹ̄e* geben.

kíâ hier; s. *béâ*.

kékīa Schwanz.

kíê = *kíâ* hier.

kie einrammen; *kie dil* in den Boden rammen; von einem Zw *ke*?

kékàma Kürbis, Gurke < engl. cucumber. Kpe *klíkàma*.

kila umgeben, umringen.

kékìle Pfeffer. Kpe *kiyéń*.

kín. kìn was? *kín dɛ̀ (< le)* was ist es, was gibt's? *kin kel* welche Sache, weswegen? *kin kel mɔ̃ χila lɛ* weshalb lachst du?

kíni was für ein? *kini nɛ le* was für ein Ding ist es?

kekiõ = *kekiol* Finger.

kékiòl (kìol) Finger; *kiol wo* ‚männlicher Finger': Daumen; *kìol gòl* Zehe.

ókiom Maulwurfsgrille.

kla umkehren, sich irgendwohin wenden; *o ná klɛ̂* er kehrte um; s. *kɛlɛ* umkehren.

kɔ 1 gehen, s. *ka.*

kɔ 2 alt: *anun kɔkɔ́ñã a ya ɲɛnɛ sua kɛ̄l* die alten Leute besprechen eine Sache, ‚machen Palaver'.

kɔ̄ = *kɔ́l* Seite, an, bei, neben, nahe; *a na ne mɔ̃ kɔ̄* sie kamen zum Feuer; *se na nĩe wielɛ dʒavalɛ kɔ̄* wir kreuzten den Fluß nahe der Stadt.

kɔ̄ tragen: *mɛ̃ ná kɔ̀* ich ging; *mɛ̃ ná kɔ̂* ich trug; *mɛ̃ ya kɔ̄ sua* ich bin am Gehen; *mɛ̃ ya kwɔ̄ sua* ich bin am Tragen.

ókɔ̂ eine Ameise, beißt nicht. Kpe *kɔ̂* Wanderameise.

kɔ́l Seite, an, bei, neben; = *kɔ̄.*

ókɔl Haut, Fell; *okɔl kpakpa* harte, d. h. gesunde Haut; *o na kɛlɛ okɔl kp.* er kehrte gesund zurück; s. *ófɛɛ.*

kɔ̀l immer.

kɔla fällen, umhauen, abhauen; *o na kɔlɔ kekũlɛ* er fällte den Baum; s. *kɛlɛ, kwala.*

kɔ́lɔ, kɔ́lɛ neben = *kɔ́l.*

kɔlɔ in *kofũo kɔlɔ* Unterland, Tiefland; Süden.

ókɔlɔ Haut, Fell; Körper; s. *ókɔl.* Kpe *kɔ́lɔkɔlɔ̀* rauh, rissig. [*kɔ̀lɔ.*

ékɔmɛ̂ Nasenschleim.

ékɔmɔ eine Staude, deren große Blätter zum Dachdecken verwendet werden; Dach.

ókɔmɔ Fingernagel.

ókɔmɔ dʒwá junger Mann, Jüngling.

kókɔndɛ̀ Land < engl. country.

kɔ̄nɔ stottern.

kokɔnɔ Ecke, Winkel.

Kɔ̀ŋgbã Gola ein Stamm der Gola, auf dem rechten Ufer westlich und nordwestlich von Boporu im Godže-Lande wohnend.

kɔwɛ harnen.

ko- 1 Hw-Präfix des Ortes; *kofũo ko sĩa* das Land (es) ist gut.

ko 2 noch, immer noch; s. *wɛ̂.*

kõ welcher?

kõ 1 = *kol* wo, wohin? *kõ ɲɔnɔ ya* wo ist der Knabe?

kõ 2 für, um zu; wahrscheinlich < *kɛ̂ o.*

eko Rest, Krumen, Überbleibsel; s. *gbanaya.*

ékoà Rotangpalme.

kól, kṍ welcher?

kol wo? *kol kanda ya* wo ist der König?

kola krähen. Kpe *kõlõ.*

kòlo lange dauern, lange her sein, alt sein; alt; lange.

koma 1 gebären, zeugen; Frucht, Samen tragen.

koma 2 hören; *mɛ̃ na kombo kemĩ onɛ* ich hörte seine Stimme.

kékòma Same, Frucht, Kern; *kul koma* Baumfrucht.

Kombɛl ein Männername.

kékombò (kòmbo) Rauch.

ekombo Kopftuch, Mütze. [kind.

Kɔ́na ein Männername, für Zwillings-

kékona Grenze zwischen zwei Feldern oder Feldmarken; s. *fɛ́.*

okona dave Nachbar.

ókoñã ein großer Flußfisch; ‚big cat fish'.

kɔa, kɔwa, kuwa nehmen, halten, fangen; tragen; haben, besitzen; anfangen.

kékù = kékùl Baum. *kũ dã* Baumstumpf. *kũ fã* Brett. *kũ fɛ̄* Baumblüte. *kũ kòma* Baumfrucht.

ókū̂ Flußkrokodil.

kua = *kuwa* fangen, halten, haben: anfangen, fortfahren; *ó kúà nā, ó kúà kẹlẹ* er hat keine Mutter und keinen Vater.

ókũà (kū̃a) Hand, Vorderarm: Vorderbein des Tieres; *bēmé nẹ̄ kū̃à* fasse es mit der Hand.

okuamõ, ókuàṅ Hand = *ókũà*.

okubie — *akubieńã* Eule; *a. a wòwo dùm* die Eulen fliegen nachts.

kékùl-mákùl Baum, Stock (manchmal unterschieden: *okūl* Baum, *kekūl* Stock). *kekūl kū̃lẹ* Gehstock. *kekūl kẽi* (‚Baum des Speichers') Leiter; *o na dźowo kūl kẽyẹ* er erstieg die L.

kula haben, besitzen; *k. sua* ‚Bauch haben': schwanger sein; s. *kọwa, kuwa*. Kpe *kuḷa*.

ekulo in: *oni ekulo* ‚Mutter Spinne': die Spinnenfrau (in Märchen).

ókùlo Löffel.

kuloṅ Kru, ein Hohlmaß.

kúluṅ das Kruvolk.

kúm Schalen, Hülsen, Abfall; *kevẹ kúm* Ananasschalen.

ékumà Ferse, Hacken.

ékuma Zuckerrohr. Kpe *kúlô*. (*-ma* viell. Mz-Suffix.)

ókumà, ókumbà Hemd, Tobe.

kuma, if *kumbo*, festkleben, kleben, klebrig sein, gerinnen: *masẹ̄ima na kumbo* das Blut gerann.

kuṅ dort: s. *bọ́wẹ*.

kuna singen; *o na kundo gbēme* er sang [ein Lied.

kùo[1] Bodensatz, Hefe, *mũa kùo* B. des Palmweines.

kùo[2] Tropfen.

kùo[3] grün, frisch.

kékuò (kùo)-ékuò Ei.

kuogō̃ steif.

Kuom ein Frauenname.

ókùù Eule; s. *okubie*.

kuwa[1] anfangen, anbrechen, hereinbrechen; sich an etwas machen, bei etwas beharren, dauernd tun, fortfahren zu tun: *o na kuwo ńẹnẹ* er fing an zu tun: *edum na kuwo* die Nacht brach herein.

kuwa[2] nehmen, fassen, fangen, festhalten, halten, tragen, haben; *kuwa golo* ‚die Füße halten': um Verzeihung, Gnade bitten.

kekùṛia Pfeffer; s. *kékìlẹ*.

ekwa das Gehen; s. *ka*[2].

ekwā das Tragen; s. *kō*.

ókwā̃ Vorderarm, Hand; = *ókũà*.

kwala umhauen, abhauen, fällen; s. *kẹlẹ*[1], *kọla*.

kékwala-mákwalama Falle; s. *kégbèá*.

ókwandźẹbô Sack, Beutel. Kpe *kwaḷā*.

ókwàṅ = *ókwā̃* Hand.

kwẹ vorbei-, vorübergehen; hineingehen; s. *gẹlẹ*.

kwe frei, freigeboren; *dźa kwe* Freier.

kokwe, kokwei Gewässer; s. *kokweyo, ewie*.

kwea rösten (Korn); *o ya kwìe dźō̃* er röstete Reis.

kékwèn Blattrippe, Wedel einer Palme.

kékwènde bánda eine besonders süße Banane, Zuckerbanane.

èkweya, ékweya-màkweya Messer, Dolch; *k. na nẹvẹ* das Messer ist scharf. *ékweya fò* Schwert. *ékweya gò* Scheide des Dolches.

ékwèya Abend: *kwéya gwẽ* Nachmittag.

kokweyo Gewässer, Fluß, Bach: s. *ewie*.

kwī́ dort; = *bọ́wẹ; kwī́ póṅṅ* weit weg, in weiter Ferne.

ókwi Weißer, Europäer; *ókwiô; ókwi fúa* dasselbe. Kpe *kwī*.

kekwie, kekwiye Penis.

Kp.

kpà, häufig *kpàkpa* und *kpào* hart, stark; vgl. *okpako* und *Kpakla*.

kpā[1] abpflücken, abreißen, pflücken, auflesen; = *kpala; kpām tua* (< *kpā matua*) *mō fem* pflücke Blätter ab und gib sie mir.

kpā 2 anziehen (Kleid), bekleiden, schmücken.

kpā schreien, jauchzen, laut rufen: *owọnọ o ya ekpā sua wol ezọlọ* der Knabe jauchzte vor Freude.

ekpā, kekpā Bein, Fuß.

kekpā, okpā-makpā Haken, Angelhaken: *makal kpā* Eisenhaken.

ekpā̃ dolo Bein, Schere der Krabbe; = *ekpā* Bein? Kpe *kpāń*.

kókpāfɛ̂n Unterbein, vom Fußknöchel bis zum Knie; besonders die Vorderseite des Beines, das Schienbein; zu *ekpā* Bein und *ofɛ̂n* Gesicht.

Kpaizuọ Name einer Ortschaft.

Kpàkla ein Männername. P.

okpàko Mann. Erwachsener; starker, kräftiger Mann, s. *ókenā*. Kpe *kpàkoḷo*.

kpà kpa beschreibt das Zittern: *dzẹla kpà kpa* zittern.

kpàkpa, kpàkpao hart, stark, sehr: s. *kpào*. Kpe *kpa*.

Kpál ein Frauenname.

ékpal 1 Kürbisart: s. *kedīā*.

ékpal 2 Trommel: *we ya bala sùa kpál* er schlägt die Trommel: s. *ékpal* 1.

ókpál-ákpál älterer Bruder: s. *ódzā kpàl*.

kpala, kpāla abpflücken.

kpāla sich den Körper (mit Öl) einreiben.

ókpàla ein Stück europ. Baumwolltuches, ‚handkerchief'; *o ụem ɟe okpala sīa* er gab mir ein hübsches Tuch.

ékpálé Kuskus.

ókpálu = *ókpál* älterer Bruder.

kekpama Zaun. *kokpama* eingezäunter Platz.

ókpàmadína ein Frosch: s. *ókpògọ*. Kpe *gẹamadína*.

kékpambò ein Pfefferstrauch mit dicken, tomatenartigen Früchten, ‚bitterball'. S. Kpe *kpõmá*.

kékpambògwẹn ähnlich wie *kékpambo* mit größeren Früchten, ‚large bitterball'.

Kpàuá ein Frauenname. S.

kpande: ḅu kp. gebranntes Palmöl. Kpe *kpande*.

Kpane ein Frauenname. S.

kpào, kpàokpao hart, stark, mit Kraft, angestrengt, eifrig, sehr.

okpao = *okpal* älterer Bruder.

ékpasɛ̃ Kautschuk: *o ná kọ̀ gìe kp.* er ging, um Kautschuk zu gewinnen. Kpe *kpósɛ̃*.

ekpāsuń ein Strauch, „Hundebein".

ékpàtô ein Buschmesser. Kpe *kpātó*.

okpaṿè Zecke.

Kpâṿọ̀ ein Frauenname. S.

ókpàyel Schwalbe.

kpɛ́ heftig, sehr: eben da, eben in dem Augenblicke: *o ya sumie kpɛ́* er mühte sich krampfhaft ab. Kpe *kpɛ̀*.

kpɛ̄ beenden. Kpe *kpɛ̄*.

kèkpɛ̄ Speer: *o ná gbĩe kèkpɛ̂* er warf den Speer: *o nān χọwọ kpɛ̄* er durchbohrte ihn mit einem Speer.

kpɛ̃̄ sich Sorge machen, in Sorge, Bekümmernis sein. Kpe *kpā̃*.

kpɛ̃̂i lange Zeit, eine Zeitlang. Kpe *kpî*.

kpẹkpẹ eine Zeitlang.

kpẹ̀lẹ das Kpelleland.

kpẹ̀lẹ grobe Reisgrütze, so wie die Kpelle (daher der Name) sie machen.

kpẹlẹ: edźulẹ na nāń kpẹlẹ Furcht packte ihn.

kpɛ́lɛ̄ alle. Kpe *kpɛ́lɛ̄*; s. *gbî*.

kpɛ́lɛ̃̄ krumm.

okpɛ́lî, okpɛ́lni eine kleine Eidechse.

kpẹnẹ zählen, lesen: *o ya kpinie* er liest.

ókpẹnkpẹn Eichhörnchen.

kpɛ̀wun zwanzig.

kekpɛ̄ Zweig.

ókpekûm Wasserschildkröte.

ókpel (kpɛ̀l, kpɛ́l)-mákpel ein Fischnetz, von Männern gebraucht; Hängematte: *o χūga kpelọ sua* er lag in der Hängematte: *kpɛ́l dáfɛ̀* Spinnengewebe.

kpela ekpal die Trommel schlagen: s. *kpala*.

kpèle, kpḗle nein. Kpe *kpéḷe.*
ókpelemâ, ókpelmâ ein Wasserbock.
kpḗlô, kpḗloò (< *kpḗle o*) keineswegs, beileibe nicht!
ókpemâ ein Wasserbock; s. *ókpelemâ.* Kpe *kpéna.*
kpeṅ dann, darauf. Kpe *kpeṅ.*
ókpeṅgbe Frosch; s. *ókpògo̱, ókpàmadína.* Kpe *kpéṅe.*
kpí, kpî in hohem Maße, sehr; andauernd, immerzu; *ān mana kpí* sie liebten ihn sehr.
Kpíkpī ein Männername. [s. *kpala.*
kpili abpflücken, abreißen, abstreifen;
kpṓ, kpṓkpô ordentlich, in gehöriger Weise; *a na kā̃le kpṓkpô* sie konnten (schon) ordentlich gehen; ‚they were in good walking size'; s. *kpé̱, kpí, kpó.* Kpe *kpṓ.*
kpō̱ gackern; *tō̱ ya kpō̱ sua* das Huhn gackert.
ókpògo̱ ein Frosch; s. *ókpàmadína.*
ókpo̱go̱, ókpo̱ko̱ Knoten, Knollen: Beule; *o ná sùo dźēle̱ kp.* er schlang einen Knoten in den Strick.
kekpo̱kpo̱ Stuhl. Kpe *kpò̱kpo̱.*
ókpò̱kpo̱ Schmiedehammer. Kpe *kpó̱kpo̱.*
kpo̱l Fett, Öl, in *masie kpo̱l* Palmfett; wahrschl. < Kpe *kpo̱lu* rot.
kékpo̱lo̱ (*kpò̱lo̱*)-*ékpo̱lo̱* oder *mákpo̱lo̱* Kaurimuschel: s. *gbīa* werfen.
kékpo̱lò̱ (*kpó̱lò̱*) Eierpflanze.
Beachte: *kpò̱lo̱* Suppe, *kpò̱lo̱* Kaurimuschel, *kpó̱lò̱* Eierpflanze.
mákpo̱lò̱ (*kpò̱lo̱*) Suppe. Kpe *kpò̱lo̱.*
okpò̱lo̱ = *ókpàl, ókpàlu* älterer Bruder.
kekpo̱lō̱ Schlagkeule.
kpò̱lo̱kpo̱ Kniestellung; *mẹ̄ na dem kp.* (< *de makp.*) *dil* ich bin in kniender Stellung. Kpe *kpo̱ṅ po̱lo̱.*
kpō̱m nu (wahrscheinlich < *kpō̱ manu*) taub sein.
ókpo̱nò̱ Hand. *ókpo̱nò̱ dźé̱ṛe̱* Handrücken. *ókpo̱nò̱ féǹ* Handgelenk: s. *ókũà, ókwā̃!*

kpó[1] drückt Verstärkung aus; *gun kpó* ein einziger; *dō̱ gun kpó* eines Tages einmal. Kpe *kpó.*
kpó[2] weit weg. S. *póṅṅ.*
ékpô = *ékpôl* Topf.
ókpò̱ eine Kürbisart; s. *kediā, ékpal.*
ékpôl-mákpôl Topf.
Kpola ein Männername.
kpola sich vereinigen, sich zusammentun, zusammenkommen: *bula kpola* auf Treibjagd gehen; s. *gbọna.*
kekpola Widerhaken; s. *kekpā.*
okpola Uneingeweihter, Nichtmitglied des Geheimbundes.
kpṓlo April; die größeren Bäume in dem gereinigten Feldplatz werden niedergelegt.
kekpondo eine Falle; s. *kékwala, kégbèá.*
kpọma helfen; *kpọ́mệm* hilf mir, *kpọ́máàṅ* hilf ihm. Kpe *kpo̱ṅ; kpọma* wahrscheinlich < Kpe *kpo̱ṅ ma* jm. helfen.
kpọṅ helfen = *kpọma.*
kpū̀ = *kpùl* kurz.
kpũa nageln, annageln, befestigen; *ńun kpũã esā̃* Hausbauer, Baumeister. Kpe *kpamũ.*
kpùl kurz.
kpula[1] berühren, stoßen, klopfen; schlagen: *kpula gbēmo̱* klopf an die Tür *kp. bamedie̱* läute die Glocke; *kp. kpal* die Trommel schlagen: *kpula gbã* die Flügel schlagen (Hahn).
kpula[2] umarmen.
kpuna, if *kpundo* herumgehen um, umgeben, umkreisen; s. *kila.*
kpunu Teil, Hälfte; s. *ófà.* Kpe *kpúlâ.*
kpûṅ: nuṅ kpûṅ menschliches Wesen, Mensch, ‚human being'. Kpe *kpúnè.*
Kpuṅ ein Frauenname.
kputa = *kpula* berühren, stoßen, klopfen.

L.

élambò Lampe < engl. lamp.
le̱ Hw-Suffix; *dźō̱* Reis, *édźō̱le̱* der Reis.
le̱ hw Fw dieser: *eduo lê* diese Steine.

le ist es: *kē sīa le* eine gute Sache ist es: es ist gut: *kin de (< le)* was ist es, was gibt es? Me *le*.

M.

m mich.

ma 1 Hw-Präfix und Suffix; *makulma* Bäume, *masẽima* Blut.

ma 2 du, im Perfekt; *s. mō*.

ma diẽ aufnehmen, aufheben (?).

mā 1 vorübergehen, vorbeigehen, passieren; wehen, strömen; jm. übergeben, reichen: *foyo ya mā sua* der Wind weht.

mā 2 ausgeben, vergeuden: s. das folgende!

mā 3 verkaufen: *ka mā dī* ich verkaufte eine Kuh; *o mā bawa no* er hat sein Schaf verkauft.

mā 4 du sagst, sagtest.

mā 5 so wie: ähnlich: = *mā* du sagst: *obū ɣeo o ɑo dẹgẽ mā dzẹno* unser Feld ist nicht so groß wie das eure.

mā 6 Bündel, *dzwō mā* ein B. Reis.

ómā dàɣe Frage; s. *daɣe*.

Mādìá ein Frauenname. S.

Mādzó ein Frauenname.

mae = *mal* Wasser.

Mąfuá ein Frauenname.

maɑbó, maŋgbó zu sehr, zu viel.

Maizoe Name einer Ortschaft.

makẽ der gewöhnliche Tagesgruß; wörtlich: ‚bist du aufgewacht?' s. *kẽ* 1.

mámàl Wasser; *mẽ ya tia sua mal* ich trinke Wasser. *mál kùo* Wassertropfen.

ómàma Großmutter. Kpe *máma*.

omamádá Großvater.

mame, mambe umhergehen; wandern.

Mámbo das Gbundevolk: *Mamboúũúā* die Gbundeleute.

ómāmbo Papagei.

mana wünschen, wollen, beabsichtigen: *kin mō mana le* was wünschest du?

Mánagòbla ein Stamm der Gola, auf dem rechten Flußufer wohnhaft. Vgl. *Gobla!*

maŋgbó = *maɑbó* zu sehr, zu viel, in hohem Maße, ausnehmend.

Marol ein Fluß nahe Dobele's Island.

Māwua Name einer Ortschaft.

máwuo Aussatz.

mẽ: ene mẽ Totem.

mẽ treffen, begegnen, antreffen, zusammentreffen mit; *mẽ nāu mẽ doma diẽ* ich traf ihn auf dem Wege. Kpe *men*.

mẽ lange, den ganzen Tag (die ganze Nacht) lang.

mẽ 1 wieder, noch einmal.

mẽ 2 scheinen (Sonne, Mond); heiß, rotglühend sein.

mele zittern.

melẽi Glas. Kpe *mèlemele*.

mẽme schütteln, zittern: *o na m. kūle* er schüttelte den Baum; s. *mele, beme* und das folgende.

mẽmel zitternd, schüttelnd: schütteln, zittern, wogen, wie Wasser, strömen: s. *mẽme*.

men 1 = *mẽ* wieder, noch einmal: noch mehr, (nicht) mehr: *kin men* was sonst noch?

men 2 dient zum Ausdruck einer ferneren Vergangenheit: *o na men jo* er war gestorben.

mene ausbreiten: *mẽ ya minie del* ich breite ein Tuch aus.

mélomélo lang.

mẽ 1 ich.

mẽ 2 sie Akkusativ von *ma*.

mẽ rot glühend, glühend heiß: = *mẽ* 2.

mẽa ich, absolut.

mẽā ich sage, sagte.

mẽe mein.

mende sich verwandeln in.

mẽo mein.

mí sehr: *gbegbēl mí* sehr groß: *yeleyele mí* sehr klein.

ómì Sprache, Rede, Wort. s. *ómìè*.
mĩa verschlucken, verschlingen.
émĩa Nase.
komĩa Spitze.
omìakpō̰ eine Schlange, stiehlt Hühnereier: Dasypeltis.
mie bringen: s. *χĩa*.
ómiè, kémiè Zunge, Stimme, Sprache, Rede, Wort; *gbĩa mie* ‚ein Wort werfen': eine Botschaft senden.
mie gbĩa Botschaft: Meldung, Nachricht.
kémiel' Zunge, Stimme, Sprache: s. *ómìè*.
kemili Nadel; *o ná ya delo̰ mílî* er nähte das Tuch mit der Nadel.
misin Mission < engl. mission.
émiyól Zunge; s. *ómìè*.
mnḛ mein.
émō̰ Feuer.
kémō̰-émō̰ Brennholz, Feuerholz; Stamm = *émō̰* Feuer.
ómō̰ (mō̰) Freund, Genosse.
mō̰ḛ < *mō̰ḛ* dein.
ómō̰è-ámō̰è Seekuh, Manatus senegalensis.
ómo̰l, ómo̰l núin Moslem, Sandschläger, Wahrsager.
mo̰lo̰ eine Nuß.
omō̰no̰ Freund; s. *ómō̰*.
ómo̰ntu = *omō̰tu* Freund.
ómō̰tu Freund; Genosse; *m. mō̰o̰ o fa* mein F. ist gestorben.
mōlā riechen tr. und intr.; stinken.
Monokpako Name einer Ortschaft.
mō̰ du.
mō̰à du, absolut.
omũ Chamäleon.
màmũa Palmwein, Alkohol überhaupt; *mũa ma nán kúwò* ‚Schnaps fing ihn': er war betrunken.
mũla, mũlā lang, hoch sein: *kekulḛ ke ná mulo fũo* der Baum ist hoch; s. *melomēlo*.
mumũ flüstern. Kpe *mũmũ* stottern.
muŋo̰ schwer (sein); *onḛ mō̰o̰ o múŋgo̰ magbó* meine Last ist zu schwer. Me *miniŋo*.

N.

n ihn; *o nā n to̰no̰* er sah ihn.
on, o̰n ihn.
nà Zeichen der Zukunft; *o nà ka* er wird gehen.
ná 1 Zeichen des Imperfektes: *mō̰a bíl ná nḛ̄ to̰nò* du selbst sahst es.
ná 2 soll, muß; *o ná kō̰* er soll gehen.
na 1 kommen; *ma ná* bist du gekommen? Gruß an einen Ankommenden: *o ná nè* er kam; *okḛlḛ nō̰o̰ ò nà* ihr Vater ist gekommen.
na 2 ihr, 2. Mz im Perfekt.
na 3 auf, *dì na* auf dem Boden.
nā̀ heute; häufig *nā̀ dō̰ wḛ̀* heute diesen Tag.
nā da, dort, dann; nun, nunmehr: *nā gbá* immer seitdem, wenn immer, wenn je; s. *gbá*.
énà = *énè* Ding.
onā Mutter.
naim mich, mir, < *na mḛ̄; a naim kpo̰mo wō kḛ̄ se kwā kā̃* sie halfen mir, daß wir die Last trugen.
ènal, ènalu Gesetz, Verordnung; *okanda na χà enalu* der König erließ ein Gesetz.
ènale Unglück, Mißgeschick; *en. nḛm nā̀ mḛ̄* Unglück traf mich heute. Kpe *nále*.
nam = *naum* dich, dir.
nàmũ leise, langsam.
nán' ihn, < *ná* Zeichen des Imperfektes und *n* ihn.
ónanà oder *ónanà, ónanà nun* jüngeres Geschwister. *onana dzō̰n* jüngere Schwester, *onana fela* jüngerer Bruder.
nánà schlecht, böse; *fola nāna dzī̀* ein Mann mit bösem Herzen.
naum (< *na mō̰*) dich, dir.
nawa vor einiger Zeit: *na wa* ‚es war'.
nàwe, nànḛ morgen; nächstens: *nawe tuo (gun)* ‚eins) vor morgen': übermorgen.

énè. énè̄ Ding, Gegenstand.
nè̱ buyá Deckel.
nè̱ dźé Speise.
nè̱ dźela Wunde.
ne̱ fō̱no̱ ‚nachgeahmtes Ding': Bild, Photographie.
nè̱ fōl Traglast.
nè̱ ńā̃ ‚Ding des Elefanten': Rüssel.
mánè̱ ńìma das Wissen; *m. ofola we̱ ma ná muṅgo̱* das Wissen dieses Mannes ist schwer, groß.
one̱ Lied: s. *gbēme.*
ne̱im, ne̱m = *naim* mir, mich.
éne̱mè̱ Totem; *ne̱* = Ding.
kenē̱ne̱ Metall, Metallgeld: = *nwe̱ne̱; o naim fe n.* er gab mir Geld.
ne̱ve̱ scharf (sein): *kweya mnè̱ ná né̱ve̱* mein Messer ist scharf.
nè ihr, euch, euer 2. Mz.
nẹ̄ ihn, es.
enẹ̄ sia das Tageslicht bricht an, es tagt: *enẹ̄le̱ kuwa sia* es fängt an zu tagen; *nẹ sia* Gruß beim Abschiede: das (nächste) Tageslicht möge (dir) anbrechen! *nẹ sie* am nächsten Morgen, Tage.
enī sia = *enẹ̄ sia.*
oni Frau, Mutter; s. *onā; oni ekulo* die Spinnenfrau.
nīa kreuzen, überschreiten, durchschwimmen: übertreffen, mehr sein als; *kesā̃ mẹ̄e̱ ke ná de̱ge̱ ke nīa dźẹ̄ ne̱* ‚mein Haus es ist groß es übertrifft euren Teil': mein Haus ist größer als eures.
onie Frau = *oni.*
nína Schmutz: *kuwa n.* schmutzig sein: s. *dīli.*
nìṅo̱, nìṅgo̱ jenseits: *o na ko̱ n.* er ging ans andere Ufer.
no̱[1] sich aufhalten, bleiben; *e no̱ ye̱ kpe̱kpe̱* es bleibt so eine Zeitlang, *no̱* drückt auch das allmähliche Eintreten eines Zustandes aus; *e ya no̱ sua źiṅgbe* es ist viel werdend.
no̱[2] eben, gerade, gerade eben: *no̱ o nó̱* bleib gerade da. Kpe *nò̱.*
ono̱ sein, poss.
nò̱ne̱ Geld = *nē̱ne̱, nwe̱ne̱.*
nò̱no̱ fünf. *nò̱no̱ dźè gûn* sechs.
No̱ṅgbo̱ ein Frauenname. S.
kénû-mánû Ohr; Rand, Öffnung, Ende.
nua kriechen.
nwala auswringen, kneten.
kenwe̱ne̱ = *kenē̱ne̱* Metall, Metallgeld, Geld; *nwé̱ne̱ fúa* Silber: *nwé̱ne̱ ṅwe̱n* Messing.

Ń.

ńā̃ stumpf: *ekweyale̱ ná fò̱ nā̃* das Messer ist ganz stumpf.
nā[1] geben, bringen = *ẓ̄īa; ńẹ̄m (< ńā mẹ̄) kédìē* bringe mir eine Papaya.
-ńā[2] Hw-Suffix; *ańun* Leute, *ańunńā* oder *ańũńā* die Leute.
ńā̃[1] sie sagen, sagten.
ńā̃[2] rufen, *o nā́n ńā̃* er rief ihn: *ńā̃n ṅo̱no̱* ruft den Knaben.
óńā̃ Elefant; *kena na dźiṿe ńā̃* der Mann tötete einen El.
óńâ (ńā̃) Mund, Maul, Schnabel; *ké̱lè̱ ńā̃* öffne den Mund.
ńâ kō̱ } Lippe.
ńâ kó̱l }
ńā́dźolà ein Sternbild.
ońā̃kē̱ Flußpferd (*ońā̃* = Elefant).
ńā́kwè̱nde̱ ein roter Reisvogel.
óńâl große, giftige Spinne, Tarantel.
nā̃nde if < *ńā̃* rufen.
óńā̃síṿi Löwe.
ńaṿa Liane, Rankengewächs.
ńàwa (yawa?) Zwiebel.
ńẹ̄ diese; zu Suffix *-ńā.*
Ńẹ̄i Name einer Ortschaft.
ńẹ̄ma, ńe̱ma verletzen, verwunden: *mẹ̄ na ńe̱me golo mẹ̄o̱* ich verletzte meinen Fuß; = *gbuna,* s. *ńe̱me̱.*
ńe̱me̱ zerbrechen, zerbrochen sein; verletzen, beschädigen: verletzt, lahm sein: *eńe̱me̱le̱ okena na ńe̱me̱ lé̱, é*

ńā́na die Lahmheit, mit der dieser Mann lahmt, ist schlimm. S. *nēma*.

ńēme sich bemühen, suchen.

ńén = *χ̌ḗn* ihr, 2. Mz: *ńèn gbī́ kwā́n na yele dźō* ihr alle sollt gehen und Reis schneiden.

ńen fremd; *ońun ńen*. *ońū ńen* Fremder.

ńene[1] machen, tun, anfertigen, herstellen; *dźul ba ńenom* (< *ńene mō*) ‚Furcht mache dich nicht': fürchte dich nicht! *ńene sīa* hübsch sein; *o ńene o ko* er brachte es dahin, zu gehen.

ńene[2] = *ńen* fremd.

nḗne vergessen = *χ̌ḗne*.

ńéńe scheckig, bunt (sein).

ńẹ̄ sie Mz Akk.; *bula ńẹ̄* schlage sie!

nẹ̄́n, *ńẹ̄́ni* sie Mz < *χ̌ẹ̄́ńā́*.

ńī̂, *máńī̂* der Morgen; *nī́ tè tè* frühmorgens: *o ná dźè nè mánī̂* er kam gestern früh.

ońī́ Atem; Seele; *gīe ńī́* das Atmen; s. *ońín*.

óńī̂ Schimpanse = *óχ̌ī̂*; s. *ogańge*.

kénili Wolke; s. *kéyili!*

ńīma[1] eingehen auf etwas, einwilligen; entgegnen, antworten, zustimmen; = *χ̌īma*.

ńima[2], *ńẹma* abbrechen, abgebrochen sein; s. *ńeme*.

ńima[3], *ńimal* auslöschen, löschen, erloschen sein.

ńima[4] schließen; *o na ńime fe* er schloß das Auge.

ńima[5] lernen, wissen, verstehen; *mẹ̄ ya nimie sua* ich bin am Lernen; *kà nẹ̄ ńìma* ich weiß es; *mẹ̄ ńímà* ich weiß nicht.

ńīma vertreiben, verjagen, verfolgen. *ńīman suno* jagt den Hund weg; *o nam ńīmbe* er verfolgte mich.

mańîn Morgen = *mańī̂*.

ońín = *ońī́* Atem; *dā ńín* schwer atmen, stöhnen: *o ya dā sua ńín* er stöhnt.

ńina formen (aus Ton): *dźōno ńina kpōlma* die Frau macht Töpfe.

óńinà, häufig *ońina dźwa* Knabe im Alter von 10—12 Jahren: *ńā̂ ńínàńā* rufe die Knaben.

ńiṅga, *ńiṅa* hart, schwer, schwierig sein, drückend sein (z. B. Hungersnot). — S. *yiṅga!*

ńīwa hineintauchen; s. *ńōa*.

ńōa, if *ńō̄* einstecken, pflanzen; *a ńōa gele* sie pflanzen Erdnüsse.

óńōà Schwein; *o dźiva o.* er schlachtet ein Schwein.

ńoma = *ńuma* verbrennen.

óńṑma Flußpferd. Kpe *ńṑma*.

óńonò Knabe: s. *óńinà*.

ńōa kū der wilde Walnußbaum. Kpe *nóā*.

Ńówo ein Frauenname.

keńowo Trauer, Traurigkeit, Kummer; *k. yem* (< *ya mẹ̄*) *ńinie* ich bin traurig; *tana ńowo* Mitleid haben, sich erbarmen; *o nem tono keńowo* oder *tone ńowo* (< *tono eńowo*) er hatte Mitleid mit mir; *o nam tono keńowo* oder *tone ńowo* er hatte M. mit dir.

ońū = *ońun* Mensch.

ńuma verbrennen, z. B. den trocknen Busch auf dem Felde.

ońun-ańūńā Mensch. *ńun bō̄*, *ńun madibō̄* Glied des Porobundes. *ńun boli* = *nun ńene boli* Händler. *ńun dźiva ńun* Menschentöter, Mörder. *ńun fā* Toter, Leiche, Totengeist. *ńun fia ekwala* Fallensteller. *ńun gbīa gbama* ‚Flintenwerfer': Schütze, Jäger. *ńun gbīa gbū* ‚Axtwerfer': Holzfäller. *ńun kele kel* ‚Wortschneider': jemand der eine Sache ordnet, Richter. *ńun kwe*, *ańun kwe* die Wassermenschen. *ńun ńene*, *ńun ńen* Fremder, Gast. *ńun ńene bie* ‚Buschmacher': Jäger. *ńun ńene boli* Händler. *ńun ńene bulu* Schmied. *ńun ńene ga* Zimmermann, Tischler. *ńun ńene kpol* Töpfer(in). *ńun sēle* Sandschläger,

Wahrsager. *nun tia mūa* Palmweintrinker. *ṅun tō fee* ‚Buchzeiger': Lehrer. *ṅun tombo* Arbeiter: *nun tombo bū* Mz *aṅun tombo būnā* Feldarbeiter. *ṅun wea* schlechter, gemeiner Mensch. *ṅun wua* Dieb.

ṅuna = *ṅuna* kochen tr.

ṅúvu eine Borstenratte, Atherura.

Ṅ.

ṅà eine Reisart, mit rötlichem Korn.

óṅonò = *óṅonò* Knabe.

ṅũà Erregung, Wut, Zorn, Haß; *ṅene ṅũà* wütend sein.

ṅũa wegschütten, weggießen, ausgießen: wegwerfen, vergeuden: ausgeschüttet, vergeudet sein; *o ṅũa malma* er goß das Wasser aus.

ṅuṅ er (absolut): = *χ̃ũnè*.

oṅun = *oṅun* Mensch.

ṅuna kochen; *o ya ṅunie nedźé* er kocht Essen.

oṅuno (auch *oguno*) *yṓ* der welcher.

ṅuṅu Wärme; *ṅ. ṅenem* ich fühle mich warm: s. *wũ*.

ṅwā̃ er sagt, sagte.

kéṅwā̃ (*kéχṅwā̃*) Grab = *kéχ̃wā̃*.

ṅwana kratzen, schaben, reinigen: *ṅwana kō* sich die Haut kratzen; *ṅwana būo* das Feld von Busch und Unkraut reinigen: = *χ̃wāna*. Kpe *ṅwana* abhauen.

éṅwẽá Tätowierung, Ziernarbe; *a nān sie ṅwẽa dźeve* sie tätowierten ihm den Rücken. Kpe *wẽyaṅ*, davon ist die Gola-Entlehnung die bestimmte Form.

éṅwèn Kopfbund zum Aufstellen von Traglasten; *dźōno na dźā ṅwen dī* die Frau legte das Kopfbund auf den Kopf. [Messing.

ṅwen, *ṅwene* rot (sein): *nwene ṅwen*

eṅwene Lust, Verlangen nach etwas; vgl. Kpe *weli*, *weni* wünschen, und das vorige.

éṅwōlá, auch *kóṅwōlá* Bergwald, Urwald. Kpe *wọlā*.

ṅwona = *ṅwana* kratzen.

oṅwono = *oṅono* Knabe.

ṅwūa hassen; *o nem ṅwūo* er haßte mich: s. *ṅũà*.

ṅwuna = *ṅuna* kochen.

O.

-o Hw-Suffix: *nun* Mensch, *onuno* der Mensch.

o-, *wo-* Hw-Präfix: *nun* Mensch, *onun* der Mensch: er, sie: *o na ve bulo* er schlug uns; er, sie ist es, *kándā ó* der König ist es.

-o lokales Suffix: *sā̃* Haus, *kosā̃o* im Hause; in, drin, innerhalb: daran, dabei, daselbst.

ó, *ṓ*, *ṑ* Ausrufe der Überraschung.

on, *on* ihn.

P.

pá schon.

pā bezahlen.

patâ Silber, Silbergeld. *patâ bánda* ‚Silberbanane', eine Bananenart. Kpe *patâ* < span. plata.

pè auch; *wén pè* er auch.

pẽ sich öffnen, offen sein.

Pio Gola ein Stamm der Gola.

opī́vi Stachelschwein. Kpe *pī́*.

po, *popo* abbrechen, zerbrechen intr.

pólo Wand, Mauer.

polo[1] arm; *se nan polo* wir sind arm: s. *taka*.

Polo[2] der Geheimbund der Männer, der Porobund.

pṓwai Servalkatze.

powo jn. mit freundlichen Worten angehen, erbitten, ersuchen, bitten: jn. beruhigen, trösten: *ma powo kanda* du hast den König gebeten. Kpe *pō* wünschen.

ópòmo eine Buschtaube. Kpe *pòmbofúlò*.

ópombo, auch *ópòmo* ein Korb: *mẹ̄ bẹ́nè óp.* ich kann den Korb nicht (tragen); *o yá kwà sùa pómbo* er trägt einen Korb.

pṓṅ, póṅṅ weit weg. Kpe *póṅ*.

pópô auf dem Rücken tragen, z. B. ein Kind. Kpe *pombo*; s. *dela*.

ópopô eine Buschtaube, erscheint in der Trockenzeit; s. *ópòmo*. Kpe *pópô*.

pùlū́, púlū lange, eine lange Wegstrecke, eine lange Zeit, eine Zeitlang. Kpe *púḷū*.

pùpupu beschreibt das Flügelschlagen eines großen Vogels.

S.

késā-ésā Kern, Same, Korn, insbesondere Palmkerne. *kesā kwi* Kokosnuß (*kwi* < Kpe: europäisch).

osâ September; Zeit der schweren Regenfälle.

sā̃ krank (sein): *o ya sī̃e* er ist krank: *sā̃ boa (gboa?)* geisteskrank sein. *ésā̃* Krankheit: *ńun wẹ ésā̃* dieses Menschen Krankheit. *ósā̃* Kranker.

sā̃ mẹ im Augenblick, sofort.

késā̃-másā̃ Haus, Hütte; *kosā̃ o* im Hause.

sā̃kpọ̄ das Enkel, der Fußknöchel; *mẹ̄ ná kpùlo s. mnẹ dùo* ich stieß mit meinem Enkel gegen einen Stein.

sál Art, Sorte; = *déwe*.

masal Scherz; *dā sal* scherzen; *ò yá yél diòm (dīe masal) sál* er war scherzend: *o ya yel dā sua masal* dasselbe.

ósâl Hausfliege.

ésālà Opfer < arab. ṣadaqa.

Sàma ein Männername. P.

same siehe da!

ésā̀n Flasche: *o na tīe sān o mal sua* er trank Wasser aus der Flasche. Kpe *sáne*.

sàna Wanderameise.

esāna Dorn.

Sande Geheimbund der Frauen.

Sā́ndŏ ein Männername für Zwillinge.

osā́ne Zebraantilope.

sā̀ṅgẹ bald, in Kürze.

èsaṅge Scham, Schande: *o nẹm sie saṅge* er beleidigte mich: *esaṅge nẹ́m yél nẹ̀nẹ* Scham ergriff mich.

kesāṅgbe Türloch; wohl zu *kesā̃* Haus.

sawakpílau ein Vogel, ‚mocking bird'.

sā̃yẹṅ me Torweg; zu *kesā̃* Haus?

sẹ̀ in *yísẹ̀* danke! Kpe *sẹ̀*.

sẹ̄[1] hineinfallen, hinauffallen, sich in etwas hinein-, auf etwas hinaufstürzen; s. das folgende.

sẹ̄[2] (ein Boot, einen Wagen) besteigen, in etwas, auf etwas fahren; schwimmen: *sẹ̄ gọ suà* im Boot fahren; wahrscheinl. = *sẹ̄* hineinfallen.

ésệ[1] (*sẹ̀*) Regenzeit.

ẹ́sệ[2] (*sệ*) eine wilde Jamsart.

ésẹ̃[1] eine Reisart.

ésẹ̃[2] Hexerei, böse Zauberei.

dźọ̄n sẹ̃ } Frau, Mann mit einem bösen
fola sẹ̃ } Geist.

ósẹ̃ Hexe, Mensch mit einem bösen Geist; s. das vorangehende.

késẹbẹ̀ islamitisches Amulett.

Sẹ́i ein Männername.

másẹ̃ima Blut: s. *másẹ̀ṅ*.

sẹkẹ spalten, abspalten, absplittern; s. das folgende.

sẹlẹ zerreißen, reißen, abreißen, spalten, zerrissen sein; *del mẹ̃ọ na s.* mein Kleid ist zerrissen.

sẹ̄lẹ[1] aufhängen, hangen; *a nān s. kūlẹ fū* sie hängten ihn in einen Baum. Kpe *sẹlẹṅ*.

sẹ̄lẹ[2] Sand schlagen, durch Sandschlagen wahrsagen.

sẹ́nẹ eine Begrüßungsformel. Kpe *sẹ́lẹ, sẹ́nẹ*.

Sẹ̀ṅẹ Gola ein Stamm der Gola, auf dem rechten Flußufer nördlich von den Tége wohnhaft.

másẹ̀ṅ, másẹ̀iṅ Blut.

se̱ŋge, se̱ŋgei, se̱ñei klar, hell, rein; *wiele̱ ya s.* das Wasser (im Fluß) ist klar. Kpe *se̱ɣeń.*

se̱ŋgbe̱ tū̱ wo Kamm des Hahnes.

se̱se̱ spalten, s. *sele̱, seke̱.*

sē, se wir; *sōn (< se on) bula* laß uns ihn schlagen; *sen ye̱le̱ dzō̱* laß uns Reis schneiden; auch: *se ye̱le̱n dzō̱.*

se, meist *sé,* wann, wenn; *se mō̱ fa* wenn du stirbst.

ósél Zeuge < arab. šahīd.

sēla hinstellen.

Séle ein Männername. Kpe = Elefant.

késele Rute, Gerte, Stock.

óselonˋ eine große Mantisheuschrecke.

sen wir; s. *sē; kà mḛ̂ gbĭ̂ sen ye̱le̱ dzō̱* ‚geh ich (und) alle wir schneiden Reis': laß uns alle gehen und Reis schneiden.

kesèn Bambus.

óse̱vḛ̀, óse̱vì Zwilling.

se̱a = sia setzen, stellen.

se̱ña leihen, borgen; s. *se̱ñia.*

késè̱ña Fackel aus Palmrippen.

se̱ñia leihen, entlehnen; *o ne̱m se̱ñie go* er lieh mir eine Hacke. Kpe *siɣań.*

ésī (sĭ̄) Horn; *odī̱o̱ o kuwa sĭ̄ tiel* die Kuh hat zwei Hörner.

késî (sĭ) Stämpfel, Stössel.

sia 1 hineintun, hineinschütten, -gießen, hinantun an, anstecken (Ring), anziehen (Kleid), ins Grab hineintun: begraben: Feuer an etwas hinantun: anzünden; *o na sie malma kpolo* er goß das Wasser in den Topf: *o sia dzō̱lḛ̀ bō̱lo̱* er schüttete den Reis in den Sack; *sia bule̱ lambole̱ sua* gieße Öl auf die Lampe; *ka sia dēma* ich ziehe Kleider an; *a yān sīe* sie sind ihn begrabend; *a ya sia sua ńun fā* sie begraben den Toten; *kwa sia lambole̱* geh, zünde die Lampe an; *o ya sia sua lambole̱* oder: *o ya sie lambole̱* er zündete die L. an.

sia 2 stehen, stillstehen, anhalten; stellen.

sia 3 anbrechen (Tag); *enē̱ na sie* der Tag brach an.

sia 4 sich rüsten zu etwas, sich anschicken.

sĭa gut, hübsch, schön, angenehm (sein); *ono̱no̱ we̱ o sĭa* dieser Knabe ist gut; *kê̱ sĭ̄a le* es ist gut.

è sĭa es ist gut;

é sĭà es ist nicht gut.

késĭa (sĭa und *sĭ̄a)* Zahn.

sibì, s. *oyasíbì.*

sĭe̱ = sĭa gut, hübsch, angenehm; häufig verdoppelt: *ne̱ sĭe̱sĭe̱* hübsche Sachen.

sie stehen, stillstehen, anhalten: s. *sia* 2.

ósie Ölpalme. *osie dī* Fruchtstand der Ölpalme. *osie kul* Ölpalmbaum. *sie kwen* Wedel der Ö. *masie kpo̱l* Palmfett. *masíe mŭa* Palmwein aus der Ölpalme.

siña kerben, ritzen, schreiben; *o na siñie kekūl one̱* er kerbte seinen Stock. *ne̱ siña* Schreibzeug.

késiŋgba Gehstock.

Síŋgbî ein Männername P.

sìve̱, sḛ̀ve̱ Hand: *o na nḛ̄ būne sívè̱ sĭa* oder *sívè̱ tē̱* er machte es mit geschickter, gewandter Hand zurecht. *kòsive̱* innere Handfläche. S. *ókŭà.*

so̱, so̱nò es sei denn, ausgenommen; notwendig, unbedingt. Kpe *so̱.*

sō̱, sō̱sō̱ zerdrücken, zerbrechen, zerschmettern, zerquetschen.

ke̱sō̱̄ (sō̱) Brust, Brustkorb: s. *kesoiwō̱.*

sō̱ verbrennen, sengen, (Haut) absengen, rösten; s. *sū.*

ke̱sō̱̄ Fischfalle; s. *ke̱so̱lò, ke̱gbḛ̀yá.*

Sobe̱ ein Männername P.

so̱la = so̱lo̱ fallen.

so̱lo̱ 1 wehen: *odufoe na so̱lo̱* der Sturm blies.

so̱lo̱ 2 fallen, zu Boden fallen, umfallen, hereinfallen; fallen lassen; hereinbrechen: *ókā̆ gûn o ná sòlo̱ kweyo* eine Kiste fiel in den Fluß: *dzuele̱ na so̱lo̱* Hungersnot brach herein.

sọlọ[3] über etwas, von etwas sprechen, etwas meinen: *ka mana yélè, mẹ̄ sólò yowẹ* ich wünsche dies, (ich meine) nicht jenes.
sọlọ[4] *tula* spucken; = *sọlọ* fallen lassen?
késọlò (sòlọ) kleine Fischreuse; s. *késō*.
osọ̀lọ ein Geist: s. *ódolo*.
sọndē Sonntag, Woche: < engl. sunday.
sọnọ = *sô* es sei denn; < *sô* und *nọ* sein?
Sọṅgọ ein Frauenname.
sọṅgọ, sọṅọ gleichen, ähnlich sein; ähnlich, etwa, annähernd.
osọ́wọ Igel.
kesọwō, kesọwọṅ Brust: s. *késō*.
ósō Pferd.
sódźēa europäisch ausgebildeter Soldat; < engl. soldier.
sola einer Sache müde, überdrüssig werden: sich erfolglos abmühen.
ésola Lungen; s. *évòwọ*.
Sólaṅè Name einer Ortschaft.
sólō schnell (gleitend): *ogọ na kọ s.* das Boot fuhr schnell.
soma ringen, fechten, kämpfen; sich eifrig mit etwas beschäftigen, sich abmühen; *soma dil* ringen; *a ya somie (sumie) dil* sie sind am Ringen; *soma dua* Krieg führen, in einer Schlacht kämpfen.
Sombŏ ein Frauenname S.
Somi ein Frauenname S.
késona der Wollbaum, Ceiba pentandra.
ósoṅ eine große Fledermaus, hält sich in der Nähe der Ortschaften auf.
sū verloren sein, verloren gehen, verschwinden: *kweyá mnẹ̀ sū* mein Messer ist verloren. s. *sulu*.
sū verbrennen, versengen = *sō* und *sũa*.
sua[1] *kpọgọ* einen Knoten schlingen.
sua[2] dick, bauchig werden, Ähren ansetzen, schwanger werden: *dźō e sua* der Reis setzt Ähren an; s. *késùa*.
késùa Bauch; Inneres; innerhalb, in. *kósùa* das Innere des Bauches: *k. mẹ̄ χ́ẹlẹm* mein Bauch ‚dreht sich', ich spüre Brechreiz.
másùa Urin, Harn.
suā, sọla herabfallen.
sũa verbrennen, versengen, absengen, rösten: = *sō, sũ*.
ósugba ein Habicht; s. *ógéle*.
sūl = *sulu, sū* verloren gehen, verschwunden sein: *ófelá ó ná sùl bielẹ sua* der Mann ist im Busche verschwunden.
sū́lkwènde ein Vogel = *sawakpílau*.
ésùlo ein großer Beutel oder Korb: s. *óbṑlọ, ópombo*.
sulu verloren gehen, verloren sein, verschwinden.
ósulu Krabbe.
suma, if *sumbo* pissen.
sumu sich früh aufmachen, früh etwas tun. Kpe *súmū*.
osún Hund; *súnò dū̃a* oder *ọ́sūnò ná dū̃o* der Hund lief weg.
suṅa, suṅga rudern.
swanē, sọndē Sonntag, Woche < engl. sunday.
késwei Seife; *o na gwīe swei sivẹ* er wusch die Hände mit Seife.

T.

tā[1] stechen, stecken, einstecken, feststecken; schießen (mit Bogen).
tā[2] flach, eben.
ótă Köcher.
Tàfoe ein Frauenname S.
taka dünn, mager sein; arm, mittellos sein: *a na take* sie wurden arm.
Takēl ein Frauenname.
tā́l drei.
tāla jucken, kitzeln; *kōlẹ mnẹ tāla* meine Haut juckt.
étā̀lô Tabakpfeife; s. *étàva*.
táma Ausschweifungen, Liederlichkeit.
tān, tẹ̄n Zeit, mal; < engl. time; *tān bā* manchmal, vielleicht.
tana sehen; *se na tọnọ* wir sahen: *mẹ̄ ya túnie* ich sehe: *se ná nẹ̄ tọ̀nọ* wir sahen es: *se yá nẹ̄ túnie* wir

sehen es: *se nẹ̄ tana* wir haben es gesehen; *se nà nệ tọnọ* wir werden es sehen.

tāna, if *tānde* gleiten, hinabgleiten; *gwee t.* die Sonne gleitet: es ist Nachmittag. Kpe *talaṅ*.

tānā streiten.

étàṛa, *kétàṛa* Tabak: *we ya tẹa sua t.* er raucht Tabak.

kétaṛa (tàṛa) eine Jamsart; s. *étoṅgê*.

Tāwe Eigenname für Männer.

tā̃ỹa streiten = *tānā*.

té schon, bereits = *pá*.

tè, *tètè* sehr früh morgens.

tē aufsetzen: *o na tē kégbā̆* er setzte den Hut auf: *mẹ̄ ya tēye k.* ich setze den Hut auf.

tè, häufig *tè pó* gehörig, tüchtig, nett, gewandt.

kótẹ̀ Hüfte, Lende; Mitte, Hälfte.

tē mitten in, inmitten, zwischen, unter.

ote eine Antilope, Cephalolophus.

tebe, *teṛe* recht, gut, angemessen sein.

Téye ein Stamm der Gola, hauptsächlich auf dem rechten Flußufer wohnhaft.

tẹ̄i Zeit, mal < engl. time.

Tèkpé ein Männername.

kótẹ̀na = *kótẹ̀* Hüfte, Lende, Mitte, Hälfte.

mátende Blätter der Rotangpalme: ein Dach aus diesen Blättern: s. *ékoà*.

teṛe recht, gut: angemessen sein.

etē Angelegenheit, Sache: s. *ekêl*.

tela reiben, z. B. Reisähren zwischen den Händen oder mit den Füßen: drehen, zwirnen.

tinteṅ Februar: Beginn des Buschschlagens für Feldherrichtung.

teṅga, *teṅa* nahe, annähernd: *t. kweya*, *t. kweya gwě* gegen Abend.

kotệ Insel; *kul zíṅgbe ya tẹ̄o* viele Bäume sind auf der Insel. Kpe *tíṅ*.

tẹa trinken: s. *tia*.

kótẹ̄i = *kótệ* Insel.

kótệṅ-mátệṅ Insel.

tí dies, das: da; so. Kpe *tí*.

tî Stahl < engl. steel.

tia[1], *tẹa* trinken, saugen, (Tabak) rauchen: *we ya tia sua mal* er trinkt Wasser.

tia[2] stechen (Fliege) = *tia* saugen? vgl. *tā*[1].

kótibi = *kótiṛi* Ufer.

tìe, *tìel* zwei.

ketìki-étìki Kohle. Kpe *tìγi*.

tila[1] umrühren: *o na tile malma* er rührte das Wasser um: s. *tela!*

tila[2] niesen. Kpe *tiso*.

tila[3] erreichen, gelangen nach.

tima reiben, einreiben, auf etwas reiben.

tín das, jenes; dort: so: s. *tí*; *tín de* (< *le*) das ist es, das ist der Grund. Kpe *tín*.

tínâ vier.

tiṅga auskochen, z. B. Palmkerne zur Ölgewinnung.

kótiṛi Ufer, Strand.

tō[1] zeigen: richten auf: *tōem kédòmâ* zeige mir den Weg; *o nem tō kédòmâ* er zeigte mir den Weg; *o na tō fe fũo* er richtete das Auge nach oben.

tō[2] stoßen.

tō[3] lassen: warten: *tọ̀ kà ká* laß mich gehen: auch: *tọ̀ mẹ̀ ká*. Kpe *tō*.

tō[4] lügen; eigentl. if von *tōa*.

tō̃ senden, schicken = *dā*; if < *tōa*.

ótō (*tọ̀*) Huhn: *tō wo* Hahn.

tōa senden, schicken.

òtoala große Fledermaus, zieht abends in großen Scharen in die Wälder.

togo naß, feucht sein: *odel ono o togo* sein Kleid ist naß.

tō̃ṅ still (z. B. Wasser). Kpe *tō̂ṅ*.

kétọ̀wo-étọ̀wo Bohne. *k. fua* weiße B. *k. ṅwén* rotbraune B.

étō̃yâ Wahrheit, wahr: Kpe *tōṅa*.

tōa, manchmal *tōa*, lügen; *o ya tōa sua* er ist am Lügen; *o na tō* er log. *étòa* Lüge.

Tōdī Gola = Toldil Gola.

ótoĉl eine Antilope, von den Liberianern Fulon Tonga genannt.

toende ähnlich (sein); *o na t. okpal* er ist (seinem) Bruder ähnlich.

ótôl Berg, Hügel; *o ya dżowa sua tolo* er klettert auf den Berg.

Toldil Gola ein Stamm der Gola, östlich vom unteren Paulsfluß wohnhaft, ‚*tol dil*' ‚unter dem Berge', d. h. am Fuße eines Berges; bekannt als ‚wilde Gola'.

tombo aufkratzen, den Boden lockern, aufhacken, graben; arbeiten; *o ya tumie* er arbeitet. *étòmbo* Arbeit. *kótòmbo* Arbeitsplatz, Werkstatt.

kétoŋgê-ét. eine wilde Jamsart; s. *ésê* 2.

tólo, tǫ́lò klein, niedrig (z. B. Wasserstand); *tǫ́lo fẹnẹ* ein wenig.

tū, häufig *tū sire* zornig, wütend sein, werden.

tū fẹnẹ wenig = *tolo fẹnẹ.*

kétŭ, auch *ótŭ-mátŭ* Falle, hauptsächlich eine Reuse für Krabbenfang; s. *kógbèyá.*

ótū-átū eine Buschtaube.

tua behandeln.

ótùa-mátùa Blatt; *kpām tua mō fem* pflücke die Blätter und gib sie mir.

tūa, tūo schicken = *tōa.*

otukwê eine goldgelbe Buschkatze: Felis celidogaster?

tula spucken, speien. *tulom sǫ́lo (< tula masǫlo)* das Ausspucken.

tuo bei etwas verharren, etwas dauernd tun; sich lange aufhalten. Kpe *tuo.*

ótuo eine schwarze Buschziege.

ótupu die Puffotter, „Kassadaschlange"; Haut gefleckt; ‚sieht aus wie trokkenes Gras, liegt in den Erdboden eingebettet, springt sehr hoch'. Kpe *tùmu.*

tutu kitzeln; *o ném tútû* er kitzelte mich; *o yâ útutuim* er kitzelt mich; s. *tūla.*

ótùwa = ótùa Blatt.

tuwe da sein, sich aufhalten; s. *tuo.*

twō husten.

ótwôl eine Antilope, ‚Tombo Antilope': s. *ótoĉl!*

Ts.

ótsantsalò Perlhuhn.

tsèl zwei = *tiel.*

V.

và nein. Kpe *và.*

Vei das Vaivolk.

via, yia sprengen, streuen, besprengen: *o ná vie mamal* er sprengte Wasser.

vīa sprießen, keimen, wachsen; s. *wia.*

vila scharren; *tō ya vilie dī na* das Huhn scharrt den Boden.

viya, vīya = via, vīa.

óvō̃ eine schwarze Schlange.

óvǫ̀ǹ (vǫ́ǹ) die Mangofliege: *óvǫ̀ǹ o nem tie* die M. stach mich.

évòwo Lunge: s. *ésola.*

vòŋgo leicht. Kpe *vōlaiŋo.*

vuya schlagen, prügeln; *o ya vuyie ŋǫnǫ* er prügelt den Knaben.

vūla ausstrecken, sich strecken; *mē na vūlo mēa bil* ich strecke mich.

vūla ghama mit der Flinte zielen.

vuna = vūla strecken, zielen.

Y.

ye wir (nur suffigiert); *ka ye* gehen wir; s. *se.*

yeo unser: *okanda yeò ò fà* unser König ist gestorben.

W.

wa 1 trocknen, trocken, dürr werden, sein: *kūle wa* der Baum ist dürr; *mudōma ma na wo* die Gräser sind trocken.

wa 2 stehlen, s. *wua.*

wa 3 Zeichen der Vergangenheit; dann, alsdann, einst.

ówà = ówàla Mond, Monat.

ówàdn̄dźwa Dezember; ‚Mond des kleinen Nebels'.

owadn̄ybĕl Januar: (*wa* < *wala* Mond, Monat) ‚Monat des großen Nebels'.

wāla schmecken, probieren.

ówàla-máwàla Mond, Monat; *wala de sua* der Mond scheint: *owala mē̱* Mond-

Wàngá ein Frauenname S. [schein.

wawa 1. if *wo̱wo̱* zurechtmachen, herrichten, in Ordnung machen, rüsten, bauen, z. B. einen Damm im Flusse.

wawa 2 werfen: s. *gbīa*.

wè̱, *wè̱* dies, dieser; *okanda wo̱* dies ist der König; *bó wê* wer ist das?

wè̱ gestern, früher; Kpe *wē̱*.

wè̱l Zeichen des Futurums: vielleicht.

wê noch, immer noch, einstweilen noch: doch; *no̱ we kia* bleib doch hier! s. *fe* 2.

we = *wo*. *o* er, in der Verbindung *we ya*; *we ya okwi fua* er ist ein Weißer; *kō we ya? we ya sā o* wo ist er? er ist im Hause; *oni eno̱ (oni en) we yâ sā̱ súà* eure Mutter ist krank.

wē um zu, für, mit = *wel*, *wō*; *wē kē* so daß, damit, auf daß; *se a wē kē a ka* wenn sie die Absicht haben zu gehen; *kĭ mō ya nene̱ sua wē odzūem* was machst du mit meiner Schwester?

ówé-áweńâ Vogel; *we zíngbe a ya būo* viele Vögel sind auf dem Felde.

wea, *wa* trocknen, austrocknen, versiegen; trocken sein; *wiele̱ weye*, *wiele̱ wà* der Fluß trocknet aus; *wiele̱ ná wò* ist trocken; s. *wa*.

ewea, *eweya* Schlechtigkeit: Bosheit. Kpe *wéà*.

ówèì Knabe; s. *oño̱no̱*.

wèkwe ein Fischgeier, Gypohierax.

wêl = *wê* noch.

wel = *wē* für, um zu, mit: wahrscheinl. zu *wola* sagen, sprechen.

wen = *ǰūnè* er, sie, es, absol.: *wen wê* das ist er.

Wete ein Frauenname S.

weya, *wuya* austreten. Notdurft verrichten: *ó ná kò wuye* er ging, seine N. zu verrichten: s. *gbéwê*.

wé, *wí* da, dort, da drüben: der da.

wē̱yō dort.

kéwī (*wī*) Nabel.

wia 1, *ẓia* keimen, wachsen, sprießen: *kūle̱ wìa* der Baum wächst; *kule̱ yá wée* d B. ist wachsend; *kule̱ ná wíè* der B. wuchs; *bo̱mo̱ em wiya* Müdigkeit überwächst mich: ich bin müde.

wia 2 klingen, tönen; sich entladen.

ewie Gewässer, Fluß, Bach: *ewiele̱ ya mē̱me̱l sua* der Fluß strömt. *kowie*, *kowieo* Fluß, Inneres des Flusses.

Wieduo Name einer Ortschaft.

Wiegā Name einer Ortschaft.

Wiehē Name einer Ortschaft.

Wieseńē Name einer Ortschaft.

Wiesuaybo̱lo̱ Name einer Ortschaft.

wiya erklingen, tönen = *wia*.

awiya Angehörige, Familie: s. *agbe̱*, *agbe̱me̱*.

ówo̱nò Knabe = *óño̱nò*. [

wo, *wō* männlich.

wó dort: s. *wé*.

wō 1 sagen, erzählen: = *wola*.

wō 2 = *wē* um zu, für: *wō kĕ* = *wē kĕ* um zu, so daß, auf daß: *wō kĭn ó gò nà* warum kam er nicht? *wō nē̱* deshalb. Zu *wō* 1.

ówò Schenkel.

woa, if *wō* schmerzen: = *wowa*.

wōl 1 = *wola* sagen.

wōl 2 für, zu Gunsten von, um zu, wegen, zum Zwecke: auf daß; *wol ó dźè* daß er esse, für ihn zum Essen: *kenowo ne̱ne̱m wolo̱m* Trauer macht mich für dich: ich bin deinetwegen traurig; *k. ne̱ne̱m wolōn* seinetwegen; zu *wola* sagen.

wola sagen: *o nān wolo*, *mo̱a mō nà nave ne (na)* er sagte ihm, du werdest morgen kommen.

wólo Kalk zum Einreiben. Kpe *wè*.
owómo = *ówò* Schenkel.
wowa 1 schmerzen, wehtun.
wowa 2 fliegen; *e ya wuwie*.
wū Wärme, Hitze; *wū nenem* ich fühle mich heiß: s. *nuun*. Kpe *wuli* warm sein.
Wua ein Frauenname.
kewho, *kevho* Baum, liefert hartes Bauholz; ‚oak tree'.
Wuodi Name einer Ortschaft.
wuya austreten, Notdurft verrichten.

Y.

ya 1 ist; *a yâ nă sha* sie sind kommend; *o ya fela* er ist ein Mann.
ya 2 und, mit: *ya bol a na dēnde* (‚und wer sie') mit wem trafen sie zusammen? *ya mẽ ghī se ná kọ kame on* ‚und ich alle wir', d. h. ich und alle, wir alle, gingen ihn zu suchen.
ya 3 hier, hierhin; s. *kúà*.
yā 1 setzen, stellen: *yā ne fā yûn* stelle die Sache beiseite.
yā efē Linie ziehen; s. *dzā*.
yā 2 so wie; Kpe *yā*.
eyà-máyà Frauenbrust, Euter.
yămàl ‚Brustwasser', Milch; *y. dī* Kuhmilch.
óyă, *éyă* Angelhaken; s. *kekpā*.
yã sagen; nur in *mẽ yã* ich sage, sagte; = *mẽā*. Kpe *γē*.
yae nähen.
oyae (yàe) Bart: *o na dolo ya ono* er schnitt seinen Bart.
yala schütteln (die Körner aus dem Reis).
yámâ scheinbar, vielleicht.
yaŭkọ das Flußufer; s. *koywadzo*.
oyasíbì, *oyasívì* Löwe. Kpe *ya sẹ́bì*. — S. *ómăsívì!*
yava 1 treten, treten auf; *o nān y. kpăfēn* er trat ihn auf das Schienbein.
yava 2 durchbohren, hindurchgehen, z. B. Messer durchs Holz; s. *yava* 1.
yāva liegen = *χāva*.
kóyàve dī Achselgrube.
oyave Bart; = *oyae*.
yave wir, absol., *y. bī se ná nẽ tónò* wir selbst sahen es; = *χave*.
yê dieser, subst.
ye, *yei* so, also. Kpe *yē*.
yele 1 schneiden, mähen (Reis).
yele 2 bauen. Kpe *yèle* Fertigkeit.
yele 3 klein, nur in der Mz gebraucht; *adzwa yelenâ* kleine Kinder.
yēme suchen; untersuchen, prüfen; s. *kama*, und *nēme!*
yeva 1 tanzen; *a ya yel yivie owala mẽo* sie tanzten im Mondscheine. *eyeva ñũñã* das Tanzen der Leute.
yeva 2 = *yeva* sich erheben, sich aufmachen, weggehen.
yeva 3 ablassen von.
yewa lassen, so lassen: = *yeva* 3.
yé schließt Nebensätze ab.
ye = *e* als Präfix und Fw.
yẽ Mutter, die eigene Mutter; s. *onā*. Kpe *yéye*.
ôyéke Sand.
yêl, *yẽl* war; *bŏ yêl* wer war es? Es drückt den Progressiv der Vergangenheit aus; *mẽ ya yel gwīe dzō* ich war Reis einhackend.
yelé ein Rest, Überbleibsel; s. *ghanaya*.
yele 1, *eyele* als, während, indem.
yele 2 der, der da.
yeva aufstehen; sich aufmachen, aufbrechen; herkommen von, stammen von: *o yévà bho* er kommt vom Felde. Von an, von her, von.
óyeye (yéye) Mutter; s. *yẽ*. Kpe *yéye*.
yila schließen; *y. fẽ* das Auge schließen; *yila esãe* das Haus schl.
yile öffnen; *o yile fẽ one* er öffnete sein Auge: *yile sãe* öffne das Haus; *sãe ya yile* das Haus ist offen.
kéyili, *kóyili-máyilì* Wolke, Wolkenhimmel.
óyilì Tier, Wild, Fleisch.
yìliafóla = *opívi* Stachelschwein.

yín da, dort, jener. Kpe *yín*.
yindo jener Ort, Platz; < *yin o* ‚in'.
yiṅga, *yiṅge̱* hart, stark, kräftig (sein); *kena we̱ ná yiṅge̱* dieser Mann ist stark. — S. *ṅiṅga!*
yísè̱, *yī́sè̱* Dank; *mẹ̄ nāṅ ge y.* ich dankte ihm.
yiwa = *yuwa* rot, gelb, braun (sein).
yò̱ stets, sicher, unbedingt.
yṓ dort; der da, jener. *oyō* dieser da. *eyō* dies da.
keyoṅgo ein Baum, der Saft seiner Rinde dient zur Wundbehandlung.
yówe̱ dieser, dieser hier; s. *yówẹ*; *oyowe̱ na dé̱gê̱ o nīa gbī* dieser ist größer als alle.
yówẹ da drüben; jener.
yuna kochen = *ṅuna*.
yuwa rot, gelb, braun, reif (sein); *mẹ̄ ná dène odel yuwa* ich kaufte rotes Tuch; *gelele̱ na yuwo* die Erdnüsse sind reif; s. *yiwa*.

Z.

zà auch; *mẹ̄a zà* ich auch.
ozála kleine Fledermaus, hält sich in Dörfern auf.
zāntẹ́ì eine Reisart, mit weißem Korn. Kpe *ze̱ntệ*.
ézàṅa Ader; *ézàṅa ne na kẹ̀le̱* seine A. war durchschnitten.
ózè̱me̱, *kózè̱me̱* Versammlungshaus, Schuppen, Feldhütte, Speicher, Schmiede. *ze̱me̱ bulu* Schmiede. S. *kekeṅ*.
zé̱ṅgbetùtu ein Vogel. Kpe *zẹ̀ṅgbetū́tū*.
zèi Ecke; s. *koko̱no̱*.
zìa zehn.
eziawa Totenfeier.
zīle fê̱ blind sein.
Ziná ein Männername für Zwillinge.
zíṅgbe viel, viele; viel sein; *mane̱ z. ma yá sā̃ mẹ̄e̱* viele Dinge sind in meinem Hause.
ezó̱ló̱ Freude; *ge z.* sich freuen; auch: *z. ne̱ṅe̱m* ich freue mich; *z. ne̱nō̱n* er freut sich.
Zṓ ein Frauenname S.
ozō altes, mit amtlichen Handlungen betrautes Glied eines Geheimbundes. *zō egōl* Medizinmann, Zauberer. Kpe. *zṓ*.
ózòbṓ alter Mann.
zōkpó kó̱mó̱ eine Reisart mit rötlichem Korn, harten, scharfen Grannen, wie ‚Nägel'.
zólo Ordal. Kpe *zọlo*.
zōlo daya zu Gott beten.
zolomā́ eine Grille, hält sich im Hause auf. Kpe *zṓṅo*.
ozòṛa ein Flußfisch, ‚cat-fish'.
ozù ein Krokodil. Kpe *zû*.
zua verrückt, närrisch, irrsinnig (sein); jn. narren, zum Besten halten; *ṅún zùo* Verrückter; *we yam zuo sua* er narrte mich; *wo nàn zuo* er wird ihn narren; *wo nàn zuo* er wird euch n.
ozũai der Ochsenfrosch.
zuluṅ, *zọlọṅ* tief sein; *ewie̱ na zọ́lộn* der Fluß ist tief.
ozúma eine kleine Wespe, ‚yellow jacket'.

B. Deutsch — Gola

A.

abbeißen *kene.*
abbilden *fōno.*
abbrechen *ńima, nęma, po, popo.*
Abend *ékwèya.*
aber *kè.*
abhauen *kwala, kola, kele.*
ablassen von *yeva.*
abmühen (sich) *soma;* sich erfolglos ~ *sola.*
abnehmen (jm. etwas) *ge.*
Abort *gbéwê.*
abpflücken *kpā, kpala, kpili.*
abreißen *kele, sele.*
abschneiden *kele, dola.*
abstreifen *kpala, kpili.*
Achselgrube *kóyàve.*
Achtung *mabel.*
Acker s. Feld.
Ackererde *egúo.*
Adamsapfel *kedolo.*
Ader *ézàńa.*
Adler *ogwēya.*
Affe, s. Pavian, Schimpanse.
ähnlich (sein) *sońo, sońgo, toende.*
alle *gbī, kpélē.*
allein *gun.*
als *yele.*
also *yáe, yéi.*
alt *góu, ko, bĕla;* ~ sein *kolo.*
Ameise *ókô;* Wander~ *sàna.*
Amulett *késebè.*
an *kó, kól, be.*
Ananas *kékève.*
anbrechen (Tag; *nę̄*) *sia.*
anderer *ódàvé, bà.*
anfangen *kọa, kọwa, kuwa.*
anfangs *fen, fendo.*
Angehörige *agbe, agbeme, awiya.*
Angelegenheit *ékê, ékêl, ètē.*
Angelhaken *kekpā, oyā.*
angenehm (sein) *sī́a.*
Angesicht *ofên.*
anhalten (stehen) *sia.*
ankommen *ǵala.*
annähernd *sońo, sońgo, teńa, teńga.*
anschwellen *dźowa.*
Ansehen *mabel.*
Anteil *dzę̀.*
Antilope *ókē, osāne, ótoêl, ote.*
antworten *ǵīma, ńīma.*
anziehen (Kleid) *kpā, sia.*
anzünden *sia (mō̄).*
Apfelsine *kégàmál.*
April *kpṓlo.*
Arbeit *étòmbo.*
arbeiten *tombo.*
Arbeiter *ńun tombo.*
Arbeitsplatz *kótòmbo.*
ärgern *dźela.*
Arm *ogbă, okuamō.*
arm (sein) *taka, polo.*
Armband *éfel.*
Art *édi, sál.*
Arznei *égòl.*
Asche *édŭn.*
Atem *onī́, ófoè.*
atmen *ge nī́, dā nī.*
auch *zà, pè.*
auf *diē, fū.*
aufgehen (Sonne) *dzowa, fola.*
aufhalten sich *dźēla, no.*
aufhängen *sēle.*
aufheben *bono.*
aufhören *dzwa, ǵwāna.*
aufklopfen (Nuß) *duga.*
aufknacken *duga.*
auflesen *kpā, kpala, ge.*
aufmachen (sich) *yeva, yeva.*
aufsetzen (Hut) *bua, dźā, tē.*

aufstehen *yeva.*
aufwachen *kē.*
Auge *éfè.*
August *daré.*
ausbreiten *meṅe.*
ausgeben *mā̃.*
ausgenommen *sô, sónò.*
ausklopfen *dźua.*
auskochen *tiṅga.*
auslöschen *ńima.*
Aussatz *màwuo.*
Ausschweifung *táma.*
außer *dźeve.*
austeilen *gọnda.*
Auster *obole.*
auswringen *nwala.*
ausziehen *ge.*
Axt *égbû.*

B.

Backenzahn *kékàl.*
baden *gwa.*
bald *sā̀ṅge.*
Bambus *késèn.*
Banane *kébanda.*
Bart *oyae, oyave.*
Batate *kédźève.*
Bauch *késùa.*
bauchig sein *sua.*
Bauchinneres *kósùa.*
bauen *yele, wawa.*
Baum *kekū, kekul.*
Baumstumpf *kūdū.*
beabsichtigen *mana.*
bedecken *bua.*
Bedeutung *edil.*
beenden *dźwa, kpē.*
befestigen *kpūa.*
begegnen *mē.*
begraben *sia.*
begrüßen *dāma, sene.*
behandeln *tua.*
bei *kō̃, kól, be.*
Bein *kégòlo, kekpā.*
beißen *kene, gbẹla.*
beleidigen *sia saṅge.*
Berg *ótôl, ótô.*
beruhigen *powo.*
berühren *kpula.*
beschädigen *ńeme.*
Besen *kébòwo.*
Besessener *ósẽ̃.*
Besitz *edā.*
besitzen *kọa, kọwa, kuwa, kana.*
Besitzer *okēne, ódà.*
besorgen (sorgen für) *kama.*
besprengen *via, via.*
besteigen *dźowa, sē.*
beten (zu Gott) *zōlo daya.*
betören *zua.*
betreten *dźwa.*
betrügen *gbela, gbẹla.*
Bett s. Matte.
betteln *χ̃ūma.*
Bettstelle *ógbọma.*
beugen *bua.*
Beule *óduwu, ókpogo.*
Beutel *óbṑlo, óbû, ésùlo, okwandźebô.*
bezahlen *pā.*
Biene *ogwei.*
Bild *ne fōno.*
binden *dega.*
bitten *χ̃ūma, powo.*
bitter (sein) *fīli.*
Blasebalg *édàva búlu.*
blasen *fūa, fō.*
Blatt *ótùa.*
blau s. dunkelblau.
bleiben *no, dźwa, dźēla, gbene.*
blind sein *zīle fe.*
blühen *dźal fē.*
Blut *másẽ̃i, másèṅ.*
Blüte *éfè.*
Boden *edil.*
Bodensatz *kùo.*
Bogen *kèkā.*
Bohne *kétòwo.*
Boot *bā́là;* (Einbaum) *ógò.*
borgen *sẹṅa.*
böse *nā́nâ.*

Bosheit *kekale, ewea, eweya.*
Bote *okēla.*
braun (sein) *yiwa, yuwa.*
Brechreiz haben *kosua χ́ẹlẹ.*
breit *dẹgẹdīe.*
Brennholz *kémō̱.*
Brett *okū fā.*
Brief *ófẹe.*
bringen *χ̃ĩa, χ̃ĩnā, ńā, χ̃wẽnẹ, χ̃wẽ̱.*
Brücke *ogbọlọ.*
Bruder (älterer) *okpao, ókpàl;* (jüngerer) *onana, onana fela.*
Brust *késō̱, kesọwō̱.*
Buch *ófẹe.*
bücken (sich) *bua.*
Büffel *odźî, ógulu, oguda, ódźigì.*
Bündel *édàṛa, bela, bla.*
bunt (sein) *ńẹńẹ.*
Buschland *ébie, kóbie.*
Buschmesser *ékpàtô, ébèla.*
Buschtaube *ótū, ópòmo, ópopô, gboṅgbofŭlò.*
Buschziege *ótuo.*

C.

Ceiba, Wollbaum *kesona.*
Chamäleon *omū.*
Colocasia *edūwi.*

D.

da *wẹ́, wí, nā.*
Dach *ékọmọ.*
dahin *bọ́wẹ.*
damals *gun, wa.*
Damm *kégà, kegāe, kégàla.*
danach *kpeṅ.*
Dank *yísè.*
dann *kpeṅ, nā.*
dauern (währen) *tuọ.*
Daumen *kekiol wo.*
Deckel *nẹ buyẹ.*
dehnen *vūla.*
denken *goṅga.*
denn s. weil.
der da *bọ́wẹ, wẹ́, wí.*
derselbe *kando, bíl.*
Devolk *Dọnọi.*
Dezember *ówàdū́dźwa.*
dick *kà.*
Dickdarm *ógbonā.*
Dieb *ńun wua.*
Diener *bọ́è.*
dies *wè, yẹ, tí.*
dieser *yówẹ.*
Ding *énà, énè.*
doch *wê.*
Dolch *èkweya.*
Dorf *edźaṛa.*
Dorn *edẽe, esāna.*
dörren *χ́eṛa.*
dort *wẹ́, wí, kwī́, mā, kun, yín, yíndo, yṓ, wṓ, wẹ̄yō.*
draußen *dźō̱, dźō̱lẹ, dźō̱lō.*
Dreck *ébă.*
drei *tā́l.*
drüben *bọ́wẹ, bówẹ.*
drücken *dema.*
du *mọ̄, mọ̄a, ma.*
dunkelblau (sein) *dia.*
dünn (sein) *taka.*
durchaus *fó.*
durchbohren *dźuṛa, yaṛa, χọwọ, fila.*
dürr (sein) *wa.*
Durst *kedźomal.*

E.

eben (flach) *tā.*
eben (gerade eben) *nọ.*
Ecke *kokọnọ, zèi.*
Ehefrau *ódźàṛe.*
Ehemann *odadźwa.*
Ei *kékuò.*
Eichhörnchen *ókpẹnkpẹn, óbọ̀i.*
Eidechse *okpẹ́lī̂.*
Eierpflanze *kékpọlọ̀.*
Eigentum *edā.*
Eigentümer *ódà, okẽnẹ.*
Eimer *bọke.*
ein *bà, gun, bà gun.*
einander *fémā̂, daṛe.*

Einbaum *óg̱o̱.*
eingehen auf *nīma.*
einhacken *gwē̱, gwā.*
einrammen *de.*
einreiben *tima, kpāla.*
eins *gun.*
einst *gun, wa.*
einstecken *ṅō̱a.*
einwilligen *ṅīma.*
einzig *gun.*
Eisen *kékàl, kekae.*
Elefant *óṅā̃.*
Elfenbein *kesīaṅā̃.*
Ellbogen *kédźìe, kédźùi.*
Ende *kénû.*
Enkel (das) *sā̀kpó.*
entfernt sein *dīdi.*
entgegnen *kēla, ṅīma.*
entlehnen *sẹṅa.*
entschuldigen *fala, χwe̱na.*
er *e, a, χ̃wẽn, χ̃ũne, ṅun.*
Erbarmen *keṅowo.*
Erdboden *kofũ, kofũa, edī, edil, edźil.*
Erde *edī, edil, edźil.*
Erdnuß *kégèlé.*
erheben (sich) *ye̱ya.*
erhitzen *dowa, bia.*
erkundigen (sich) *dav̱e.*
erlassen (Gesetz) *χ́ā (nal).*
ernähren *gwe̱ye̱.*
Erregung *ṅũà.*
erreichen *χ́ala, tila.*
erscheinen *fola.*
erste (der) *odźwe̱, odźwe̱dźwe̱.*
ersteigen *dźowa.*
erwachsen *de̱ge̱.*
erwarten *fola.*
erwärmen *dowa, bia.*
erwidern *kēla, ṅīma.*
erzählen *gba.*
Erzählung *odife̱.*
Esel *dōsō.*
essen *dźe, dźẹ, gbela, gbẹla.*
etwas *bà, gun.*
Eule *okubie, ókùû.*
Europäer *ókwi.*
Euter *éyà.*
Exkrement *χ̃ī̀ẽn.*

F.

fächeln *fũa, fō̱a.*
Fackel *késẹṅa.*
Faden *édźêl.*
fahren *kā̃le, sē̱.*
Falle *kégbèyá, kégbeá, kékwala, kekpondo, kétŭ.*
fallen *so̱la, so̱lo̱, dea.*
fällen *kwala, ko̱la.*
Fallenzaun *ódùm.*
Familie *agbe̱, agbe̱me̱, awiya.*
fangen *kọa, kọwa, kuwa.*
Farm *óbû.*
fassen *bēma, kọa, kua, kuwa.*
faul *dźe̱ke̱.*
faulen *χ́ev̱a.*
Faust *ébò̱tẹ̀ì.*
Februar *tènteṅ.*
fechten *soma.*
Feder *ódùm'.*
fegen *χ́ama.*
fehlen *gbe̱ne̱.*
fehlschießen *ba.*
feist *kà.*
Feld *óbû*; verlassenes ~ *ébìlệ.*
Feldhütte *ogul.*
Fell *óko̱, óko̱lo̱, ófe̱e.*
Fels *keduo.*
Felsplatz *kógbàla.*
fern *pṓṅ.*
Ferse *ékumà.*
Fest *óda.*
festkleben *kuma.*
feststecken *tā.*
feucht (sein) *to̱go̱.*
Feuer *émṓ.*
Feuerholz *kémṓ.*
Finger *kekel, keḱel, kekiol, kekiō.*
Fingernagel *òko̱mo̱.*
Fisch *óke̱ì.*
Fischfalle *késō̱, késo̱lò̱, kégbeá.*

Fischnetz *odondo, okpel.*
flach *tā.*
Flasche *ésān, goto.*
flechten *dźua.*
Fleck *kefata.*
Fledermaus *óson, ótoala, óbùbu, ozála.*
Fleisch *óyili;* (= Fleischteil, Fleischiges:) *eken, ekenu.*
Fleischtrockner *ókàla.*
Fliege *osál, óvòṅ.*
fliegen *wowa.*
fliehen *dũa.*
flink *don, dondo, fiefio.*
Flinte *ogbama.*
Floh *ógbùṅ.*
Flügel *ogbā̆.*
Fluß *kekwei, kokweyo, ewie, kowie, ódeṅ, ódẽ.*
Flußkrokodil *okū̂.*
Flußpferd *óṅò̄ma, oṅā̃kē.*
flüstern *mumũ.*
folgen *de dźeve.*
formen *ṅina.*
fortbewegen (sich) *kā̃le, kā̃e.*
fortfahren *dźēla, kua.*
fragen *dave.*
Frau *odźōn, odźān, oni;* ältere ~ *odzā kpal.*
Frauenbrust *éyà.*
Frauenbund *Sande.*
freigeboren *kwe.*
fremd *dźōlo, ṅen.*
Fremder *oṅun ṅen* (oder *ṅene*).
Freude *zólò.*
freuen (sich) *ge zolo.*
Freund *ómō̆, omōno, omontu.*
frisch *kùo.*
Frosch *ókpògo, ókpeṅgbe, ozũai, okpamadina.*
Frucht *kékòma.*
früh (sein, tun) *sumu.*
früher *dāl, wè.*
frühmorgens *ṅī̄ tète.*
füllen *dia.*
fünf *nòno.*
für *wē, wō, wel, wol, kê, okè.*
Furcht *édźûl.*
fürchten *dźul ṅene, dũa.*
Fuß *kégòlo, kekpā.*
Fußknöchel *sā̆kpó.*
Fußsohle *kogolo di.*

G.

gabeln (sich) *gbāma.*
gackern *kpō.*
ganz und gar *fó.*
gar sein *dźwala.*
Gast *oṅun ṅene.*
gebären *koma.*
geben *kẹ, kẹ̄, kī̄, kī̄a, fe.*
Gegend *kokama.*
Gegenstand *énè.*
gehen *ka, kā̃le, kā̃e.*
Gehirn *dī fiomfiom.*
gehörig *tē po.*
Gehstock *késiṅgba.*
Geist *osolo,* ~ eines Verstorbenen *odolo.*
geisteskrank (sein) *sā̃ boa, zua.*
geizig sein *kele fē.*
gelangen nach *χale, tila.*
gelb (sein) *yiwa, yuwa.*
Geld *kenēne, kenwene, kenone.*
Gemahlenes *égbou.*
Gemeinheit *kekale.*
Genosse *ódàvé, ómō̆.*
gerade sein *dźal.*
gerinnen *kuma.*
Gerte *késele.*
Geruch *edo.*
Gesäß *ebwa.*
Geschlechtsteil (weibl.) *gbō̆;* s. Penis.
Geschwister (jüngeres) *ónanâ;* älteres *okpal.*
Geschwür s. Wunde.
Gesetz *ènal, ènala.*
Gesicht *ofèn.*
gestern *dźè, wè.*
gesund machen *dźwē.*
gewähren (lassen) *daṅe.*
Gewässer *ewie, kowie, kokwe, kokweyo.*
gießen *gwāla, ṅũa.*

Gift *égòl.*
Gipfel *dime̱.*
Gisivolk *Dè̱.*
Glas *me̱lẽi.*
gleichen *so̱ṅo̱, so̱ṅgo̱.*
Gleichnis *do̱n.*
gleiten *tāna.*
Glocke *kébamedi.*
glühend (sein) *mẽ̱, mệ.*
Glühkäfer *ógèla.*
Gola *Góla.*
Golaland *Fõ̱ Gola.*
Gott *ódayà.*
Grab *kéχwă, kéṅwă.*
graben *toma.*
Gras *mádẽ̱.*
grau *dè̱.*
Greis *ózòbõ̱.*
Grenze *kékona.*
Grenzmarke *fé.*
Grille *zolomá.*
groß *gbēl, gbegbēl;* ~ werden *de̱ge̱.*
Großmutter *ómàma.*
Großvater *omamada.*
grün *kùo.*
Guineakorn *edīda.*
Gunst *mabe̱l.*
gut (sein) *sī́a, te̱be̱, te̱ve̱.*

H.

Haar *ódùm.*
haben *kọa, kọwa, kuwa, kula;* = besitzen: *kana.*
Habicht *ósugba, ogele.*
Hacke *ógǒ.*
Hacken (der) *ékumà.*
hacken *toma;* einhacken *gwẽ̱.*
Hagel *kegbáma kòma.*
Hahn *otõ̱ wo.*
Haken *kekpā, kekpola.*
Hälfte *ófà, kekpunu, kótẽ̱.*
Hals *kégbẽ, kégbèṅ.*
halten *kọa, kọwa, kuwa.*
Hand *ókũà, ókpo̱nò̱, sìve̱, sẹ̀ve̱.*
Handel *boli.*
Händler *oṅun ṅe̱ne̱ boli, oṅun boli.*
Handtuch *ókpàla.*
Hängematte *ókpel.*
hangen *sẽ̱le̱.*
Harfe *kegeaũ, ogeī, kegenda.*
Harn *másùa.*
harnen *ko̱we̱.*
hart (sein) *ṅiṅa, ṅiṅga, (yiṅa), kpao, kpakpao.*
Haß *ṅũà.*
hassen *ṅwũa.*
hastig *fìẹ̀fio.*
Häuptling *ókandâ.*
Haus *késã.*
Hausfliege *ósál.*
Hausinneres *kosã.*
Haut *óko̱lo̱, óko̱, ófe̱e.*
Hautkrankheit *χwẽ̱.*
Heer *edua.*
Hefe *kùo.*
heftig *kpé.*
heilen *dźwẽ̱.*
Heimat *edźava, kodźava.*
heiß (sein) *bia, mẽ̱.*
Held *ókālo.*
helfen *χ̃wã, kpọma, kpọṅ.*
hell *se̱ṅge̱.*
Hemd *ókumà..*
herauskommen *fola.*
herausziehen *gwẽ̱.*
herkommen von *fola.*
Herr *ódà, okẽ̱ne̱.*
herrichten *wawa, bande.*
herstellen *wawa, bande.*
herumgehen *kila, kpuna.*
Herz *kédźī, kédźil, kédźikoma.*
heulen *gola.*
Heuschrecke *ógo̱ṅgô, óseloṅ̀.*
heute *nā.*
Hexe *ósẽ̱.*
Hexerei *ésẽ̱.*
Hibiscus esculentus *kèbo̱ndo̱.*
hier *kíà, kíẽ̱, bẹ́â, ya.*
hin nach *be̱.*
hinabgehen *de, dea.*

hinablassen *de.*
hinaufgehen *dźowa.*
hindurchstecken *fila.*
hineinfallen *sē̱.*
hineingehen *dźwa. de.*
hineinschütten *gwā.*
hineinstecken *de.*
hineinstürzen (sich) *dźōna.*
hineintun *gwā, gwāla, χo̱wa, sia.*
hingelangen *dā.*
hinstellen *sēla.*
hinten *dźe̱ve̱.*
hinter *dźe̱ve̱.*
Hinterbacke *kébọa.*
Hinterhaupt *gbende dźe̱ve̱.*
Hinterteil *kébọa.*
Hitze *ṅuṅu, wū̃.*
hoch *mùla, mŭlã.*
Hodenkern *kebosā.*
Hodensack *kebo.*
Hof *kedźō̱.*
Höhle *kódźeve̱ẹ̀.*
holen *χ̃wē̱, χ̃wē̱ne̱.*
Holz *kekul, kemō̱.*
Honig *egwe̱i.*
hören *koma.*
Horn *ésī.*
hübsch (sein) *sī́a.*
Hüfte *kótē̱.*
Hügel *ótôl.*
Huhn *ótō̱.*
Hund *ósuǹ.*
hundert *hò̱ndo̱, χò̱ndo̱.*
Hunger *edźue, edźie.*
husten *twē̱.*
Hut *kégbā̀, kébo̱dì.*
hüten (weiden) *gwe̱a.*
Hütte *késā̃, ogul;* runde ~ *kegili.*

I.

ich *mẹ̄, mẹ̄a, ka.*
Igel *osó̱wo̱.*
ihn *o̱n, n.*
ihr 2. Mz *χ́e̱n, ne̱n, ne, na.*
immer *kòl.*
in *sua, o.*
indem *be̱.*
inmitten *tē̱.*
Inneres *késùa, kósùa.*
Insel *kótệ, kótẹ̄ì. kótệṅ.*
irgend ein *bà, gbī́.*
ist *ya.*

J.

ja *hē̱.*
Jäger *ṅun gbĩa gbama, ṅun ṅe̱ne̱ bie.*
Jahr *odọa.*
Jahreszeit *edel.*
Jams *ésê, kétoṅgê, éχ̃ī̀na, dō, dowo, kétav̱a.*
Januar *owadū́gbĕl.*
jauchzen *kpā̃.*
jeder *gbī́.*
jemals *gbá.*
jemand *obā.*
jener *bó̱wẹ, bówẹ, yō, yówẹ, yín.*
jenseits *niṅo̱, niṅgo̱, dźe̱ve̱.*
jucken *tāla.*
Jucken *édà.*
Juli *hàma.*
jung *bō̱, bó̱wo̱.*
Junges *odźwa.*
Jungfrau *odźān dźwa.*
Jüngling *oko̱mo̱ dźwa.*
Juni *due̱due̱.*

K.

Kalk *wólo.*
kalt *dóṅ.*
Kälte *kéfoè.*
Kamel *odōsō.*
Kamerad *ódàvé̱.*
Kamm (Haar-) *kéfàli.*
Kamm des Hahnes *se̱ṅgbe̱ tō̱ wo.*
Kampf *edua.*
kämpfen *soma.*
Kampfspiel *kegun.*
Kassada s. Maniok.
Kassadaschlange (Puffotter) *ótupu.*
Kasten *ókā̃.*
kastrieren *gwē̱.*

Katze *obẹ̀lí.*
kauen *gbela, gbẹ̀la, kẹnẹ.*
kaufen *dena.*
Kaurimuschel *kékpọlọ.*
Kautschuk *ékpasẽ̌.*
Kehle *kégbẽ̌, kégbèǹ.*
kehren *χama.*
Kehrichthaufen *kogbilẽ.*
keimen *wia, ṿia, gua, gwa, fola.*
kerben *siǹa.*
Kern *kékòma, kesā.*
Kette *kedzọlọ.*
Keule *kekpọlọ̄.*
Kimbusi *Bọ̄.*
Kind *odzwa, odzwala, óbẹdzwa, oχĩna, oñĩna.*
Kiste *ókā̃.*
kitzeln *tutu, tāla.*
klar *sẹ́ngẹ.*
kleben *kuma.*
Kleid *edel.*
kleiden *kpā.*
klein *yẹlẹ, tọ̄lo.*
klettern *dzowa.*
klingen *wia.*
klopfen *kpula, kputa.*
klug *dzílkẹ̀*: ~ sein *kẹlẹ dzil.*
Knabe *óńọnọ̀, óńọnọ̀, oχĩna, onĩna, odakena, ofola dźwa, ówèi.*
knausern *kẹlẹ fẽ̌.*
kneten *nwala.*
Knie *dźẽ̄ndí, gẽ̄ndí.*
Kniestellung *kpọ̀lọkpọ.*
Knochen *kégòa, kégwà.*
Knollen *ókpọgọ.*
Knoten *ókpọgọ.*
knoten *sua kpọgọ.*
kochen *ńuna, ńuna*; intr. *dzẹla, dzila.*
Köcher *ótă.*
Kohle *kétiki.*
Kokosnuß *kesā kwi.*
Kola *kégòló.*
kommen *na*; ~ von *fola.*
König *ókandú.*
können *bẹnẹ.*
Kopf *édi.*
Kopfbund *éńwẹ̀n.*
Kopfhaar *edīdum.*
Korb *obaka, ésùlo, ópombo.*
Korkholz *kedili.*
Korn *késā.*
Körper *ókọl, ókọlọ.*
kosten (schmecken) *wāla.*
Kot *χíèn.*
Kpelle *Kpẹ̀lẹ.*
Krabbe *odòdo, odòlo, ósulu.*
kräftig (sein) *yiǹga, yiǹgẹ, kpao, kpakpao, gā.*
krähen *kola.*
krank (sein) *sā.*
Kranker *ósẵ.*
Krankheit *ésẵ.*
kratzen *χwāna, ńwana.*
Krebs s. Krabbe.
kreuzen *nīa*; sich ~ *gbāma.*
kriechen *nua.*
Krieg *edua.*
Krieger *ókālo.*
Krokodil *ókû, ozu, óbù.*
Krokodilpfeffer *kedimẹ.*
Kru (Hohlmaß) *kuloǹ.*
Krumen *fieńie, eko.*
krumm *kpélẽ̌.*
Kruvolk *Kuloǹ.*
Küche *kekẽi, kekeǹ, kozemẹ.*
Kummer *keńowo.*
Kürbis *kedīā, kediē, ókpò, ékpal, kíkàma.*
Kürbisschale *ógẹ̀i.*
kurz *kpũ̌, kpúl.*
Kuskus *ékpálé.*
küssen *dźẹrẹ ńā̃.*

L.

lachen *χila.*
lahm sein *ngẹmẹ.*
Lampe *élambò.*
Land *kofũa, kofũ, kofọ̄, kókọndè.*
lang *mūla, mulā, mēlomêlo.*
lange *kpẽ̌, kpẹkpẹ, kèkẹ, kẹlẹ̄, púlū, mẽ̌.*
lange dauern *kolo.*

langsam *dè̱dē̱. nàmū̃.*
lassen *dan̄e̱, dźwa, tō̱.*
laufen *dũa.*
Laus *ógbùṅ.*
lecken tr. *dźe̱ve̱.*
lecken intr. *dźwea.*
leer *fṓlo. fṓl.*
legen *χ́āv̱a, χ́ā, dā.*
Lehm *ébou.*
lehnen *dema.*
Lehrer *nun tō̱ fe̱e.*
Leiche *nun fā.*
leicht *vòṅgo.*
leihen *sẹṅa.*
leise *dè̱dē̱. nàmū̃.*
Lende *kótḗ.*
Leopard *óbè̱nánà.*
lernen *nima.*
lesen *kpe̱ne̱.*
Liane *édźêl, ṅav̱a.*
Lied *gbēme.*
liegen *dźāv̱a, χ́ā, χ́āv̱a, dā.*
Limone *kedembe.*
Linie *éfḗ.*
links *gbò̱no̱.*
Lippe *ṅā̃ ko̱l.*
Loch *kódźev̱è̱.*
lockern (Boden) *tombo.*
Löffel *ókŭlo.*
losbinden *file.*
löschen *ṅima.*
Löwe *ónā̃sív̱i, oyasíbì.*
Luftzug *ófoè.*
Lüge *étòa.*
lügen *tō̱, tō̱a, tōa.*
Lungen *ésola, évò̱wo̱.*
Lust *eṅwe̱ne̱.*

M.

machen *ne̱ne̱.*
Mädchen *odźūn dźwa.*
Magen *ógbonā.*
mager (sein) *taka.*
mähen *ye̱le̱.*
Mai *fùwu.*
Mais *kédì.*
mal *tān, tē̱n.*
Mangofliege *óvò̱ṅ.*
Maniok *kégbà. kégbàla.*
Manis *odú.*
Mann *ofela, ofola. okpako. okenà.*
Männerbund *Po̱lo̱.*
männlich *wo, wō.*
Mantisheuschrecke *óselòṅ.*
Märchen *ódìfe̱.*
März *gbagbaè.*
Matte *ógàlá.*
Mauer *pó̱lo̱.*
Maul *oṅā̃.*
Maulwurfsgrille *ókiom.*
Medizin *égòl.*
Medizinmann *ozo, zō egōl.*
meinen *so̱lo̱.*
Mende *Hulo̱.*
Mensch *oṅun, oṅun kpuṅ.*
Messer *èkweya.*
Messing *nwe̱ne̱ ṅwe̱n.*
Metall *nwe̱ne̱.*
Milch *yā́màl.*
mischen *kāna.*
Mißgeschick *ènale.*
mit *ya.*
Mitleid *keṅowo.*
Mitte *kótḗ.*
mitten in *tē̱.*
Monat *ówà, ówàla.*
Mond *ówà, ówàla.*
Monrovia *Dukô̱.*
Mord *edźiv̱ie ṅun.*
Mörder *nun dźiv̱a ṅun.*
Morgen *ṅî̂.*
morgen *nàwe, nàv̱e.*
Morgengabe *edemā.*
Mörser *égŭn.*
Moslem *ómo̱l.*
müde sein (einer Sache) *sola.*
Müdigkeit *bo̱mo̱.*
Mund *ónā̂.*
Musikinstrument *bulu.*
Mutter *onā, óyeye, yḗ.*

Muttermal *kefata.*
Mütze *kébo̱dì.*

N.

Nabel *kéwī.*
nachahmen *fō̱no̱.*
Nachbar *okona dav̱e.*
nachdenken *goṅga.*
Nachmittag *ékwèya.*
nachmittags *kweya gwè̱.*
nachsehen *bola.*
nächstens *nàv̱e, nàwe.*
Nacht *edum.*
Nacken *kégbē̱, kégbèṅ.*
Nadel *kemili.*
nageln *kpũa.*
nahe *teṅa, teṅga, fō̱, deli.*
nahe kommen *gbē̱, gbe̱le̱.*
nähen *yae.*
nähern (sich) *gbē̱, gbe̱le̱, deli.*
Name *edel.*
narren *zua.*
närrisch (sein) *zua.*
Nase *émĩa.*
Nasenschleim *éko̱mê̱.*
Nashornvogel *odeda.*
naß (sein) *to̱go̱.*
Nebel *ódu.*
neben *kō̱. kó̱l.*
necken *kale̱.*
Neffe *oke̱e, ókēmbe.*
nehmen *kọa, kọwa, kuwa, ge, dźwa, bo̱no̱, bēma.*
nein *và, kpèle.*
Nest (Vogel-) *edźie̱ wé.*
Netz *ókpel. odondo.*
neu *bō̱, bò̱wo̱, dźe̱i.*
neulich *dźè̱.*
nicht *go. fe, ba.*
niedrig *tọlò.*
niesen *tila.*
noch *wê, wel, fe.*
Norden *kofũo di.*
Notdurft verrichten *weya, wuya.*
notwendig *só̱. só̱nò̱.*
November *óbòbo.*
Nuß *mo̱lo̱.*

O.

oben *diē̱, fũ.*
Oberhäuptling *ókandâ.*
Oberland *kofũo di.*
Oberseite *diē̱.*
Ochsenfrosch *ozũai.*
offen (sein) *pē.*
öffnen *yile.*
Öffnung *kénû.*
ohnmächtig werden *fe̱ṅge̱.*
Ohr *kénû.*
Okro *kèbo̱ndo̱.*
Okroblatt *go̱lo̱.*
Oktober *ógàlo.*
Öl *ébù.*
Ölpalme *ósie.*
Onkel *ókēmbe.*
Opfer *ósālà.*
Ordal *zólo.*
ordnen *bande, wawa.*
Ort *kóbè̱.*
Ortschaft *edźav̱a.*

P.

Palaver *ékê, ékêl.*
Palmfett *masie kpo̱l.*
Palmkern *késā.*
Palmwedel *kékwèn.*
Palmwein *màmũa.*
Papagei *ómā̱mbo.*
Papaya *kediā kwi.*
Papier *ófe̱e, óko̱l.*
Parabel *do̱n.*
passieren *mā̃.*
Paulsfluß *Dèṅ, Dẹ̀ṅ.*
Pavian *ógàṅge̱.*
Penis *kekwie.*
Perle *edo̱mo̱.*
Perlhuhn *ótśantśalò, odie.*
Pfeffer *kékìe̱l, kekpambo, kekuv̱ia.*
Pfeffervogel *ógbe̱lê̱.*
pfeifen *fō.*

Pfeil *ógă̄.*
Pferd *ósō̇.*
pflanzen *ńō̱a, gwā, gwē̱.*
pflücken *kpā, kpala.*
pissen *suma.*
Platz *kodźō̱, kobe̱.*
Porobund *po̱lo̱, madíbō̱̆, kebō̱.*
Porobusch *bie bō̱.*
Preis *báà.*
pressen *dema.*
probieren *fe̱le̱.*
prügeln *bula, vugo.*
Puffotter *ótupu.*
Pulver *éde̱ṅe̱.*
pusten *fūa.*
Python *ógwă.*

R.

Rabe *ógō̱̆.*
Rand *kénû.*
Ranke *édźêl, ńava̱.* ~ der Süßkartoffel *kego.*
Raphiapalme *odźul, odźū, odū, odulu.*
rasch *don, dondo.*
rasieren *dola.*
Ratte *ódê̱.*
Rauch *kékombò.*
rauchen (Tabak) *tia.*
rauh *ko̱lo̱ko̱lo̱.*
räuspern *do̱ ne̱ gbẽ.*
recht sein *dźal, te̱be̱, te̱ve̱.*
rechts *dźi̇a.*
Rede *ókân, ómî, ómiè.*
reden *wolo, wola.*
Regen *mágwàla.*
Regenbogen *kégbome̱mê̱.*
Regenzeit *ésê̱.*
regnen *magwala so̱lo̱.*
reiben *tela, tima.*
reich (sein) *bande.*
Reicher *oṅun bande.*
reif (sein) *fa, yuwa, yiwa.*
rein *se̱ṅe̱.*
reinigen (Feldplatz) *χ̃wãna, ṅwana.*
Reis *édźō̱;* gekochter ~ *édźà;* Reisarten: *égbò̱ṅgó̱, óbàvŏ̱, ésê̱, ṅà, égbùle̱ zōkpó kómo̱, zāntéì.*
Reisgrütze *χ́éṅge, égbo̱u, kpè̱le̱.*
Reisvogel *odúṅ, ńā́kwe̱nde̱.*
reißen *fia, se̱le̱, ke̱le̱.*
reizen *kale̱.*
Rest *eko, gbana, gbanaya, ṅeṅe.*
retten *dźwa, χ̃ā.*
Richter *ńun ke̱le̱ kel.*
richtig sein *dźal.*
riechen *χūma, mōlā.*
Riesenschlange *ógwă.*
Rind *ódi̇.*
Ring *kediṅ.*
ringen *soma.*
rissig *ko̱lo̱ko̱lo̱.*
ritzen *siṅa.*
roh *bòu.*
Rost *mákālo.*
rösten *kwea, sō̱, sū, sūa.*
rot (sein) *ṅwe̱ne̱, yiwa, yuwa.*
Rotangpalme *ékoà.*
Rotangpalmblätter *máte̱nde̱.*
Rücken *ódźe̱ve̱.*
Rückseite *ódźe̱ve̱.*
rückwärts *dźe̱ve̱.*
Ruder *kédalâ.*
rudern *suṅa, suṅga.*
rufen *ńā̃, ńā̃nde, χ̃ā̃.*
Ruhe, in ~ lassen *daṅe̱.*
Rüssel *ne̱ ńā̃.*
rüsten (sich) *sia, wawa.*
Rute *késele.*

S.

Sache *ekê, ekêl, etē,* s. Ding.
Sack *okwandźe̱bo̱.*
sagen *wola, wol, wō, yā.*
Salz *máhàn'.*
Same *kékòma, késā.*
sammeln *gbọna.*
Sand *eyeke.*
Sand schlagen *sē̱le̱.*
Sandale *óbă.*
Sandebund *sande.*
Sandschläger *ńun sē̱le̱, ómo̱l.*
satt sein *dia.*

saugen *tía.*
schaben *dola. ṅwana. χ̃wãna, χ̃ĩe̱.*
Schaf *óbawa.*
Schale *kúm.*
Scham *èsaṅge.*
schämen (sich) *esange ne̱ne̱.*
Schande *èsaṅge.*
scharf sein *ne̱ve̱.*
scharren *vila.*
Schaum *éfo̱u.*
scheckig (sein) *ne̱ṅe̱.*
Scheide *kego.*
scheinen (Sonne) *de, deke, mẽ̱.*
Schelle *kébamedi.*
Schenkel *ówò, owomo.*
Scherz *masal.*
scherzen *dā sal.*
schicken *tũa. tõ̱a, tõ̱, dā.*
Schienbein *kókpāfên.*
schießen *tā, gbĩa.*
Schild *keka.*
Schildkröte *ókpekûm, ódżûl.*
Schimpanse *óχ̃î, óṅî.*
schlafen *dżāva, dżīva.*
schlagen *bula, kputa, vuga, dżwa.*
Schlagkeule *kekpo̱lõ̱.*
Schlamm *ébă.*
Schlange *ókâe, ókâl; óvõ̱, omiakpõ̱, otupu.*
schlecht *nā́nâ.*
Schlechtigkeit *kekale, ewea, eweya.*
schleichend *dẽ̱dẽ̱.*
schließen *yila.*
schlingen *mīa.*
schlucken *mīa.*
schmecken *wāla.*
schmerzen *woa, wowa, dżela.*
Schmetterling *ókaṅkalò.*
Schmied *ṅun ṅe̱ne̱ bulu.*
Schmiede *ze̱me̱ bulu.*
Schmiedehammer *ókpò̱kpo̱.*
Schmiedekunst *ebulọ, ebulu.*
schmücken *kpā.*
Schmutz *nína.*
schmutzig sein *dīli.*
Schnabel *óχũma, óṅâ.*
schnaufen *dā ṅĩ.*
schneiden *χ̃e̱le̱, ye̱le̱, ke̱le̱.*
schnell *dondo, don, fiefio;* ~ gleitend *sólō.*
schneuzen *fõ̱a mĩa.*
Schnur *édżêl.*
schon *té̱, pá.*
schön (sein) *sĩa.*
schreiben *siṅa.*
schreien *gola, kpā̃.*
Schuh *óbă.*
Schuppen *oze̱me̱, koze̱me̱.*
Schuppentier *odú.*
Schuppentier, kleines *oχ̃íkâ.*
Schüssel *ne̱ fólo, ógè̱i.*
schütteln *mẽ̱me̱, mẽ̱me̱l, yala, be̱me̱, gbĩa.*
schütten *gwāla.*
Schwager *odemã.*
Schwalbe *ókpàyel.*
schwanger sein *kula sua, bēma sua.*
schwängern *de dżõ̱n sua.*
Schwanz *kékũa.*
schwarz (sein) *dia, die.*
Schwein *óṅõ̱à.*
Schweiß *madże̱e.*
schwer (sein) *muṅgo̱.*
Schwert *ékweya fò.*
Schwester, ältere *odżā, odzāla;* ~ jüngere *ofā́la, onana dżõ̱n.*
schwierig sein *ṅiṅa, ṅiṅga.*
Seekuh *ómõ̱è.*
Seele *oṅĩ.*
sehen *tana.*
sehr *kpé̱, kpí, tẽ̱ po̱.*
Seife *késwei.*
Seifenbaum *kêbémbe.*
Seil *edżẽ, édżêl.*
Seite *kõ̱, kó̱l, ófà, kokama.*
selbst *bī́, bíl, kándo.*
senden *tõ̱a, tõ̱, dā.*
sengen *sõ̱, sũ, sũa..*
September *osâ.*
setzen *dżā, dżal, dżae, de, yā, χ̃ĩa.*
sie Mz *χ̃ā, ṅā, χ̃ẹ̃, nẹ̃, a.*
Silber *nwe̱ne̱ fua, patâ.*
singen *kuna.*

sinken *dżwa, dea.*
sitzen *dżā, dżal, dżae.*
Sklave *ódo.*
Skorpion *odomabele.*
so *yáe, yéi.*
so wie *mã̄, yā.*
Soldat *sódżã̄a.*
sondern *ké.*
Sonne *égwèé, égwé.*
Sonntag *dō swane, sonde.*
sorgen (sich) *kpē.*
sorgen für (etwas) *kama.*
Sorghum *edīda.*
Sorte *dewe, édi, súl.*
spalten *sē, seke, sele.*
spannen *ña.*
Speer *kèkpē.*
Speichel *tula.*
Speicher *kekēi, kekeñ, kozeme.*
Speise *negżé.*
spielen *fowo.*
spielen (Glückspiel) *gbīañ kpolo.*
Spinne *ódafê, ógèmbe, óñál.*
Spinnenfrau *oni ekulo.*
Spinnenwebe *ókpel.*
Spitze *dime, komīa.*
spotten *fōno.*
Sprache *ómi, ómiè, ókáñ.*
sprechen *wola, wol, wō, gboa, gba;* ~ von *solo.*
sprengen *via, yia.*
Spreu *mádě.*
sprießen *gua, gwa, vīa, wīa, fola.*
spucken *solo tula.*
Stachel des Stachelschweines *ogã̄ pīyi.*
Stachelschwein *opíyi, yiliafóla.*
Stadt *edżava.*
Stahl *tî.*
Stämpfel *késî.*
stampfen *dżwa.*
stark *kpao, kpakpao, yiñga, yiñge, gã̄.*
Staub *égbou.*
stechen *tia, tā.*
Stechfliege *ókalà.*
stecken *tā.*
stehen *sia.*
stehlen *wa, wua.*
steif *kuogō.*
steigen *dzowa.*
Stein *keduo.*
stellen *dżā, dżal, dżae, yā, ɣīa, de, sia.*
Steppe *ébie, kóbie.*
sterben *ña.*
Stern *kedū.*
still *tōñ.*
stinken *mōlā.*
Stock *kekul, késele.*
Stössel *késî.*
stoßen *kpula, kputa, tō, dżwa.*
stottern *kōno.*
straffziehen *gwē.*
Straße *kedoma.*
strecken *ɣama, rūla.*
Streich (schlimmer) *ewea, eweya.*
Streit *gbò.*
streiten *tānā, tāŋa.*
streuen *via, yia.*
Strick *édżêl.*
strömen *fò, mēme, mēmel, mā.*
Stuhl *kégbèngé, kekpokpo.*
stülpen *bua.*
stumpf *ña, nã̄.*
Sturm *odufoe, ofoe.*
suchen *kama, yēme, mana.*
Süden *kofño kolo.*
Sumpf *ebō.*
Suppe *mákpolò.*
süß *buye.*
Süßkartoffel *kédżève.*

T.

Tabak *étáva.*
Tabakpfeife *étálô.*
Tag *kedō, kedua.*
tagen *ne sia, nī sia.*
Tagesanbruch *enē sia.*
Tageslicht *ene.*
Tal *koboboe.*
Tante *ódzwá.*
tanzen *neva, fowo.*

Tapferer *ókālo.*
Tarantel *óńàl.*
Tasche *óbō̱lo̱, óbù. obaka.*
Tätowierung *éńwē̱á.*
Tau (der) *ódū.*
taub sein *kpō̱m nu.*
Taube *obolo.*
tauchen *ńīwa.*
Teil *dźę̄, ófà, kpunu.*
Teufel *dévè, dévè.*
Teurung *edźue.*
tief (sein) *zuluń, zọlọń.*
Tier *óyilì.*
Tobe *ókumà.*
Ton (Lehm) *ébou.*
tönen *wia.*
Topf *ékpô, ékpôl.*
Töpfer *nun ńe̱ne̱ kpol.*
tot sein *fa.*
Totem *ene̱ mę̄.*
töten *dźiv̱a.*
Totenfeier *eziawa.*
Toter *efā.*
träge *dźe̱ke̱.*
tragen *kō̱, kọa, kọwa, kuwa,* auf dem Rücken ~ *popo, dela.*
Tragkorb *ókali.*
Traglast *ne̱ fōl.*
Träne *mafē̱mal.*
Trauer *keńowo.*
Traum *égwà.*
träumen *go gwa.*
treffen *mē̱, dēna.*
treten *yav̱a.*
trinken *tẹa, tia.*
Trockenzeit *edọa.*
trocknen *wa, wea,*
Trommel *ékpal, égbè̱ńgbe̱.*
trommeln *kpela ekpal.*
tropfen *dźwea.*
Tropfen *kùo.*
trösten *po̱wo̱.*
Tuch *odē, odel.*
tun *ńe̱ne̱.*
Tür *odō, kedō, ógbḗmbe;* Türloch *sāńgbe.*

U.

über *diē̱.*
Überbleibsel s. Rest.
überdrüssig sein *sola.*
überschreiten *nīa.*
übertreffen *nīa.*
übervorteilen *gbela, gbẹla.*
übrig sein *gbe̱ne̱.*
Ufer *kótibi, kótiv̱i, kodźo.*
um zu *wē, wō, wel, wol.*
umarmen *kpula, kpla.*
umfallen *so̱lo̱.*
umgeben *kila.*
umhauen *kwala.*
umhergehen *mame.*
umkehren *kēla, kla, ke̱le̱ dźe̱v̱e̱.*
umkreisen *kpuna.*
umringen *kila.*
umrühren *tila.*
umsonst *fṓlo.*
und *χ̌ē, ya.*
ungekocht *bòu.*
Unglück *ènale.*
Unkraut *mádē̱.*
unten *di.*
unter *di.*
Unterbein *kókpāfên.*
untergehen *dea.*
Unterlage *edil.*
Unterland *kofũa ko̱lo̱.*
Unterleib *ógòlo.*
Urin *mā́sùa, másùa.*
Urwald *éńwō̱lá.*

V.

Vai *Ve̱i.*
Vater *ókè̱le̱, ókàla, odada.*
verabschieden *dāma.*
verbergen *χ̌ē̱ne̱, ńē̱ne̱.*
verbrennen *sō̱, sũ, sũa, ńuma, ńo̱ma.*
vereinigen *kpola, gbọna.*
verfallen sein *gwē̱.*
verfehlen *ba.*
verfolgen *ńīma.*
vergessen *χ̌ē̱ne̱, ńē̱ne̱.*

vergeuden *mã̄, ṅūa.*
Verhandlung *ékè, ékêl.*
verharren *dzēla. tuọ, gbẹnẹ.*
verjagen *ńīma.*
verkaufen *mã̄.*
Verlangen *eṅwẹnẹ.*
verlassen *dzwa, dema.*
verletzen *nẹmẹ.*
verlieren *sū, sulu.*
verloren sein *sū, sulu.*
verrückt (sein) *zua, sã̄ boa.*
versammeln *dēna, gbọna.*
Versammlungshaus *ozẹmẹ, kozẹmẹ, kekēi, kekeṅ.*
verschlucken *mīa.*
verschneiden *gwẽ̱.*
verschwinden *sū, sulu.*
versiegen *wea, wa.*
verstehen *ńima.*
versuchen *jẹlẹ.*
verteilen *gonda.*
vertrauen *χā kūa.*
vertreiben *ńīma.*
verwandeln (sich) *mẹnde.*
Verwandter *odzwasua.*
verwesen *χeṿa.*
Verzeihung *χwẹndẹ.*
Verzeihung erbitten *fala. χwẹna.*
Vetter *okẹe, ókēmbe.*
Vieh *adonẹ.*
viel *zṅgbe.*
vielleicht *wẹ̀l.*
vier *tṅâ.*
Vogel *ówê.*
voll sein *dia.*
vor *fen, fendo.*
vorbeigehen *kwẹ.*
Vorderarm *ókũà.*
Vorderbein *ogbă.*
vorn *fen, fendo.*
vorübergehen *mã̄, kwẹ.*

W.

wach werden *kẽ̱.*
wachsen *wia, ṿia, dẹgẹ.*
während *bẹ. yele.*
Wahrheit *étõ̱yã̂, kól kàu.*
wahrsagen *sẽ̱lẹ.*
Wahrsager *ńun sẽ̱lẹ, ómộ̂l.*
Waisenkind *dzwa dā.*
Wald *éṅwọ̱lá.*
Waldteufel *odādum. odum.*
Walnußbaum *nōa kū.*
Wand *pólọ.*
Wanderameise *sàna.*
war *yêl, yẽ̱l, wa.*
Wärme *ṅuṅu, wṹ.*
warten (auf) *fola, dzwa, tõ̱.*
warum *die.*
was *kín, kîn, kĭ.*
was für ein *kíni.*
waschen *gua, gwa.*
Wasser *mamal, mamae.*
Wasserbock *ókpelemâ, ókpemà.*
Wassermenschen *aṅun kwe.*
Wasserschildkröte *ókpekûm.*
Wassertiefe *ógŭṅ.*
weben *dzua.*
Weg *kedoma.*
weggehen *fola, yẹṿa, yeṿa.*
weglaufen *dña.*
wegnehmen *ge.*
wegschütten *ṅña.*
wegwerfen *ṅña.*
wehen *sọlọ. mã̄.*
wehtun *woa. wowa, dzelu.*
weigern *dema.*
weil *fǒfŏ. fẽ̱fŏ.*
weinen *gola.*
weiß (sein) *fua.*
Weißer *ókwi, okwi fua.*
weit weg *pṍṅ.*
welcher *kól, kṍ.*
wenden (sich) *kēla.*
wenig *tọlo fene, tū fene.*
wenn *se.*
wer? *bṍ, ból.*
werfen *gbīa. wawa.*
Werkstatt *kòtòmbo.*
Wespe *ógbṍṅ, ozúma.*

Widerhaken *kekpola.*
wie? *die.*
wieder *mẽ̱, me̱n.*
Wild *óyili.*
Wind *odufoe. ofoe.*
Winkel *koko̱no̱.*
wir *χ́ave̱. yave̱, se. sen, ve̱.*
Wirbelsäule *kégàla.*
wissen *nima.*
wo *kṓ, kól.*
Woche *dō̱ swanē.*
wohlschmeckend *buye.*
Wolke *kéyili.*
Wollbaum *késona.*
wollen *mana.*
worfeln *fō̱a.*
Wort *ékél, ekê, ómî. ómiè. ókan.*
wortwechseln *kēla.*
Wunde *edẽ̱i, edẽi, edeṅ. ne̱ dzela.*
wünschen *mana.*
Wurm *ogbī̃.*
Wurzel *kégòlo.*
Wut *ṅṅà.*
wütend (sein) *tū sive̱.*

Z.

zählen *kpe̱ne̱.*
Zahn *késĩa.*
Zahnstock *foyesĩa.*
Zauber *égòl. dégò.*
Zauberei (böse) *ésẽ̱.*
Zauberer *ozō, zō egōl.*
Zaun *kekpama.*
Zebraantilope *osāne.*
Zecke *okpave̱.*
zehn *zìa.*
zeichnen *fō̱no̱.*
zeigen *tō̱.*
Zeit *tān, tē̱n, edel.*
Zeitlang *kpẽ̱. kpè̱kpe̱. pūlū, kéleṅ. kèke̱. kè̱lē̱.*
zerbeißen *ke̱ne̱.*
zerbrechen *gwē̱, ne̱me̱, sō̱, po̱.*
zerdrücken *sō̱, sō̱sō̱.*
zerknacken *gwē̱.*
zerquetschen *sō̱sō̱.*
zerren *gwē̱, fia.*
zerrissen *se̱ke̱, se̱le̱.*
zerschneiden *ke̱le̱.*
zerstreuen (sich) *baye.*
Zeuge *ósêl.*
zeugen (Kind) *koma.*
Ziege *ódi.*
ziehen *gwē̱, fia.*
zielen (Flinte) *vũla gbama.*
Ziernarbe *éṅwẽ̱á.*
zittern *mē̱me̱, mē̱me̱l, dźela.*
zitternd *kpàkpa.*
Zitterwels *odo̱kpò̱.*
Zorn *ṅṅà.*
zornig sein *tū sive̱.*
zu viel *magbó. maṅgbó.*
Zuckerbanane *kékwènde bánda.*
Zuckerrohr *ékuma.*
zuerst *fen, fendo.*
zufrieden sein *dzī fa.*
zulassen *daṅe̱.*
Zunge *ómiè. kémiè. kémiel'.*
zurechtmachen *bande.*
zurück *dźeve̱.*
zurückbleiben *dźwa.*
zurückkehren *ke̱le̱ dźeve̱.*
zusammenkommen *kpola, gbọna.*
zusammenrollen *fuṅa.*
zusammentreffen *mē̱.*
zustimmen *ṅīma.*
zwecklos *fṓlo.*
zwei *tìe. tìel, tśèl.*
Zwergantilope *ógbàlià.*
Zwiebel *nàwa.*
Zwilling *ósevè̱, óseve̱ì.*
zwischen *tē̱. fémã.*

HAMBURGISCHE UNIVERSITÄT

Abhandlungen
aus dem
Gebiet der Auslandskunde
(Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts)
Band 8.

Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen
Band 5.

Adolf Schulten

Tartessos,
ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
1922.

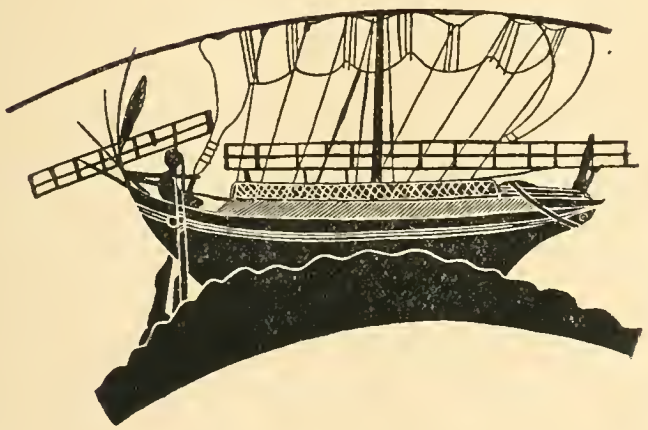
Tartessos

Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens

von

Adolf Schulten

mit 2 Karten.



HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
1922.

Die „Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde“ (Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts) erscheinen in folgenden Reihen:

A. Rechts- und Staatswissenschaften (auch politische Geschichte umfassend),

B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen,

C. Naturwissenschaften,

D. Medizin und Veterinärmedizin.

Sämtliche Zuschriften und Sendungen, die den Druck und die Herausgabe der Abhandlungen betreffen, insbesondere sämtliche druckreifen Manuskripte bittet man zu adressieren:

An die Schriftleitung der Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde

Hamburg 36

Universität

Druck von J. J. Augustin in Glückstadt und Hamburg.

Alfred Klotz

und

Pedro Bosch

zur Erinnerung an gemeinsame Arbeit.

Inhalt.

Vorwort 1

Kap. 1. Die ältesten Zeugnisse . . . . . 2—8
Das biblische Tarschisch ist Tartessos (S. 2—3). Die Zeugnisse des alten Testaments über Tarschisch (S. 3—5). Ein assyrisches Zeugnis (S. 6). Gades (S. 6). Fahrten der Kreter nach Tartessos (S. 6—7). Der Name Tartessos (S. 7). Strabons Bericht über die 6000 Jahre alten Schriften der Tartessier (S. 8).

Kap. 2. Vor-Tartessier . . . . . 9—15
Südspanische Metallkultur des 3. Jahrtausends v. C. (S. 9—10). Ihre Ausstrahlung nach Osten, Norden, Süden (S. 10—12). Vortartessier=Tartessier? (S. 12—13) κασσίτερος (S. 14). Alte Beziehungen des Ostens zum Westen (S. 14—15).

Kap. 3. Tartessos und die Phönizier . . . . . 16—24
Gründung von Gades (S. 16). Tyrischer Bericht über die Gründung (S. 16). Sieg der Tyrier über Tartessos (S. 17—18). König Geron=Geryoneus (S. 19—21). Andere alte Könige von Tartessos (S. 21—23). Befreiung von Tartessos (S. 24).

Kap. 4. Tartessos und die Phokäer . . . . . 25—30
Fahrten des Phokäer nach dem Westen (S. 25). Phokäische Kolonien in Spanien: Mainake, Hemeroskopeion (S. 26—27). Iberisch-griechische Kunst (S. 27). Phokäische Straßen (S. 28). Die Namen auf -οῦσσα (S. 28). Die „Säulen des Herakles" (S. 28). König Arganthonios (S. 29—30).

Kap. 5. Literarischer Niederschlag der phokäischen Tartessosfahrten. Der massaliotische Periplus . . . 31—43
Niederschlag im Epos (S. 31), bei Hesiod (S. 32—33), Stesichoros (S. 33), Peisandros (S. 33), in den Mythen: Herakles, Giganten, Gorgo, Glaukos und Sarpedon (S. 33—34); in der griechischen Kunst (S. 35); bei Anakreon (S. 35); in der Geographie: der massaliotische Periplus (S. 36—40); Hekataios (S. 41); Herodot (S. 43).

Kap. 6. Die Karthager und die Zerstörung von Tartessos . 44—50
Belagerung und Zerstörung von Tartessos (S. 44—45). Zeit der Zerstörung (S. 45). Angaben des Periplus über die letzte Zeit von Tartessos, karthagische Sperre der Meerenge und Landweg der Phokäer von Mainake nach Tartessos (S. 46). Das tartessische Reich wird karthagisch (S. 46). Iberer und Massalioten behaupten die NO-Küste (S. 47). Spätere Schicksale der Turdetaner (47—48). Seit 500 v. C. die Meerenge gesperrt (S. 48). Neue Wege zum Zinn (S. 49—50).

Kap. 7. Spätere Kunde und Unkunde. Platons Atlantis . . 51—61
Der Periplus das letzte gleichzeitige Zeugnis von Tartessos (S. 52). Seit 500 v. C. gerät Tartessos in Vergessenheit. Platons Atlantis ist Tartessos (S. 53—56). Ephoros über Tartessos (S. 56—57). Pytheas (S. 58). Verwechslung mit Gades (S. 59—60). Irrtum der Bibelübersetzer (S. 60). Movers leugnet die Stadt Tartessos (S. 61).

Kap. 8. Tartessische Kultur . . . . . 62—80
Älteste Besiedelung Andalusiens (S. 62). Geographische Lage von Tartessos und seine Bedeutung als Emporium des Ozeans und natürliche Hauptstadt Andalusiens (S. 62). Metallschätze (S. 63). Fahrten der Tartessier nach der Bretagne (S. 64—66). Die Oestrymnier und ihre Fahrten nach Irland und zur Nordsee (S. 67). Beziehungen von Tartessos zum Mittelmeer und Nordafrika (S. 68). Landeskultur (S. 68—69). Kunst (S. 69). Uralte Litteratur und Schrift der Tartessier (S. 69—71). Das tartessische Reich und seine Stämme (S. 71—73). Staatswesen und Könige (S. 74). Religion (S. 74—75). Geistige und physische Art (S. 76—77). Die Tartessier Iberer? (S. 77—80).

Kap. 9. Wo lag Tartessos? . . . . . 81—90
Beschreibung der Küste zwischen Rio Tinto und Sanlucar im Periplus: Erbi, Höhle der dea inferna, palus Erebea. Fluß Iberus (S. 81—82). Die verschwundene Westmündung des Tartessos-Flusses (S. 82—84). Ligurersee, *fani prominens, arx Gerontis,* Ostmündung und Tartessos (84—90).

Kap. 10. Schlußwort 91
Archäologische Hoffnungen und Aussichten.

Index . . . . . 92—93

Karte I: Das Delta des Guadalquivir mit Tartessos.
Karte II: Das Reich von Tartessos um 520 v. C.

Die Vignette stellt ein griechisches Schiff aus der 2. Hälfte des 6. Jh. v. C. dar (vgl. S. 29).

.... multa et opulens civitas
aevo vetusto, nunc egena, nunc brevis,
nunc destituta, nunc ruinarum agger est.

Avienus, Ora maritima.

Das kleine Troja wurde durch den großen Dichter einer der berühmtesten Namen der Geschichte. Tarschisch-Tartessos, die erste Handelsstadt und das älteste Kulturzentrum des Westens, ist, seitdem es der Neid der Karthager zerstört hatte, durch die Ungunst der Überlieferung verdunkelt worden und fast der Vergessenheit anheimgefallen. Das geschah einmal im Altertum, als die Karthager durch die Sperrung der Meerenge von Gibraltar den fernen Westen wieder zur Terra incognita machten, so daß man Tartessos mit Gades verwechselte. Das geschah zum zweiten Male in der Neuzeit, zuerst durch einen Übersetzungsfehler Luthers, der Tarschisch mit ‚Meer' wiedergab und so den durch die Bibel zur größten Popularität bestimmten Namen beseitigte, dann durch Movers, den gelehrten aber unkritischen Geschichtsschreiber der Phönizier, der sich bemühte nachzuweisen, daß es nie eine Stadt Tartessos gegeben habe, worin ihm bei der Neigung der Menschen zum Nachsprechen die meisten Gelehrten gefolgt sind; schließlich durch die Verkennung des wertvollen, gleichzeitigen Zeugnisses, welches der in der ‚Ora maritima' des Avienus erhaltene massaliotische Periplus aus dem 6. Jh. v. C. von Tartessos ablegt. In dem Wirrwarr, den alte und neue Autoren mit Tartessos angerichtet haben, Ordnung zu schaffen, den verschollenen Namen aus der Vergessenheit zu erwecken und womöglich den Anstoß zur Auffindung der berühmten Stadt zu geben, ist der Zweck der folgenden Blätter. Ihr Verfasser hat bereits dreimal an der Mündung des Tartessos, des Guadalquivir, nach dem spanischen Vineta gesucht. Daß diese Versuche ohne Erfolg blieben, ist kein Grund sie aufzugeben, sondern ein Ansporn sie fortzusetzen. Und wenn es ihm selbst nicht beschieden sein sollte, das alte Tartessos zu finden, so könnten doch diese Blätter vielleicht einem anderen den Weg weisen. Auf die Sache kommt es an, nicht auf die Person.

Aber auch wenn es nicht gelingen sollte, die versunkene Stadt aufzufinden, ihre uralte Kultur wird durch die archäologischen Entdeckungen immer deutlicher werden, immer deutlicher besonders ihre Bedeutung für den ältesten Westen, aber auch für den Osten. Wenn dann vieles von diesem Buche überholt sein wird, so hat es seine Aufgabe, zu weiterer Forschung anzuregen, erfüllt: „Denn unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk, wenn aber kommen wird das Vollkommene, dann wird das Stückwerk aufhören."

Erlangen, Dez. 1921. A. Schulten.

Kapitel 1.

Die ältesten Zeugnisse.

Um den Namen der Stadt, mit der sich die folgenden Untersuchungen beschäftigen, webt ein eigenartiger Zauber. Tarschisch (תרשיש), wie die Phönizier, Tartessos (Ταρτησσός), wie die Griechen sie nannten, ist die älteste Handelsstadt und das erste Kulturzentrum des Westens, ein hesperisches Gegenstück zu den uralten Kulturstätten des Orients: zu Babylon und Ninive, zu Memphis und Theben, Knossos und Phaistos.

Schon im 2. Jahrtausend v. C., als der übrige Westen noch von barbarischen Völkern bewohnt wurde, deren wilde Horden sich unstät drängten und verdrängten, blühte an den Ufern des Gnadalquivirs, des Tartessos, ein reiches und wohlgeordnetes Staatswesen. Während über jenem nomadischen Gedränge geschichtsloses Dunkel lagert, fällt auf Tarschisch vom Osten her ein früher und heller Sonnenstrahl geschichtlicher Überlieferung.

Nach sicheren Zeugnissen des alten Testaments war Tarschisch schon zur Zeit König Salomos, um 1000 v. C., ein reiches Emporium und das Ziel phönizischer Seefahrten.

An der Identität des biblischen Tarschisch mit der Stadt Tartessos ist nicht zu zweifeln[1], da auch Polybios als punische Form des Namens Tartessos Τάρσις, d. h. Tarschisch, bezeugt. Μαστία Ταρσήιος, d. h. ‚Mastia im Gebiet von Tartessos', steht im 2. römisch-karthagischen Vertrage von 348 v. C. (Pol. 3, 24, 2), wo der Name natürlich in der punischen Form wiedergegeben war; Θερσῖται heißen die Söldner aus dem Gebiete von Tarsis in Hannibals Inschrift (Pol. 3, 33, 9), also gleichfalls in punischer Quelle.[2] Außerdem ist die Form Tarsis bezeugt durch die Übersetzer des A. T., die Tarschisch mit ‚Tarsis' wiedergeben, und durch die Verwechslung mit Tarsos in Kilikien (u. S. 60). Seltsamerweise

[1] Daß Tarschisch Tartessos sei, erkannte zuerst der gelehrte Bochart in seiner für die biblische Topographie grundlegenden ‚Topographia sacra' (1674), pars prior: Phaleg, cap. VII: Tarsis.

[2] Zu dem Schwanken in der Bezeichnung des Vokals — Τάρσις neben Θερσῖται — vergleiche man, daß auch der Name des gleichnamigen Flusses, des Tartessos, in der Form *Tertis* vorkommt (u. S. 3), und daß später in griechischen und römischen Quellen der Name der Stadt mit u geschrieben wird: *Turta:* Cato; Τουρδητανοί: Polyb. 34, 9; Τουρτυτανοί: Artemidor (vgl. m. Buch Numantia I, 34). Hierher gehört wohl auch der Name *Turtu-melis*, den einer der Reiter der Turma Salluitana führt (Gatti, Bull. della Commiss. arch. mun. di Roma 1909, 47). Vokalschwankungen neben r sind häufig (vgl. Karduchen, Kordyene, Kurden; ursus, ἄρκτος; Θερσίτης, θάρσος).

findet sich *Tarsis* dann noch in einem späten lateinischen Grabepigramm (CIL. V, 6134; Bücheler, Carmina epigr. 1309) als Personenname:

Lesbia quam tulerat tellus, pulcherrima Tarsis
(indicio sit amor totius Hesperiae),
quam ereptam terris pia numina subtraxerunt,
hanc sibi sola domum corporis constituit.

Bei den Einheimischen hieß die Stadt wohl Tart-is, wie ihr Fluß (s. unten), was von den Semiten mit Tarsch-isch, von den Phokäern oder ihren Vorgängern, den Kretern (s. unten), mit Tart-essos wiedergegeben wurde. Der Wechsel zwischen Dental und Zischlaut findet sich bei lautgesetzlich einander entsprechenden Worten innerhalb der semitischen Sprachen (hebr. Aschur = aram. Athur, hebr. Baschan = aram. Batan, hebr. *ṣūr* Fels = aram. *ṭūr*), aber auch beim Übergang von einer fremden in eine semitische Sprache; so wird griechisches Στράτων (Στράτωνος πύργος) im Hebräischen zu Scharschon. Die Umwandlung des t von Tart- in semitisches sch würde sich am besten erklären, wenn der Dental spirantisch war, wie das im Iberischen der Fall ist[1], wenn tart wie tarth (wie englisches th in thing) gesprochen wurde. Die Endung -isch wird von Polybios mit -ις wiedergegeben und läßt auf einheimisches -is schließen, da der Name des Flusses als Tert-is überliefert und -is ein besonders in Turdetanien häufiges iberisches Suffix ist (Hispalis, Baetis, Astigis etc.).

Der einheimische Name der Stadt ist ferner erhalten in dem ihres Flusses, der griechisch Ταρτ-ησσός hieß, einheimisch als Πέρκ-ης (Steph. Byz. s. Βαῖτις) oder *Tertis* (Livius 28, 22: *certis*, offenbar verschrieben aus *tertis*) überliefert ist, also wohl Tartis oder Tertis lautete.[2] Der den Römern geläufige Name Baetis — nach dem die benachbarte Gegend Bacturia heißt[3] — ist, mit Baetulo in Katalonien und Baeterrae in der Provence, vielleicht auch mit den Baetasii in Belgien verwandt, wohl nicht turdetanisch, sondern etwa ligurisch, da sowohl am unteren Baetis wie in jenen anderen Gegenden Ligurer wohnten. In diesem Falle würde vielleicht Baetis der ältere, vortartessische, Tartessos der jüngere, von den Tartessiern eingeführte Name sein; an seine Stelle wäre dann nach Zerstörung der Stadt wieder der erste Name getreten.

Das älteste gleichzeitige Zeugnis für Tarschisch[4] bietet um 730 v. C. der

---

[1] Wo derselbe Name mit t und th geschrieben wird: *thitaqs* neben *t(i)taqs* (Mon. Ling. Iber. p. XLVIII; Schuchardt, Iber. Deklination 28), Consabura neben Condabura (Mon. Ling. Iber. 230), heutiges Oropesa neben altem Orospeda; die Römer hörten *Arse* (Münzen von Sagunt: Mon. Ling. Iber. N. 40) als Ardea (Livius 21, 7, 2). Ähnlich wird im Keltischen d mit th, Θ, ds, s wiedergegeben (Holder, Altkelt. Sprachschatz s. D.)

[2] So schon Movers, Phönizier 2, 2, S. 612.

[3] Vielleicht gehört auch Baes-ippo, Bes-ilus (Stadt und Fluß südöstlich von Gades) und Baesucci hierher, da als ältere Form von Baet-errae Bes-ara bezeugt und im Iberischen Wechsel von t und s häufig ist.

[4] Die Stellen über Tarschisch am besten bei Gesenius, Thesaurus Vet. Testamenti (1843) p 1315. Vgl. ferner Riehm, Handwörterbuch des bibl. Altertums (1884) 2, 1613; Guthe Bibelwörterbuch (1913) 667. Die Übersetzungen gebe ich nach der Übersetzung des alten Testamentes von Kautzsch (1894).

Prophet Jesaia. Wir lesen Jesaia 2, 16: „denn ein Tag Jahwes der Heerscharen wird kommen über alles Stolze und Hohe und über alles Erhabene, daß es erniedrigt werde.... Und über die hohen und erhabenen Zedern des Libanon Und über alle Basanseichen... Und über alle die Tarschischschiffe und über alle die kostbaren Schaustücke."

Aus der Zeit vor dem Exil (586 v. C.) stammt ferner 1. Könige 22, 49: „und Josaphat hatte Tarschischschiffe machen lassen, die nach Ophir gehen sollten, Gold zu holen," wahrscheinlich auch 1. Könige 10, 22: „denn der König (Salomo) hatte Tarschischschiffe auf dem Meere bei den Schiffen Hirams. Alle drei Jahre einmal kamen die Tarschischschiffe und brachten Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen," und Psalm 72, 10 (c. 650 v. C.): „die Könige von Tarschisch und den Inseln müssen Geschenke entrichten, die Könige von Saba und Seba müssen Tribut bringen."

Diese ältesten Stellen berichten uns von den „Tarschischschiffen", d. h. den nach Tarschisch fahrenden Schiffen[1], die von besonderer Größe und Seetüchtigkeit waren und deshalb der Name eines großen Schiffstyps sind (vgl. ‚Ostindienfahrer'), wie sich besonders aus 1. Kön. 22, 49 ergibt, wo auch die nach Ophir fahrenden Schiffe ‚Tarschischschiffe' genannt werden. Wegen ihrer Größe sind die Tarschischschiffe neben den Zedern des Libanon ein Bild des Stolzes, so Jes. 2, 16 (ebenso Psalm 48, 8: „durch den Ostwind zerschmetterst du Tarschischschiffe"). Die Schiffe wurden von den Tyriern unter König Hiram gebaut und gefahren, die Tarschischschiffe des Salomo werden, da die Juden keine Seefahrer waren, für Salomo gebaute und auf seine Rechnung nach Tarschisch fahrende tyrische Schiffe gewesen sein.

Aus der Größe der Schiffe folgt, daß Tarschisch weit entfernt lag. Das wird bestätigt durch 1. Kön. 10, 22, wo wir von den Tarschischschiffen Salomos und Hirams lesen, daß sie erst nach drei Jahren zurückkehrten und Gold, Silber, Elfenbein, Affen, Pfauen brachten. Diese Produkte lehren, daß Tarschisch auf dem Wege nach West-Afrika lag, denn Elfenbein und Affen sind afrikanische Erzeugnisse und kamen allem Anschein nach von der afrikanischen Westküste, so das Gold von der ‚Goldküste'[2]. Aus Psalm 72, 10 ergibt sich, daß Tarschisch unter der Botmäßigkeit von Tyrus stand und ihm Tribut zahlte, ferner daß es bei „den Inseln", d. h. im Mittelmeer oder darüber hinaus lag.

Zu diesen ältesten authentischen Nachrichten passen die in den nachexilischen Schriften enthaltenen Angaben, die zwar jünger sind, aber augenscheinlich auf alte Quellen zurückgehen.

Jesaia 66, 19 (c. 475 v. C.):[3] „und ich werde ein Zeichen unter ihnen tun und etliche von ihnen als Entronnene zu den Völkern senden, nach Tarschisch, zu Put und Lud, die den Bogen spannen, zu Tubal und Javan, nach den fernen Inseln, die von meinem Namen nichts vernommen"; 60, 9: „denn meiner harren die Inseln, und die Tarschischschiffe segeln voran, um deine

[1] Ähnlich hießen die ägyptischen, nach Kreta fahrenden Schiffe ‚Keftiu-Schiffe' (Bossert, Altkreta (1921) S. 46).

[2] Dahse, Ein zweites Goldland Salomos, Zt. f. Ethnologie 1911.

[3] Jes. 56—66 ist nachexilisch.

Söhne von fernher heimzubringen samt ihrem (jener Länder) Silber" und Genesis 10, 4 (c. 475 v. C.): „und die Söhne Javans: Elischa (Karthago), Tarschisch, die Kittim und Rodanim" (Cypern und Rhodus). An dieser Stelle wird Tarschisch genannt neben den ‚fernen Inseln' und ‚Javan', d. h. den Joniern, den Griechen, und neben Elischa-Karthago, also als eine Gegend des Westens. Daß Tarschisch im fernsten Westen, am Ende der damaligen Welt, lag, ergibt sich aus Jona 1, 3 (5. Jh.): „aber Jona machte sich auf, um vor Jahwe nach Tarschisch zu fliehen, und als er hinab nach Japho gelangt war und ein Schiff gefunden hatte, das nach Tarschisch gehen sollte, erlegte er das Fährgeld und bestieg es, um mit ihnen nach Tarschisch zu fahren und Jawe zu entrinnen." Von den Schätzen von Tarschisch und seinem Handel mit Tyrus lesen wir an ff. Stellen: Hesek. 27, 12 (c. 580 v. C.): „Tarschisch handelte mit dir (mit Tyrus) wegen der Menge von allerlei Gütern; Silber, Eisen, Zinn und Blei brachten sie auf deinen Markt."

Hesek. 38, 13: „Seba und Dedan und die Krämer von Tarschisch und alle ihre .... sprechen zu dir: kommst du, um Beute zu machen, hast du deine Scharen versammelt, um zu plündern, Silber und Gold fortzutragen...?"

Jeremia 10, 9 (etwa 5. Jh. v. C.): „breit gehämmertes Silber, das aus Tarschisch gebracht ist, und Gold aus Uphas..."

Da Tarschisch im äußersten Westen und auf dem Wege nach West-Afrika lag, muß es in der Gegend der Meerenge von Gibraltar gelegen haben. Das läßt sich in der Tat beweisen. Die Metalle, besonders das Silber, das Jerem. 10, 9 hervorgehoben wird, und das Zinn weisen nach Spanien, dessen Metallreichtum uralt ist, und das der alten Welt das Silber lieferte und das Zinn vermittelte. Was wir 1. Kön. 10, 22 lesen: „alle Trinkgefäße waren von Gold, nichts von Silber, denn das Silber wurde zur Zeit Salomos für nichts geachtet" und v. 27: „und der König machte, daß das Silber zu Jerusalem an Menge den Steinen gleichkam", läßt auf Einfuhr großer Mengen Silbers schließen.

Entscheidend ist das Zinn, das von den Tartessiern aus der Bretagne und Britannien geholt und dem Osten durch sie vermittelt wurde (u. S. 25, 67). Daß die Tyrier ihr Silber aus Tartessos holten, ist denn auch direkt bezeugt.[1] Es wird berichtet, sie hätten solche Massen Silbers eingehandelt, daß sie ihre Bleianker durch silberne ersetzten. Wie wohlfeil das Silber war, zeigen auch die silbernen Nieten der spanischen Kupferdolche.[2] Gold bezeugt für Andalusien Hekataios Fr. 5, Strabon 142, 146, 148; Blei Hekat. Fr. 10, Strabon 148; Eisen Strabon 146. Auch der nach Tarschisch benannte Edelstein (2. Mose 28, 20; 39, 13) weist nach Spanien, da es doch wohl der Chrysolith ist (die LXX übersetzen χρυσόλιθος), der besonders in Spanien vorkam.[3]

So bestätigt sich denn die schon durch die sprachliche Übereinstimmung völlig gesicherte Identität von Tarschisch und Tartessos auch sachlich.

Etwa gleichzeitig mit den ältesten biblischen Zeugnissen ist ein assyrisches

---

[1] Diodor 5, 35. 4; De mirab. auscult. 135.

[2] Schuchardt, Berl. Sitz. Ber. 1913, 745.

[3] Plin. 37, 127; Riehm, Handwörterbuch s. Edelsteine.

Zeugnis für Tarschisch.[1] Asarhaddon (680—668 v. C.) rühmt sich in einem neuerdings veröffentlichten Keilschrifttext[2]: „die Könige der Mitte des Meeres, sie alle vom Lande Iadnan (Cypern), Lande Iaman (Javan) bis zum Lande Tarsis[3] beugten sich unter meine Füße." Hier steht also Tarschisch wie in der Bibel neben Cypern und Javan, als Stadt des Westens.

Die Assyrier verdankten ihre Kenntnis von Tarschisch natürlich nicht eigenen Fahrten oder gar Eroberungen, sondern nur den Phöniziern, die nach Tarschisch fuhren und ihnen Silber und Zinn verkauften. Der Herrschaft über die Länder bis Tarsis rühmen sie sich nur insofern mit einem gewissen Rechte, als durch ihren Sieg über Tyrus auch dessen Kolonien bedroht waren (s. Kap. 3). Eine noch ältere assyrische Urkunde, die sich vielleicht auf Tarschisch bezieht, ist unten behandelt (S. 14).

Wir dürfen aus den biblischen Zeugnissen entnehmen, daß schon vor 1000 v. C. die Tyrier nach Tarschisch fuhren, denn der Bericht über die „Tarschisch-Schiffe des Salomo" steht zwar in einem jüngeren Einschiebsel (1. Könige 10, 22), stammt aber wohl aus vorexilischer Quelle, weil durch 1. Könige 22, 49, einen authentischen, in den Annalen des Königs Josaphat (876—851) stehenden Bericht, bezeugt ist, daß Tarschisch schon um 900 bestand und offenbar seit langem.[4]

Aber der Handel mit Tyrus und damit Tarschisch selbst reicht noch weit höher hinauf. Schon um 1100 sollen die Tyrier Gades, die den Handel mit Tartessos vermittelnde Faktorei, gegründet haben. Dieses Datum verdient trotz neueren Zweifels[5] durchaus Glauben, da es aus einheimischer Quelle stammt,[6] und weil die Phönizier schon seit 1500 im Mittelmeer verkehrten.[7]

Für jenes frühe Gründungsdatum von Gades und das hohe Alter von Tartessos spricht ferner, daß schon vor den Tyriern an der spanischen Küste Seefahrer aus dem Osten verkehrt zu haben scheinen: die Kreter, das Volk des Minos, die älteste Seemacht des Mittelmeeres, von der die Griechen nur noch eine sagenhafte Kunde hatten,[8] jetzt aber die kretischen und ägyptischen Denk-

---

[1] Ich verdanke die Kenntnis der wichtigen Stelle Herrn Prof. Hommel.

[2] Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur hist. Inhaltes (1911,) Nr. 75.

[3] Der Herausgeber las Nu-si-si, aber Meißner und Unger sahen, daß vielmehr Tar-si-si zu

[4] lesen ist (D. Litt. Zeit. 1917, 410).
Prof. Sellin war so freundlich, mich über die Chronologie der biblischen Zeugnisse zu belehren.

[5] Beloch, Griech. Gesch. 1^2, 2, 251.

[6] Auf eine einheimische Quelle weist hin sowohl der Synchronismus von Gades mit Utica bei Velleius 1, 2, 4 wie die Angabe des Timaios, daß Utica nach phönizischer Aufzeichnung 287 Jahre vor Karthago gegründet sei (De mir. ausc. 134). Diese Rechnung führt, da Karthagos Ansetzung auf 814 (38 Jahre vor der 1. Olympiade: Timaios bei Dionys. Hal. 1, 74) durch die Funde in seinen Gräbern gestützt wird, auf 814 + 287 = 1101 v. c. Ebenso Plin. n. h. 16, 216 (aus Timaios): 1178 Jahre vor seiner Zeit; Velleius a. o. O.: zur Zeit der dorischen Wanderung, also um 1100; Mela 3, 6, 46 und Strabon 48: kurz nach Trojas Fall. Vgl. Meltzer, Gesch. d. Karthager I, 459 f.: Gsell, Hist. anc. de l'Afrique du Nord I (1913), 360 f.

[7] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1^1, 234.

[8] Über Minos Preller-Robert, Griech. Myth. [4] 2, 1, 346.

mäler zeugen.[1] Denn kretische Ortsnamen finden sich bis Korsika,[2] kretische Kupferbarren in Sardinien,[3] ägäische Gefäße (‚Schnabelkannen') auf den Balearen, orientalischer Schmuck aus Elfenbein, Türkis, Amethyst an der spanischen Südostküste, wie denn das iberische Alphabet acht kretische Schriftzeichen zu enthalten scheint.[4] Wer einwendet, es seien aber doch bisher sicher kretische Fabrikate, wie Kamaresvasen, in Spanien noch nicht gefunden worden, wolle bedenken, daß man in Südspanien bisher noch sehr wenig gegraben hat, daß vor allem Tartessos, das Ziel der östlichen Fahrten, noch nicht aufgedeckt ist. Es fällt auf, daß nach den ägyptischen Denkmälern die Keftiu, die Kreter, große Mengen Silbers besaßen.[5] Es dürfte aus Spanien gekommen sein.

Daß ein in Falmouth auf Cornwall gefundener Zinnbarren[6] die eigentümliche Form mit doppeltem Schwalbenschwanz der kretischen Kupferbarren[7] hat, darf vielleicht als Zeugnis kretisch-tartessischen Handels gelten, da die Tartessier mit den nach England fahrenden Oestrymniern Handel trieben (u. S. 67).[8] Dieselbe Barrenform könnte mit den ἀστράγαλα, den ‚knöchelförmigen' Barren, die Timaios für das Zinn von Cornwall bezeugt (Diod. 5, 22), gemeint sein, da das Astragalon mit seiner doppelten Einkerbung den kretischen Barren gleicht.

In diesen Zusammenhang gehören vielleicht auch die im Westen gefundenen Kupferbarren von der Form der kretischen Doppelaxt.[9]

Zu erwähnen ist auch, daß in den Schweizer Pfahlbauten gefundene Gewichte kretischem Gewicht entsprechen sollen.[10]

Ein weiteres Zeugnis für die Fahrten der Kreter nach Spanien könnte der Name Tartessos sein. Die Endung -essos ist vorgriechisch, kleinasiatisch, und besonders im südlichen Kleinasien, also in der Sphäre von Kreta, verbreitet.[11] Vielleicht stammt also der Name nicht erst von den Phokäern, sondern bereits

---

[1] Über die kretische Thalassokratie Herod. 1, 171; 3, 122; Thukyd. 1, 4; Ephoros bei Skymnos 543; Aristot. Pol. 2, 10, 2; Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I², 2, 702; 715; A. Mosso, Le origini della civiltà mediterranea (1910) 206. Auf kretischen Siegelsteinen sind Segelschiffe mit 3 Masten dargestellt (ib. 207).

[2] Fick, Vorgriech. Ortsnamen 25. Über „minoische" Städte auf Sizilien s. Hermes 1920, 206.

[3] Evans, Scripta Minoa 96. Uralte Beziehungen zwischen Kreta und Sardinien spiegeln sich in der Sage, daß Daidalos der Erbauer der sardischen Nuraghen sei (De mir. ausc. 100).

[4] Evans, Scripta Minoa 98. Auch der iberische Stierkult weist nach Kreta (vgl. Numantia 1, 28).

[5] Bossert, Altkreta S. 47.

[6] Abbildung bei Bent, The ruined cities of Mashona-Land (1902) 219: ich verdanke den Hinweis Leo Frobenius.

[7] Abb.: Fimmen, Kret. myken. Kultur (1921) 122, 123; Forrer, Urgesch. des Europäers 361.

[8] Hub. Schmidt schreibt mir hierzu: „Zinnbarren in Form von kretischen Kupferbarren sprechen sicher für Beziehungen von Cornwall zu Kreta."

[9] Ztschr. f. Ethnol. 1905, 519, vgl. Hesych. s. πέλεκυς· ἀξίνη δίστομος ἢ σταθμίον ἑξαμνιαῖον.

[10] Forrer, Jahrb. f. lothr. Gesch. und Alt. 1906. Ein Gewicht von 618 g (S. 57) ist $^1/_{60}$, die Mine, eines kretischen Kupferbarrens von 37 kg, des Talentes (S. 60). Dasselbe Gewicht hat auch einer der oben erwähnten und durch Hesych als Gewichte bezeugten Doppelaxtbarren, der 616 g wiegt (Zt. f. Ethnol. 1905, 521).

[11] Fick, Vorgriech. Ortsnamen 152. Auf Kreta selbst findet sich Poikilassos (GGM. 1, 509), Gylisos (Plin. 4, 59), Amnisos (Pape s. v.).

von den Kretern her.[1] Daß die Namen auf -essos sich auch nach Westen verbreitet haben, zeigt ihr Vorkommen auf Sizilien (Herbessos, Telmessos). Wenn der Name Tartessos kretisch ist, so wäre zu erwägen, ob nicht das phönizische ‚Tarschisch' statt aus dem einheimischen Namen aus ‚Tartessos' abgeleitet sei.

So scheint denn schon um 1500 v. C. Tarschisch das Ziel östlicher Seefahrer gewesen zu sein. Ein noch viel höheres Alter legten die Tartessier selbst ihrer Stadt bei. Nach Strabon (p. 139) rühmten sie sich, 6000 Jahre alte Annalen, Gedichte und Gesetze in metrischer Form zu besitzen.[2] Die Nachricht stammt aus einheimischer Quelle und ist wohl von Poseidonios oder Asklepiades bei ihrem Aufenthalt in Turdetanien aufgezeichnet worden.[3]

Die Zahl, derzufolge Tartessos schon um 6000 v. C. bestanden hätte, mag übertrieben sein,[4] aber wir können ihr doch wohl entnehmen, daß es eine sehr alte Stadt war.

Dafür spricht auch Folgendes. Schon um 2500 v. C. war Andalusien der Sitz einer uralten Zivilisation, die von hier aus weit nach Norden und Osten ausstrahlte. Es ist die älteste Kultur nicht nur der iberischen Halbinsel, sondern des Westens überhaupt. Es wäre nun freilich verwegen, diese über 1000 Jahre vor den Fahrten der Tyrier liegende Kultur ohne weiteres nach Tartessos zu benennen, aber sie zeigt doch, daß hier eine sehr alte Kultur bestand und läßt vermuten, daß die Tartessier auf dieser älteren Grundlage aufgebaut und von ihren Vorgängern manches übernommen haben.

---

[1] Ähnlich schon Movers, Phönizier 2, 2, 612, Anm. 64: „Die griechische Aussprache Tartessos ist wohl durch karische Seefahrer vermittelt." Ich kenne kein Beispiel dafür, daß Namen auf -essos noch in historischer Zeit gebildet worden sind. Zwar ist Odessos am Pontus von den Milesiern besiedelt worden, aber der Name wohl vorgriechisch, da vorgriechische Namen auf -essos auch in jener Gegend vorkommen: Salmydessos, Kardessos, Agessos, Harpessos, Kabessos, Orgessos, Ordessos; s. Pape, Wörterbuch der griech. Eigennamen.

[2] . . . . σοφώτατοι δὲ ἐξετάζονται τῶν Ἰβήρων οὗτοι καὶ γραμματικῇ χρῶνται καὶ τῆς παλαιᾶς μνήμης ἔχουσι συγγράμματα καὶ ποιήματα καὶ νόμους ἐμμέτρους ἑξακισχιλίων ἐτῶν, ὥς φασι. καὶ οἱ ἄλλοι δ' Ἴβηρες χρῶνται γραμματικῇ οὐ μιᾷ [δ'] ἰδέᾳ. Die Hss. geben ἐτῶν; ἐπῶν ist eine törichte Konjektur. Näheres hierüber u. S. 69.

[3] Strabons Hauptquelle ist für diese Partie wohl Poseidonios, zu dem ja die Notiz sehr paßt, aber außer ihm kommt für sie der Grammatiker Asklepiades von Myrlea in Betracht, der in Turdetanien gelehrt, eine Periegese dieses Landes geschrieben hat und von Strabo benutzt ist (Strab. 166, 157).

[4] Auch die Inder schrieben ihrem Staate ein Alter von 6000 Jahren zu (Arrian, Ind. 9)

Kapitel 2.

Vor-Tartessier.

Schon um 2500 v. C. besaß Südspanien eine blühende Industrie.[1] Schon damals förderte man das Silber und Kupfer der Sierra Morena, wie die an verschiedenen Stellen gefundenen Bergwerksgeräte aus Stein und Hirschhorn lehren. Aus dem Kupferreichtum ging eine bedeutende Metalltechnik hervor. Damals schmiedete man dort die ältesten Metallwaffen: die kupferne Streitaxt, den ‚Dolchstab', indem man die bisher übliche Steinklinge durch eine kupferne ersetzte, und, die Beilklinge zur selbständigen Waffe machend, den dreieckigen Kupferdolch. Weiter lernte man dann das Kupfer durch Zusatz von Zinn zur Bronze zu härten. Aber nicht allein in der Metallindustrie waren diese prähistorischen Bewohner Andalusiens Pfadfinder. Neben der Metallindustrie blühten noch andere Fertigkeiten, auch sie hervorgegangen aus den Erzeugnissen des heimischen Bodens. Schon im prähistorischen Andalusien finden wir die noch heute in Südspanien bestehende Kunst, aus dem biegsamen und dauerhaften Spartgras, das weithin die Steppen des Landes bedeckt, allerlei Flechtwerk herzustellen.[2] Aus der Textilindustrie entwickelte sich die Töpferei. Die geflochtenen Beutel stimmen in Form und Verzierung (durch horizontale Streifen) derartig mit den „Glockenbechern" der ältesten südspanischen Keramik überein,

[1] Vgl. zum folgenden: H. und L. Siret, Les premiers âges du metal dans le Sud-Est de l'Espagne (1887), das große Werk, dem wir die erste Kenntnis der südspanischen Kupferzeit verdanken; Hubert Schmidt, Bronzefund von Canena (Prähist. Zeitschr. 1909) — die für die Chronologie grundlegende Abhandlung —, Zur Vorgeschichte Spaniens (Zt. f. Ethnologie 1913), Der Dolchstab in Spanien (Opuscula arch. O. Montelio ded. 1913) — Herkunft des Dolchstabes vom Steinbeil —; Wilke, Südwesteurop. Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient (1912); H. Schuchardt, Westeuropa als alter Kulturkreis (Berl. Sitzungsberichte 1913) und Alteuropa (1919), das neue zusammenfassende Werk über die südwesteuropäische Kultur und ihre Verbreitung nach Osten und Norden; Bosch, Arqueologia preromana Hispanica in Schulten-Bosch, Hispania (1920), wertvoll wegen der genauen Kenntnis und kritischen Verarbeitung des spanischen Materials. Zuerst den südspanischen Ursprung dieser alten Kultur des Westens und ihre Priorität nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst von Hubert Schmidt. Erkannt hat, so viel ich sehe, die Selbständigkeit des Occidents zuerst Salomon Reinach (Mirage oriental, L'Anthropologie 1893). Das neue Werk von L. Siret: Questions de chronologie ibérique I (Paris 1913) ist wertvoll durch die Fülle des gesammelten und abgebildeten Materials, aber in seiner Interpretation, besonders in der Chronologie, verfehlt (vgl. H. Schmidt, D. Litt. Zeit. 1919, 92).

[2] In der Höhle ‚Cueva de los murcielagos' bei Albuñol am Südabhang der Sierra Nevada hat man zugleich mit neolithischen Gefäßen Kleider, Schuhe, Beutel etc. aus Spartgras gefunden (Gongora, Antiguedades prehist. de Andalucia S. 29, Taf. I, 5).

daß die Abstammung dieser Becher von den Beuteln zur Gewißheit wird.[1] Die Glockenbecher zeichnen sich durch ihre gefällige Form und die reiche, geschmackvolle, gleichfalls dem Flechtwerk entlehnte Ornamentierung[2] mit Streifen, Zickzacklinien etc. aus; besonders verstand man es, die Ornamente durch Überzug mit weißer Farbe hervorzuheben.

Eine andere Schöpfung der südspanischen Töpferkunst ist der Becher mit doppelter Höhlung, der „Fußbecher".

Eine hohe Vorstellung von der Baukunst der Vortartessier geben uns die in Andalusien und Südportugal erhaltenen megalithischen Grabbauten, die wie die Keramik und Metalltechnik bis ins 3. Jahrtausend hinaufreichen. Man kann verfolgen, wie sie sich von der einfachen, die Höhle der Urzeit nachahmenden Grabkammer durch Hinzufügung eines Korridors und Überwölbung der Grabkammer zu den prächtigen Kuppelgräbern von Antequera vervollkommnen.[3] Diese gewaltigen und kunstvollen Grabbauten, in denen die Großen des Landes ruhten, erschließen uns einen Einblick in den Totenkult der Vortartessier. Ein Volk, das seinen Toten solche Wohnungen erbaute, glaubte an eine Fortdauer nach dem Tode. Wir finden denselben Totenkult und in noch großartigeren Formen bei den vielleicht mit den Vortartessiern verwandten, sicher kulturell von ihnen abhängigen Erbauern der Dolmen, Cromlechs und Menhirs der Bretagne und des Stonehenge im fernen Britannien, des größten dieser prähistorischen Grabtempel.[4]

Durch seine Metalle und Metallwaren wurde Spanien weithin bekannt. Es scheint, daß schon damals, im 3. Jahrtausend v. C., Seefahrer und Kaufleute des Ostens den Weg nach Spanien fanden und hier Silber und Zinn holten, um dafür die Erzeugnisse des orientalischen Kunstgewerbes zu bringen. Denn auf Kreta sind spanische Kupfer- und Silberdolche des 3. Jahrtausends, in Troja II (c. 2400 v. C.) Silbervasen, die als spanisch gelten, gefunden worden.[5] Dieser Austausch wird auf dem Seewege erfolgt sein.[6] Dafür spricht, daß die spanischen

---

[1] Man vergleiche den Spartbeutel bei Gongora Taf. 1, 6 mit dem Thongefäße Fig 143, S. 113: die Übereinstimmung ist eine vollständige. Die geflochtenen Gefäße finden sich bereits auf paläolithischen Höhlenbildern (Obermaier, Pinturas rupestres de Valtorta 1919, S. 112).

[2] Vgl. Schuchardt, Berl. Sitz.-Ber. 1913, 736, 741.

[3] Die jüngsten Arbeiten über die spanischen Megalithgräber sind Obermaiers Aufsätze ‚El Dolmen de Matarrubilla' (Junta para la ampliación de Estudios, Madrid 1919) und ‚Die Dolmen Spaniens' (Mitt. d. anthropol. Ges. in Wien 1920).

[4] Die Beziehungen der megalithischen Grabbauten zum Totenkult hat aufgeklärt Schuchardt in seinem Buch ‚Alteuropa' und in dem Aufsatz über Stonehenge (Präh. Zt. 1910).

[5] Schuchardt, Westeuropa als alter Kulturkreis S. 745, 748.

[6] Hub. Schmidt, Bronzefund von Canena, 130: „Um so berechtigter ist das Verlangen nach einer Erklärung für die Erscheinung von entschieden fremdartigen Gegenständen aus Elfenbein, Türkis, Amethyst in unserem spanischen Kulturkreise. Nur auf Handelswegen über das Mittelmeer können sie dahin gelangt sein. Die iberische Halbinsel muß also handelswerte Produkte besessen haben, die für den Orient eine Anziehung hatten.... Der Metallreichtum des Landes hat die fremden Seefahrer angezogen. In der Stein-Kupferzeit war es Kupfer und aller Wahrscheinlichkeit nach auch schon Zinn, in der Folgezeit kam dazu noch das Silber. Es sind die begehrtesten

Glockenbecher in Sardinien und Sizilien vorkommen, dagegen in Italien, Griechenland, Nordafrika fehlen.[1] Träger dieses überseeischen Verkehrs zwischen Spanien und dem Osten werden nicht die Vortartessier gewesen sein, sondern die östlichen Kauffahrer, da sich kretische Produkte (Kupferbarren) bis Sardinien nachweisen lassen, während es kein Zeugnis für Fahrten der Vortartessier ins Mittelmeer gibt. Vor allem ist auch zu bedenken, daß das größere Bedürfnis, das nach Rohprodukten, auf Seiten des Orients war.

Während ihr Handel mit dem Osten mehr passiv war, haben die Vortartessier nach anderen Richtungen eine große Initiative und einen sehr aktiven Handel entwickelt, besonders nach dem Norden, aus dem sie das für ihre Bronzeindustrie unentbehrliche Rohprodukt holten, das Zinn.

Wir können verfolgen, wie im 3. Jahrtausend Angehörige eines südlichen Volkes an der Ozeanküste entlang nach Britannien fahren und bis dorthin die Glockenbecherkultur, vor allem die Metallindustrie, verbreiten, offenbar Auswanderer südspanischer Herkunft, die auf der Suche nach Metall, besonders Zinn, nach dem Norden vordrangen.[2]

Wahrscheinlich hängt mit diesem Verkehr zwischen Südspanien und den britischen Inseln zusammen die Übereinstimmung des Namens der Silurer in Wales mit dem des *mons Silurus* (Avien 433), der Sierra Nevada, und ihr schon von Tacitus (Agricola 11) hervorgehobener iberischer Typus, der sich auch heute noch dort und in Irland findet, ferner die Wiederkehr des turdetanischen Kriegsgottes Neto in Irland (Net). Am nächsten sind die Beziehungen zu Irland, dessen Megalithgräber sich besonders nahe mit den spanischen berühren,[3] und wo die spanischen Dolchstäbe besonders häufig sind.[4]

Auch die keramischen Erzeugnisse haben sich weit nach Norden und Osten verbreitet und zahlreiche Nachahmungen und Weiterbildungen hervorgerufen.

Dinge der damaligen Welt gewesen; nur so erklärt sich der große Aufschwung der sozialen Lebensverhältnisse der Halbinsel, der sich in den mächtigen Grabanlagen kenntlich macht.“ Auch Fimmen, Kretisch-mykenische Kultur (1921), glaubt an kretischen Handel mit Spanien (S. 121). Obermaier nimmt für die eneolithische Zeit Verbindung zwischen Spanien und Ägypten über Nordafrika an (Dolmen de Matarrubilla S. 73).

[1] Siret, Questions de Chronologie 237.

[2] J. H. Holwerda, Die Niederlande in der Vorgeschichte Europas (1915), hat nachgewiesen, daß die Erbauer der holländischen Megalithgräber aus dem Süden stammen, und Hubert Schmidt schreibt mir über südspanische Einwanderung in England: „Es handelt sich dabei um eine brachykephale Völkergruppe, die ihren Ursprung in Südwest-Europa hat und von dort die sog. „Glockenbecherkultur“ nach dem Rhein und dem Donautale, bringt. Dieselbe Gruppe geht von der Rheinmündung nach Britannien und schiebt sich vom Kanal aus nordwärts an der Ostküste von England und Schottland entlang in kleineren Gruppen zwischen die ältere, dolichokephale Bevölkerung; sie bringen zuerst Metall (Kupfer, Gold, Bronze) nach Britannien und haben dort die Metallgewinnung begründet.“ Vgl. auch H. Schmidt, Zur Vorgesch. Spaniens S. 252: „Wahrscheinlich sind sie auf der Suche nach Kupfer- und Zinnminen über das Wasser gegangen und haben, als sie ihre Hoffnungen erfüllt sahen, eine lohnende Bronzefabrikation im Lande begründet, sind aber so seßhaft geworden und in der einheimischen Bevölkerung aufgegangen.“

[3] Obermaier, Mitteil. d. Wiener Anthropol. Ges. 1920, 119, Note 1; 131.

[4] Siret, Quest. de Chronol. 194.

Die Verbreitung der Glockenbecher[1] gibt ein anschauliches Bild dieses uralten Handels. Sie läßt deutlich zwei Handelswege erkennen: einen östlichen und einen nördlichen. Auf dem östlichen Wege gelangt der Glockenbecher durch die östlichen Seefahrer, die aus Spanien Silber und Zinn holten, nach Sardinien und Sizilien, auf dem nördlichen Wege brachten ihn die Vortartessier selbst nach der Bretagne, England, Irland, wo sie das Zinn fanden, und an die Mündung von Rhein und Elbe, wo sie den Bernstein eintauschten. Von hier aus verbreitete er sich die Täler dieser beiden Flüsse hinauf, bis weit ins Donautal hinein. So umfaßte die Zone der Glockenbecher und der Exporthandel der Vortartessier den ganzen Nordwesten von Europa, während ihm der Südosten, Italien und Griechenland, ebenso wie der Osten, Asien, verschlossen blieb, offenbar weil diese Länder von der orientalischen Kultur und ihrer überlegenen Keramik beherrscht wurden. Der Fußbecher mit doppelter Höhlung scheint das Urbild des homerischen δέπας ἀμφικύπελλον zu sein.

Wie die Erzeugnisse der Metall- und Töpferindustrie ist auch das Kuppelgrab nach dem Norden, wo wir es in Britannien und bis zur Weichsel finden, und nach Osten gewandert, wo die berühmteren aber um 1000 Jahre jüngeren Kuppelgräber von Mykene und Orchomenos zugleich seine entlegensten und jüngsten Ableger und die höchste Vollendung darstellen. Eine dritte, südliche Provinz der südspanischen Grabbauten ist Nordafrika, das Stammland der Iberer, dessen von Leo Frobenius erforschte Grabbauten sich aus den südspanischen entwickelt haben.[2]

Schon im 3. Jahrtausend v. C. war also der Süden der Pyrenäenhalbinsel ein Kulturzentrum, das den ganzen Westen beherrschte und weithin nach dem Osten wirkte. Aber die Vorstufen dieser vortartessischen Kultur, z. B. die ältesten Formen der Dolmen, reichen bis ins 4. Jahrtausend hinauf.[3] Damit nähern wir uns der tartessischen Überlieferung von den 6000 Jahren und erreichen zugleich die ältesten Kulturen des Orients.

Es ist nicht zu verkennen, daß wesentliche Elemente der tartessischen Art und Kultur sich schon bei den Vortartessiern finden. So sind auch diese kühne Seefahrer und fahren auf demselben Wege wie die Tartessier zum nordischen Zinn,[4] ferner blühte schon bei ihnen Bergbau und Metallindustrie. Diese Übereinstimmung ergibt sich nicht etwa aus der Natur des Landes,[5] sondern deutet auf ethnischen oder mindestens kulturellen Zusammenhang hin. Diese Annahme

---

[1] Siret, Quest. de Chronol. 237; Schmidt, Zur Vorgesch. Spaniens.

[2] Prähist. Zt. 1916. Dazu schreibt mir Hub. Schmidt: „Die nordafrikanischen Grabbauten stellen ein weiterentwickeltes Stadium der großen Steingräberarchitektur Westeuropas dar.. sie sind jünger als die spanischen Grabbauten ähnlicher Art".

[3] Wilke (a. o. S. 47), der sie bis ins 5. oder gar 6. Jahrtausend datiert, geht wohl zu weit.

[4] Die Übereinstimmung des tartessischen Handels mit dem vortartessischen ist ganz auffallend. Die Tartessier fahren nach der Bretagne und verkehren durch Vermittelung der Oestrymnier sowohl mit Irland (Zinn) wie mit der Nordseeküste (Bernstein). Das entspricht genau der Zone des vortartessischen Handels, die sich aus der Verbreitung ihrer Industrieprodukte ergibt.

[5] So waren die Bewohner der spanischen Ost- und Nordküste, wo heute bei Katalanen und Basken Seefahrt und Handel blüht, im Altertum keine Seefahrer.

wird durch jene Nachricht von einer 6000 Jahre alten tartessischen Literatur sehr unterstützt, denn diese geistige und jene technische Kultur scheinen einander zu entsprechen. Auffallend ist auch, daß die Ausdehnung der vortartessischen Kuppelgräber[1] von Kap Roca bis Kap Nao im wesentlichen mit der des Reiches von Tartessos übereinstimmt.

Wenn man nun erwägt, daß 1. Tartessos bereits im 2. Jahrtausend bestand und von den östlichen Seefahrern als Markt des Silbers und Zinnes aufgesucht wurde, daß es 2. eine uralte Kultur besaß, die auf 6000 Jahre geschätzt wurde, daß es 3. in seinen Seefahrten zum Zinn des Nordens und in seiner Metallindustrie mit den Trägern der südspanischen Metallkultur des 3. Jahrtausends übereinstimmt, daß 4. auch die Ausdehnung des tartessischen Reiches mit der Ursprungszone dieser Kultur zusammenfällt, so ist doch wohl die Vermutung erlaubt, schon diese südspanische Metallkultur des 3. Jahrtausends sei von Tartessos ausgegangen. Die Prähistoriker freilich halten die Provinz Almeria für ihren Herd und sprechen von einer ‚Almeria-Kultur'. Aber diese Ansicht beruht nur darauf, daß jene Kultur hier zuerst gefunden und erforscht worden ist, also auf demselben rein äußerlichen Grunde, um dessentwillen man die kretische Kultur zuerst nach Mykene benannte. Und doch zeigt sich schon jetzt, daß jene Kultur in ganz Andalusien verbreitet war und daß sich mit den Ausgrabungen ihre Fundstätten vermehren. Bei dieser Lage der Dinge kommt wahrlich als ihr Herd eher das uralte Emporion und Kulturzentrum von Tartessos in Betracht als jene kleinen, namenlosen Burgen der Provinz Almeria, denen es an Häfen und Landverbindungen fehlt, wie denn auch später dieser entlegene Winkel nie eine Rolle in Handel und Seeverkehr gespielt hat. Ob meine Vermutung zutrifft, werden die Ausgrabungen entscheiden, von denen man erhoffen kann, daß sie das heute zwischen den Vortartessiern und den Anfängen der Geschichte von Tartessos liegende Jahrtausend aufklären werden.

Noch wissen wir nicht, welchem Stamme die Vortartessier angehören, besteht doch auch über die ethnische Stellung der Tartessier noch Zweifel (u. S. 78 f.) Wer will, mag die Vortartessier mit der ‚Ligurerstadt' in Verbindung bringen, die eine Vorgängerin von Tartessos gewesen zu sein scheint.[2]

Aus der uralten Kultur Andalusiens und seinem Reichtum an Silber und Zinn ergibt sich aber auch für den ältesten Orient eine wichtige Perspektive und vielleicht eine Lösung des Rätsels, woher die alten Reiche des Ostens das Silber und Zinn, die dort schon im 3. Jahrtausend im Gebrauch sind, bezogen haben.[3] Wenn man früher unter dem Banne des Dogmas von dem höheren Alter und der Autarkie des Orients die Möglichkeit, daß sie aus dem Westen eingeführt seien,[4] weit von sich wies,[5] so wird man jetzt diese Ansicht berichtigen müssen.

---

[1] Karte bei Obermaier, Dolmen de Matarrubilla p. 38.

[2] Steph. Αιγυστίνη πόλις . . τῆς Ταρτησσοῦ πλησίον. Die Stadt lag wohl am Ligurersee, der nach ihr benannt sein dürfte, also etwa bei Coria.

[3] Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I², 2, 517. 665, 744.

[4] Dies war z. B. die Ansicht von W. Max Müller (Orient. Litt. Zeit. 1899, 295).

[5] Ed. Meyer a. o. I²,2, 744: „Woher die Massen des Zinnes stammen, welche die alte Welt

Da Andalusien jene Metalle in großer Menge besaß und schon im 3. Jahrtausend weithin ausführte, wird die Vermutung erlaubt sein, daß auch der Orient schon im 3. Jahrtausend v. C. Silber und vor allem Zinn aus Andalusien bezog,[1] und daß Kreta diesen Verkehr vermittelte, wie ihn später die Phönizier vermittelt haben.

Für die Vermutung, daß schon im 3. Jahrtausend v. C. Beziehungen zwischen Tarschisch und dem Osten bestanden, würde eine assyrische Inschrift sprechen, die sich auf einen alten König Sargon, sei es Sargon I von Assyrien (c. 2000), sei es Sargon von Akkad (um 2800 v. C.) bezieht,[2] wenn das in ihr neben ‚Kaptara' (= Kaphtor, d. h. Kreta), also als ein Land des Westens, genannte ‚Land anaku' ‚Land des Zinnes' bedeutet[3] und dieser Begriff sich auf Tarschisch bezieht.[4] Die Stelle lautet:[5] „A-na-ku, Kap-ta-ra, die Länder jenseits des oberen Meeres (des Mittelmeeres), Dilmun, Magan, die Länder jenseits des unteren Meeres, und die Länder vom Aufgang der Sonne bis zum Untergange, welche Sargon, der König der Welt, dreimal erobert hat."

Diese sich aus den historischen Zeugnissen ergebende Vermutung von altem Verkehr zwischen Spanien und dem Osten scheint durch sprachliche Zusammenhänge gestützt zu werden. Allem Anschein nach hat der Osten das Wort für Zinn aus dem Westen erhalten. Der Stamm kassi ist auf ligurisch-keltischem Gebiet verbreitet,[6] besonders in Nordwestgallien und in Südengland, also in der Heimat des Zinnes. Kassi-teros scheint vorkeltisch, ligurisch, weil das Wort schon in vorkeltischer Zeit vorkommt,[7] und zwar in ligurischen Gegenden: bei den Oestrymniern und den Ierni und Albiones. Im Osten dagegen sind κασσίτερος, die zuerst in der Ilias vorkommende griechische, und *kastira*, *kastir*, *kasdir*, die aus dem Griechischen abgeleitete indische, aramäische, arabische Form, Lehnwörter, wie denn das Zinn noch in der Kaiserzeit in Indien eingeführt und teuer bezahlt wurde (Plin. 34. 163; Peripl. mar. Erythr. 49). Sehr merk-

---

in der Bronzezeit dem Kupfer beigesetzt hat, ist noch völlig dunkel; denn die Zinngruben von England und Portugal können hierfür ebensowenig in Betracht kommen wie die von Iran und Hinterindien." Ähnlich B. Meißner, Babylonien und Assyrien S. 348.

[1] Vgl. Numantia 1, 28.

[2] Nach brieflicher Mitteilung von Hommel, der sich für Sargon von Assur und Meißner, der sich für Sargon von Akkad entscheidet. Beide stimmen darin überein, daß der Text sich durchaus nicht auf Sargon II (721—705) beziehen könne.

[3] *Anaku* bedeutet zuerst Blei, später auch Zinn (Meißner, Babylonien und Assyrien S. 348).

[4] Vermutungen von E. Forrer in einer noch ungedruckten Abhandlung, deren Kenntnis ich Hommel verdanke.

[5] Otto Schroeder, Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhaltes, Leipz. 1920, N. 92, Z. 41

[6] In Stammesnamen: Baiocasses, Vadiocasses, Viducasses, Veliocasses, Durocasses, alle in der Normandie, Sucasses in dem ligurisch-iberischen Aquitanien, Tricasses in der Champagne; Cassii in England; in Personennamen: Cassignatus, Cassivelaunus, Cassibratius u. a.; als Stadtnamen: Cassiciate; in Götternamen: *Di Casses;* Belege bei Holder s. v.

[7] κασσίτερος kommt schon in der Ilias, also vor 700, vor, als in England und in der Bretagne noch keine Kelten saßen. Das Suffix -ter ist keltisch (Pedersen, Gramm. d. kelt. Sprachen, Göttingen 1911, Bd. 2, 43), aber aus dem angeführten Grunde möchte man kassi-ter-os für vorkeltisch und von den Kelten übernommen halten. Kassi ist wohl der Name des Ursprungslandes (vgl. Anm. 6).

würdig ist, daß Zinn im Koptischen ‚pitran', das ‚britannische' Metall, zu heißen scheint.[1] Zu beachten sind ferner gewisse Übereinstimmungen zwischen spanischen und orientalischen Ortsnamen,[2] die auf uralte Beziehungen hinweisen könnten.[3]

Diese frühen Beziehungen des Ostens zum Westen dürften, je mehr die Funde hüben wie drüben sich vermehren, immer deutlicher werden, und man kann prophezeien, daß in 10 oder 20 Jahren sich auch die Orientalisten mehr mit dem alten Spanien beschäftigen werden, als das bisher der Fall war.

---

[1] Nach Mitteilung von K. Sethe, der kopt. πι-θραν von ‚Britannien' ableitet.

[2] In einem Aufsatz „Babylonische Kolonisation im vorgeschichtlichen Spanien" (Festschrift für Lehmann-Haupt) sucht E. Aßmann etwa 50 spanische Ortsnamen als babylonisch nachzuweisen, und schließt daraus auf eine babylonische Einwanderung um 2500 v. C. Die meisten Gleichungen — zu deren Charakteristik die Herleitung von Corduba (vgl. On-uba, Sald-uba, Maen-uba) aus babyl. Kur-dub (‚Gross ist Dub') und Barcino (vgl. Uxama Barc-a, Barg-usii) von Bar-kinu (‚Gott Bar ist treu') genüge — sind völlig unbrauchbar, aber die sprachliche und sachliche Übereinstimmung zwischen der Eisen- und Schmiedestadt Bil-bil-is und dem sumerischen *bil-bil* (= verbrennen) ist auffallend und so wird man vielleicht auch Serpa, an der silberhaltigen Sierra Morena gelegen, mit sarpu (Silber), Ebora ‚Cerialis' mit *ebûru* (Korn), Aritium mit *arîtu* (Planet Venus, der in Südspanien verehrt wurde), zusammenstellen dürfen.

[3] Es scheint doch sehr mit Einwanderung asiatischer Stämme in Nordafrika und Spanien gerechnet werden zu müssen, mit einer der nördlichen, indogermanischen, parallel gehenden südlichen Wanderung nach Westen, wie sie die antike Tradition annahm (Sallust, Bell. Iug. 18; Plin. 3, 8 etc.; Movers, Phönizier 2, 2, 111), denn starke Übereinstimmung asiatischer Ortsnamen mit solchen des Westens ist nicht zu leugnen (vgl. m. Aufsatz ‚Eine neue Römerspur in Westfalen', Bonner Jahrb. 1918, 95 und die von Fick (Kuhns Zt. 41, 356) angeführten Fälle). Es wäre wünschenswert, daß dieses wichtige Problem von sprachwissenschaftlichen Autoritäten untersucht würde.

Kapitel 3.

Tartessos und die Phönizier.

Den kretischen Kauffahrern mögen seit 1200 v. C., nach dem Fall der kretischen Macht, die Tyrier gefolgt sein, wie später den Tyriern die Phokäer gefolgt sind. Mit den Fahrten der Phönizier tritt Tartessos aus vorhistorischem Dunkel in das Licht geschichtlicher Überlieferung ein.

Der Verkehr mit den hochkultivierten Handelsleuten des Ostens mehrte den Reichtum von Tartessos, war aber vor allem für seine Kultur von entscheidender Bedeutung. Aus den gegen ihre Metalle eingetauschten Erzeugnissen der orientalischen Industrie lernten die Tartessier manche neue Kunst kennen und nachahmen; andere Fertigkeiten vermittelten die auf den fremden Schiffen befindlichen Handwerker und Techniker.

Lange Zeit werden die Tyrier auf dem Markte von Tartessos verkehrt haben, ohne festen Fuß zu fassen. Dann gründeten sie auf der unweit von Tartessos gelegenen Insel von Cadix[1] eine feste Ansiedlung: Gadir, ‚Burg' — ein zukunftsvoller aber für Tartessos bedrohlicher Name. Die Wahl des Platzes konnte nicht besser sein: Gades beherrschte zugleich den Markt von Tartessos und die Meerenge.

Strabon (p. 169 f.) hat uns einen gaditanischen Bericht über die ersten Fahrten der Tyrier nach Tartessos aufbewahrt[2]. Auf Grund eines Orakels, das die Entsendung einer Kolonie nach den Säulen des Herakles (Melkart) gebot,[3] fuhren die Tyrier zuerst nach Sexi (Almuñecar O. von Malaga), kehrten aber, da hier die Opfer ungünstig ausfielen, zurück. Zum 2. Male fuhren sie etwa 1500 Stadien über die Meerenge hinaus, bis zu der ‚Insel des Herakles' in der Gegend von Onoba (= Huelva an der Mündung des Rio Tinto).[4] Aber auch hier mißlang das Opfer. Auf der dritten Fahrt gründeten sie dann Gades. Wenn nicht alles täuscht, ist mit der ‚Insel des Herakles' bei Onoba die Deltainsel des Baetis, das Cartare des Periplus,[5] gemeint, die nicht weit von Onoba entfernt ist, als

[1] Das älteste Gades lag auf der kleinen Insel S. Sebastian W. von Cadix (Strab. 169; Plin. 4, 120). Später hat sich Gades auf die große Insel, das heutige Cadix, ausgedehnt.

[2] Strabons Quelle ist Poseidonios (vgl. Strab. 170).

[3] Ebenso Justin 44, 5: *cum sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent.*

[4] κατὰ πόλιν Ὀνόβαν τῆς Ἰβηρίας. Iberia bezeichnet hier offenbar noch wie bei Avien 253 die Küste zwischen Rio Tinto (Iberus) und Anas, ein Zeugnis für das hohe Alter des Berichtes.

[5] Ich bezeichne so hier und im folgenden den in der ‚Ora maritima' des Avienus enthaltenen massaliotischen Periplus des 6. Jh. v. C. Ich habe ihn in meiner Ausgabe des Avienus (Berlin, Weidmann 1922) von den späteren Interpolationen geschieden (s. u. Kap. 5).

Schauplatz des Kampfes zwischen Herakles und Geryon galt und durch ihren Namen an Carthere, die Mutter des phönizischen Herakles[1], erinnerte. Wenn Plinius (n. h. 4, 120) sagt, einige Autoren setzten die Insel Erytheia statt nach Gades *contra Lusitaniam*, also weiter nördlich, so könnte damit gleichfalls Cartare bezeichnet sein. So werden die Tyrier auf der zweiten Fahrt Tartessos kennen gelernt und daraufhin auf der dritten Fahrt Gades gegründet haben, um mit Tartessos Handel zu treiben.

Die Gründung von Gades dürfte im vollen Einverständnis mit Tartessos erfolgt sein, das ja später auch die Phokäer überaus gastlich aufnahm. Hatten doch die Tartessier selbst ein Interesse an dem Handel mit den Fremden, der ihnen ihren Überfluß an Roh- und Industrieprodukten abnahm und dafür Öl (De mirab. ause. 135) und Erzeugnisse des orientalischen Kunstgewerbes brachte.[2] So mag denn lange Zeit zwischen Tartessos und Tyrus das beste Einvernehmen bestanden haben. Aber durch die Habgier der Fremden trübte sich das Verhältnis. Die Tyrier scheinen bald nach weiterem territorialen Besitz gestrebt zu haben. Ein Schritt ergab den anderen. Nachdem Gades gegründet war, bedurfte es zu seiner Autarkie eines größeren Raumes. Der nächste Schritt war, daß die Ansiedler ihre Stadt von der kleinen Insel auf die große, das heutige Cadix, ausdehnten.[3] Dann folgten auf Gades andere Kolonien, und nach und nach bedeckte sich die ganze Süd- und Südostküste von Spanien mit punischen Faktoreien[4]. Tartessos war in Gefahr, von seinem Lebenselement, der See, abgeschnitten zu werden. So mußte es zum Kampfe kommen. Daß ein solcher stattgefunden und mit dem Siege der Tyrier geendet hat, ergibt sich aus Psalm 72, 10, wo der Tribut von Tartessos erwähnt wird, und Jesaia 23, 1 ff., der schildert, wie die Belagerung von Tyrus durch die Assyrier (um 700) zur Befreiung von Tartessos führte: „heult ihr Tarschisehfahrer, denn eine Verwüstung ist angerichtet worden, daß es kein Haus, kein Unterkommen mehr gibt! Wandert nach Tarschisch hinüber, heult ihr Küstenbewohner! Überströme dein Land gleich dem Nile, du Volk von Tarschisch! [Es beengt dich] keine Fessel mehr.“ Auch Strabon bezeugt, daß die Tartessier vor 800 v. C. unter die Botmäßigkeit der Phönizier gerieten.[5]

---

[1] Ampelius 9: *sextus Hercules, Croni et Cartheres (filius), quem Carthaginienses colunt.*

[2] Die Funde und Diod. 5, 35, 4: τοὺς Φοίνικας . . ἀγοράζειν τὸν ἄργυρον μικρᾶς τινος ἀντιδόσεως ἄλλων φορτίων; Odyss. 15, 416: . . μύρι' ἄγοντες ἀθύρματα νηὶ μελαίνῃ.

[3] Typisch für die Kunst der Phönizier, von einer kleinen Konzession aus um sich zu greifen, für den Finger die Hand zu nehmen, ist die Legende von der Byrsa, und was bei Photios s. Φοινίκων συνθῆκαι (FHG. 1, 381) berichtet wird. Topographisch ist die erste Niederlassung meist eine kleine, küstennahe Insel (vgl. Thukyd. 6, 2), von der aus die Punier dann auf das Festland übergriffen. So bei Ibiza, wo die erste Siedlung auf der Isla Plana lag, und Gades. Auch die griechischen Ansiedler bevorzugten Küsteninseln: so bei Kyrene, Emporion, Mainake, Syrakus; vgl. auch Odyssee 9, 116.

[4] Malaca, Sexi, Abdera sind nach Ausweis der Münzen phönizisch, also aus der Zeit vor 700, vor dem Sinken von Tyrus (Movers a. a. O. 2, 2, 632); die Ausdehnung der phönizischen Siedlungen bis Cap Palos bezeugt der Periplus (Avien 421, 459).

[5] p. 149: οὗτοι (die Tartessier) γὰρ Φοίνιξιν οὕτως ἐγένοντο σφόδρα ὑποχείριοι ὥστε τὰς πλείους τῶν ἐν τῇ Τουρδητανίᾳ πόλεων καὶ τῶν πλησίον τόπων ὑπ' ἐκείνων νῦν οἰκεῖσθαι; p. 150: τοὺς

Auf diese Kämpfe zwischen Tartessos und Tyrus sind augenscheinlich zwei wertvolle, in jüngeren Quellen erhaltene Fragmente alter Überlieferung zu beziehen.

1. Macrobius, sat. 1, 20, 12: *nam Theron, rex Hispaniae citerioris, cum ad expugnandum Herculis templum ageretur furore instructus exercitu navium, Gaditani ex adverso venerunt provecti navibus longis, commissoque proelio adhuc aequo Marte consistente pugna subito in fugam versae sunt regiae naves simulque inproviso igne correptae conflagraverunt. Paucissimi qui superfuerant hostium capti indicaverunt apparuisse sibi leones proris Gaditanae classis superstantes ac subito suas naves inmissis radiis quales in Solis capite pinguntur exustas.*[1]

2. Justin 44, 5, 1: *nam cum Gaditani a Tyro . . sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent, invidentibus incrementis novae urbis finitimis Hispaniae populis ac propterea Gaditanos bello lacessentibus auxilium consanguineis Carthaginienses misere.*

Justin sagt uns, und so entspricht es der Natur der Sache, daß es sich um einen Kampf der benachbarten Iberer, also der Tartessier, gegen das immer bedrohlicher gewordene Gades handelt.[2] Die Hereinziehung der Karthager ist späteres Mißverständnis, wie ja auch Avienus in den alten Periplus, der nur Phönizier in Spanien kannte, die Karthager einschwärzt.[3] Auch bei Macrobius[4] ist deutlich ein Kampf zwischen Tyrus und Tartessos geschildert, denn eine Seeschlacht konnten den Tyriern ja nur die Tartessier, die einzige Seemacht unter allen Iberern und die Rivalen von Tyrus, liefern. Auch hier hat spätere Unkenntnis die Überlieferung getrübt, indem der König von Tartessos Theron als König des ‚diesseitigen' Spaniens aufgefaßt wird, was Unsinn ist, da das diesseitige Iberien sich weder mit Gades berührte, noch eine Seemacht besaß, noch einem König gehorchte.

Wie jener Bericht über die Gründung von Gades, so stammen auch diese beiden Nachrichten deutlich aus gaditanischer Quelle. Denn der Angriff wird den Iberern schuld gegeben, die nach der einen Version auf das wachsende Gades eifersüchtig waren, nach der anderen es auf den Heraklestempel abgesehen hatten. So sind diese historisch wichtigen Nachrichten auch literarisch interessant: als eines der spärlichen Zeugnisse phönizischer Geschichtsschreibung

---

δὲ Φοίνικας λέγω μηνυτάς, καὶ τῆς Ἰβηρίας καὶ τῆς Λιβύης τὴν ἀρίστην οὗτοι κατέσχον πρὸ τῆς ἡλικίας τῆς Ὁμήρου; p. 158: εἰ γὰρ δὴ συνασπίζειν ἐβούλοντο ἀλλήλοις (οἱ Ἴβηρες) οὔτε Καρχηδονίοις ὑπῆρξεν ἂν καταστρέψασθαι . . καὶ ἔτι πρότερον Τυρίοις; ferner Plin. 3, 8: *oram eam* (die Südküste) *universam originis Poenorum existimavit M. Agrippa* und der Name Βλαστο-φοίνικες (Appian. Iber. 56), Βαστοῦλοι Ποινοί (Ptol. 2, 4, 6).

[1] Man wird an den Brennspiegel erinnert, mit dem Archimedes feindliche Schiffe in Brand gesetzt haben soll.

[2] Eine Parallele dazu ist der Kampf der Ligurer gegen das aufstrebende und ihnen gefährlich werdende Massalia, den Justin 43, 3, 13 mit gleichen Worten schildert: *sed Ligures, incrementis urbis invidentes, Graecos adsiduis bellis fatigabant.*

[3] Vergl. meine Avienausgabe p. 35.

[4] Der Gewährsmann des Macrobius ist ein römischer Neuplatoniker des 4. Jh. (Wissowa, De Macrobii Saturnaliorum fontibus, Diss. Breslau 1880 p. 41; Traube, Varia libamenta critica (1883); W. A. Baehrens, Cornelius Labeo (1913).

Merkwürdigerweise findet sich Theron als spanischer Name noch bei einem anderen Autor, der alte Quellen benutzt: bei Silius Italicus. Silius nennt (Pun. 16, 476) ‚Theron' einen der hispanischen Jünglinge, die vor Scipio den Wettlauf veranstalteten, wie ein anderer ‚Tartessos' heißt (v. 465; 509). Während dieser aus Gades stammt, das ja Silius für Tartessos hielt (v. 476), gibt er dem Theron seltsamer Weise als Heimat das entlegene Callaecien:

et Theron, potator aquae, sub nomine Lethes
quae fluit.....

Den Namen Theron führt ferner ein Priester von Sagunt (2, 149; 192; 207; 226).

Daß der *rex Hispaniae citerioris Theron* in der Tat ein König von Tartessos war, läßt sich beweisen. König Theron ist keine unbekannte Figur, er ist vielmehr identisch mit dem tartessischen König Geron, nach dem die im Periplus erwähnte ‚Burg des Geron' (*arx Gerontis;* Avien 263, 304) auf der Bank vor der Baetismündung heißt (Kap. 9), und der auch in einer späteren Quelle vorkommt (u. S. 21). Der den Griechen unbekannte Name Geron konnte leicht mit dem berühmten Namen des Tyrannen Theron von Akragas vertauscht werden. Aber wir kennen den König Geron auch sonst aus der griechischen Überlieferung. Wer sieht nicht, daß Geron identisch ist mit dem Geryon oder Geryoneus des griechischen Mythos? Das hat schon Avienus richtig erkannt (Ora mar. 263):

Gerontis arx est eminus, namque ex ea
Geryona quondam nuncupatum accepimus.

In Geron fanden die Phokäer den rinderhütenden Riesen Geryoneus wieder und versetzten nun nach Kolonistenbrauch den ursprünglich an der griechischen Westküste haftenden Namen[1] in den fernen Westen. Ein zweiter Anlaß zu dieser Übertragung waren die fetten Rinder von Tartessos, wie denn Geryoneus überall gesucht wurde, wo es besonders schöne Rinder gab, selbst in Syrien.[2]

Als König von Tartessos erscheint denn auch Geryon in dem wertvollen, auf einheimischer Tradition beruhenden Kapitel Justins (44, 4)[3] über die alten Könige von Tartessos: *in alia parte Hispaniae quae ex insulis constat regnum penes Geryonem fuit. In hac tanta pabuli laetitia est, ut nisi abstinentia interpellata sagina fuerit pecora rumpantur.* Mit den Inseln sind die vom Baetis umflossenen Werder gemeint, auf denen auch später (Strabon p. 143) und noch heute fette Rinder weiden. Eine ähnliche Überlieferung ist bei Servius zu Vergils Aeneis 7, 662 erhalten: *Geryones rex fuit Hispaniae, qui ideo trimembris fingitur quia tribus insulis praefuit, quae adiacent Hispaniae: Balearicae maiori et minori et Ebuso. Fingitur etiam bicipitem canem habuisse, quia et terrestri et navali certamine plurimum potuit*[4] *... Hunc Geryonem alii Tartessiorum regem dicunt fuisse et habuisse armenta pulcherrima,*

[1] Hekat. fr. 349; Skylax 26; Wilamowitz, Herakles 1, 304.

[2] Preller, Griech. Mythol. 2^3, 205.

[3] Vermittelt wurden diese Nachrichten wohl durch einen der Autoren, denen auch Strabon seine Kenntnis vom alten Turdetanien verdankt, also Artemidor, Poseidonios oder Asklepiades von Myrlea. (o. S. 8)

[4] Das Folgende ist Zusatz des sog. „Servius auctus".

quae Hercules occiso eo abduxit, de cuius sanguine dicitur arbor nata, quae vergiliarum tempore poma in modum cerasi sine ossibus ferat. Mit den 3 Inseln waren natürlich die 3 vom Baetis gebildeten (Isla mayor, Isla menor und die kleine Insel zwischen Isla mayor und menor) gemeint, die Beziehung auf die Balearen ist spätere Unkenntnis. Töricht wie diese Deutung ist die des doppelköpfigen Hundes auf die Land- und Seemacht des Geron, aber auch hier ist der historische Kern nicht zu verkennen. In dem 2. Teile des Scholions wird dann Geryon ausdrücklich als König von Tartessos bezeichnet.

Die sonstigen Angaben über Geryon führen gleichfalls nach Tartessos. So besaß er viel Gold und Silber (Diodor 5, 17, 4); sein Vater heißt bei Hesiod Chrysaor, ‚Goldschwert', ist also ein Gegenstück zu König ‚Silbermann' (Arganthonios) und paßt wie dieser zu dem an edlen Metallen so reichen Tartessos. Einmal nach Tartessos verpflanzt, trieb der Mythos von Geryoneus weitere Blüten. Der riesige Rinderhirt Γηρύων ist der Brüller (von γηρύω), der Stier. Als solcher wurde er auch auf den Fluß Tartessos bezogen, da ja die Griechen die Flüsse als Stiere auffaßten.[1] Als der Gott des Flusses Tartessos erscheint Geryon in jenen Versen des Stesichoros (Strab. 148), wo von seiner Geburt in einer Höhle des Silberberges, d. h. von der Quelle des Baetis in der Sierra von Castulo die Rede ist:[2] σχεδὸν ἀντιπέρας κλειτᾶς Ἐρυθείας Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπείρονας ἀργυροῤῥίζους ἐν κευθμῶνι πέτρας. Nachdem Geryoneus als Personifikation des Tartessosflusses erkannt ist, braucht man kein Bedenken zu tragen, seine auffallende und eine besondere Erklärung fordernde Gestaltung als Riese mit 3 Köpfen oder Leibern, die sich schon bei Hesiod findet,[3] aus den 3 Armen des Flusses Tartessos (Kap. 9) zu erklären, besonders da bei Hesiod auch Erytheia, die Insel der Abendröte, des Westens, das Nebelland (294), der Ozean (288, 294), das auf Silbersäulen ruhende Haus des Styx (779), in diese Gegend weisen (Kap. 5). Wie wir von den ‚Armen' eines Flusses sprechen, war auch den Alten die Auffassung des Flusses als Körper geläufig (*caput* = Quelle, *bracchia* = Flußarme, κέρας = Krümmung). Zu dem Flußgotte paßt ferner die Abstammung des Geryoneus von ‚Kallirhoe', womit wohl die Quelle gemeint ist.[4] In jener späteren Erklärung der drei Leiber des Geryon aus 3 Flußinseln schimmert noch der alte Mythos durch.

Außer mit dem bösen Riesen Geryon haben die Tartessosfahrer den König Geron auch mit dem guten Meergott Glaukos identifiziert, der als ἅλιος γέρων

---

[1] Preller- Robert, Griech. Mythol. 1^4, 548.

[2] Die von Bergk beliebte Umstellung: Ταρτησσοῦ ποταμοῦ σχεδὸν ἀντιπέρας κλ. Ἐρ. zerstört den völlig klaren Sinn.

[3] Theog. 287:

Χρυσάωρ δ' ἔτεκεν τρικέφαλον Γηρυονῆα
μειχθεὶς Καλλιρόῃ, κούρῃ κλυτοῦ Ὠκεανοῖο.
τὸν μὲν ἄρ' ἐξενάριζε βίη Ἡρακληείη
βουσὶ παρ' εἰλιπόδεσσι περιρρύτῳ εἰν Ἐρυθείῃ
ἤματι τῷ, ὅτε περ βοῦς ἤλασεν εὐρυμετώπους
Τίρυνθ' εἰς ἱερήν, διαβὰς πόρον Ὠκεανοῖο
(Ὄρθρον τε κτείνας καὶ βούκολον Εὐρυτίωνα
σταθμῷ ἐν ἠερόεντι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο).

[4] Über Kallirhoe als Quellnamen s. Pape, Wörterbuch d. griech. Eigennamen s. v.

(RE. VII, 1410) dem Geron zu entsprechen schien. So nannten sie die ‚*arx Gerontis*' (o. S. 19) ἄκρα Γλαύκου. [1]

Die Deutung des Geron auf Geryon dürfte aus der ersten Zeit der Tartessosfahrten stammen, als man die noch unbekannte Ferne mit den Schreckgestalten des Mythos bevölkerte, die günstigere Deutung als Glaukos aus der späteren Zeit des freundschaftlichen Verkehrs mit Tartessos. Eine ähnliche Wandlung haben ja auch andere in die griechische Mythologie aufgenommene fremde Heroen erfahren.[2]

Identisch mit dem König Geron und als Personifikation des Tartessosflusses gehört Geryon nicht nach Gades, wohin ihn spätere Unkenntnis versetzte, sondern nach Tartessos. So kann denn auch die Insel Erytheia, auf der er haust, und die nach seiner Tochter benannt ist (Paus. 10, 17, 5), nicht die Insel von Gades, sondern nur die Deltainsel des Tartessosflusses gewesen sein, vor der seine Burg liegt (s. o.), und auf der noch heute die besten Stiere Andalusiens ihren Weideplatz haben. Erst als Tartessos untergegangen war und in Gades gesucht wurde, werden Geryoneus und Erytheia fälschlich nach Gades verlegt. Bei den älteren Mythographen ist Erytheia deutlich die Deltainsel des Tartessosflusses. So kennt Stesichoros Erytheia „gegenüber" den Quellen des Flusses, also an seiner Mündung, und Pherekydes ließ den Herakles nach Tartessos ziehen (Fr. 33), verlegte also Erytheia dorthin und nicht nach Gades (u. S. 52). Daß Erytheia nicht bei Gades, sondern „gegenüber" von Lusitanien, also in der Gegend von Tartessos, gelegen habe, fanden auch Mela und Plinius in ihrer Quelle (o. S. 17).

Wir verdanken also jenen späten Quellen ein wertvolles Bruchstück alttartessischer Geschichte: die Kunde von dem Kampf der Tyrier mit den Tartessiern unter dem König Geron, dessen Burg noch der alte Seefahrer an der Mündung des Guadalquivir sah. Der Kampf zwischen Tartessos und Gades setzt die volle Entwicklung der tyrischen Kolonien voraus, fand also wohl nicht vor 800 v. C. statt (vgl. o. S. 17). In diese Zeit führt auch der Umstand, daß König Geron um 700, als die Phokäer den Mythos von Geryon auf ihn übertrugen, noch in lebendigem Gedächtnis war.

Justin hat uns in jenem Kapitel über Hispanien noch weitere Kunde von den Königen des alten Tartessos aufbewahrt: *saltus vero Tartessiorum, in quibus Titanas bellum adversus deos gessisse proditur, incoluere Curetes, quorum rex vetustissimus Gargoris mellis colligendi usum primus invenit.* Mit den *saltus Tartessiorum* dürften die mit Strandkiefern bestandenen Höhen südlich der Mündung des Baetis, der *mons Tartessiorum silvis opacus* des Periplus (Avien 308) gemeint sein, und den Cureten entspricht das *litus Cureuse*, das Plinius (n. h. 3, 7

[1] Schol. Apoll. Rhod. 2, 767: ὁ Γλαῦκος παρὰ τοῖς Ἴβηρσι τιμᾶται, Γέρων καλούμενος. ἔστι δὲ ἄκρα Γλαύκου ἐκεῖ καλουμένη. Da das heute von der See bedeckte Salmedinariff im Altertum eine flache Landzunge nie ein Kap war, bedeutet *arx* und ἄκρα hier nicht Kap (was es Avien 629 bedeutet, wo *arx Setiena* für *Setium iugum*, 609, steht) sondern Burg.

[2] Der ägyptische König Busiris wurde aus einem Feind aller Fremden später der Typus eines Idealfürsten (RE. III, 1075).

in dieser Gegend kennt. Wir erfahren hier vom König Gargoris, dem Erfinder der Bienenzucht, und weiter unten (§ 11) von dessen Sohn Habis, der den Ackerbau erfunden, die ersten Gesetze gegeben, den Vornehmen die Arbeit verboten, das arbeitende Volk in 7 Klassen geteilt habe (s. Kap. 8). Was von der Erfindung des Honigs, die von den Griechen dem Aristaios zugeschrieben wurde (Plin. 7, 199), und von der Pflege des Habis durch eine Hirschkuh, von seiner Schnelligkeit, von seiner Tätowierung berichtet wird, ist deutlich turdetanische Überlieferung.[1] Die Hirschkuh ist ein heiliges Tier der Iberer — ihrer bedient sich Sertorius zu einer ‚pia fraus' (Plut. Sert. 11) —, der Honig ein wichtiges Produkt Turdetaniens, nach dem z. B. die Stadt Mellaria heißt, große Schnelligkeit eine Eigenschaft der Iberer,[2] die Tätowierung eine afrikanische, also bei der afrikanischen Herkunft der Iberer auch wohl iberische Sitte.[3] Uralte Sitte und Unsitte scheint auch, was von der Blutschande zwischen König Habis und seiner Tochter erzählt wird, wiederzugeben, denn von den vorarischen, den Iberern verwandten Bewohnern Britanniens wird berichtet, bei ihnen sei geschlechtlicher Verkehr zwischen Eltern und Kindern üblich gewesen.[4]

Es fällt auf, daß außer der Gewinnung der Brotfrucht die des Honigs hervorgehoben wird, aber bei den primitiven Völkern spielt der Honig eine große Rolle.[5] Andererseits vermißt man den ersten Pflanzer des Ölbaumes, der doch später die Hauptpflanze Andalusiens ist. Daraus folgt einmal, daß die Olive erst später eingeführt wurde, ferner, daß diese Sagen uralt sind. Auch die Namen der beiden Könige klingen gut iberisch. Gargoris hat die für die iberisch-libyschen Namen so charakteristische Reduplikation (Numantia 1, 38) und ist mit den iberischen Namen *Garos* und *Garonicus* (Mon. Ling. Iber. 258) verwandt, vielleicht auch mit Geron, das man wegen *Garon-icus* für Gräzisierung (mit Anlehnung an γέρων) von Garon halten könnte. Habis d. h. Abis gehört zu den iberischen Namen *Abionnus*, *Abilus* (Mon. Ling. Iber. 254).

In dieselbe Reihe wie Gargoris, der Erfinder der Bienenzucht, und Abis, der des Ackerbaus, gehört auch wohl *Sol, Oceani filius, cui Gellius medicinae quoque inventionem ex metallis assignat* (Plin. n. h. 7, 197), denn auf Tartessos paßt

---

[1] Wenn die Aussetzung und wunderbare Errettung des Abis an ähnliche Mären (Moses, Semiramis, Zarathustra, Kyros, Romulus, Telephos, Atalante, Söhne der Melanippe, Kybele etc.) erinnert, so spricht das nicht gegen Alter und Selbständigkeit der tartessischen Sage. Die Mär von den aus einer unerlaubten Verbindung hervorgegangenen, deshalb ausgesetzten und wunderbar, meist durch säugende Tiere, geretteten Kindern ist eine an vielen Stellen selbständig aufgekommene Wandersage (vgl. Wundt, Völkerpsychologie V, 2 (2. Aufl.) S. 185, 308), wobei natürlich im einzelnen Falle Entlehnung vorliegen kann, wie sie bei der Romulussage vorliegt. Was von der wiederholten, stets vergeblichen Aussetzung des Habis berichtet wird, kehrt ganz ähnlich — auch die Viehtrift als Ort der Aussetzung — in der Geschichte des Zoroaster wieder (Spiegel, Eran. Altertumskunde 1, 690).

[2] Numantia, 1, 49.

[3] Corippus, Joh. 6. 82; Cass. Felix, de medic. 20 Rose; Riedmüller, Die Johannis des Corippus, Diss. Erlangen 1919, S. 47.

[4] Strab. 201: φανερῶς μίσγεσθαι ταῖς τε ἄλλαις γυναιξὶ καὶ μητράσι καὶ ἀδελφαῖς. Andere Zeugnisse Strab. 783; Xanthos fr. 28; Ed. Meyer, G. d. Alt. I². 1. 31.

[5] Hoernes, Natur- und Urgeseh. d. Menschen 1, 510.

sowohl Sol, weil dort der Sonnengott verehrt wurde (u. S. 74), wie der Ozean, an dem Tartessos lag, besonders aber die Verwertung der Metalle.[1] Man möchte annehmen, die Reihe der Könige von Tartessos habe mit Oceanus und Sol begonnen, wie ja auch sonst die antiken Dynastien sich von den Göttern herleiten. Ein weiterer König von Tartessos soll Norax gewesen sein. Er war nach der Legende Sohn des Gottes Hermes und der Erytheia, Geryons Tochter,[2] und Gründer von Nora in Sardinien. Der Name scheint iberisch, denn er ist mit *Norenus* und *Norisus* (Mon. Ling. Iber. 259) verwandt. Vielleicht darf man die Legende von der Gründung der Stadt Nora durch Norax auf Handel zwischen Tartessos und Sardinien beziehen (u. S. 68). Nach der Genealogie würde Norax nach Geryon regiert haben.

So kennen wir denn aus tartessischer Überlieferung mehrere alte Könige von Tartessos: mythische: Oceanus, Sol,[3] halbmythische: Gargoris, Abis, und historische: Geron und Norax. Diese Könige waren wohl in jenen uralten Annalen von Tartessos verzeichnet, von denen Strabon weiß (o. S. 8 und u. S. 69).

Es fällt auf, daß sich bei den späteren Iberern das Königtum auf den Süden und Osten der Halbinsel, auf Turdetaner, Oretaner, Edetaner, Ilergeten, beschränkt. Da diese Stämme teils zum alten Reich von Tartessos gehören, teils an dieses angrenzen, dürfte das iberische Königtum auf tartessischen Einfluß zurückgehen.

So muß denn Geron als historische Figur gelten: als der König, unter dem Tartessos nach einer unglücklichen Seeschlacht unter die Botmäßigkeit von Tyrus kam. Daß die Gestalt des Geron mit den bei Justin überlieferten Mythen ausgeschmückt war, spricht nicht gegen ihre Geschichtlichkeit, denn alle älteste Geschichte ist von Sagen umwoben, aber fast alle Mythen dieser Art haben einen historischen Kern. Zumal bei den Tartessiern, denen wir wohl dieselbe lebhafte Phantasie und Lust am Fabulieren zutrauen dürfen, die ihre Enkel, die Turdetaner, und noch die heutigen Andalusier charakterisiert (u. S. 76), konnte die geschichtliche Tradition gar nicht anders als sagenhaft sein.

König Geron scheint unter den alten Königen von Tartessos einen Vorrang eingenommen zu haben. Er wurde göttlich verehrt[4], und die Griechen nahmen ihn in ihren Mythos auf.

Der Ausgang jener Seeschlacht zwischen Gades und Tartessos war für Tartessos ungünstig. Die geringe kriegerische Tüchtigkeit, welche die Tartessier in diesem Kampf verraten, kennzeichnet noch später ihre Nachkommen, die Turdetaner, die bei weitem der unkriegerischste aller iberischen Stämme waren

---

[1] Schon Movers II, 2, 628 bezog die Stelle auf Tartessos.

[2] Paus. 10, 17, 5: μετὰ δὲ Ἀριστοτέλη Ἴβηρες ἐς τὴν Σαρδὼ διαβαίνουσιν ὑπὸ ἡγεμόνι τοῦ στόλου Νώρακι καὶ ὠκίσθη Νώρα πόλις ὑπὸ αὐτῶν; ταύτην πρώτην γενέσθαι πόλιν μνημονεύουσι ἐν τῇ νήσῳ. παῖδα δὲ Ἐρυθείας τε τῆς Γηρυόνου [καὶ Ἑρμοῦ λέγουσιν εἶναι τὸν Νώρακα. Solinus p. 50 Mommsen (vgl. Sallust. Hist. II, 5): *nihil ergo attinet dicere ut Sardus Hercule, Norax Mercurio procreati, cum alter a Libya, alter ab usque Tartesso Hispaniae in hosce fines permeavissent, a Sardo terrae, a Norace Norae oppido nomen datum.*

[3] Χρυσάωρ (o. S. 20) ist wohl rein griechische Erfindung.

[4] So ist offenbar das τιμᾶται des Scholions zu verstehen: o. S. 21 A. 1.

(u. S. 76). Seitdem war Tyrus die unbeschränkte Herrin des westlichen Mittelmeeres, das fortan der fremden Schiffahrt gesperrt war, so daß noch später ‚tyrisches Meer' sprichwörtlich eine dem Schiffer verderbliche See bedeutete.[1]

Der Niedergang von Tyrus befreite Tartessos wieder von seinen Bedrängern. Um 700 wurde Tyrus fünf Jahre lang von den Assyrern belagert.[2] Diese Gelegenheit benutzten seine Untertanen, sich zu befreien. So auch Tartessos (Jesaia 23, 1; o. S. 17). Nach 700 stand also Tartessos den Tyriern wieder selbständig gegenüber. Was die Griechen von der 150jährigen Regierung des Arganthonios fabelten (u. S. 29), ist vielleicht auf die 150 Jahre von der Befreiung bis zur Schlacht bei Alalia (537) zu beziehen, die dem Reich von Tartessos noch beschieden waren.[3] Daß trotz der früheren Feindschaft der Handel mit Tyrus wieder auflebte, ist durch Hesekiel bezeugt, der um 600 schrieb (o. S. 5). Dann folgte 586—573 die 13jährige Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar von Babylon,[4] welche zwar nicht zur Einnahme führte, aber die Blüte der Stadt auf immer brach. Seit dieser Belagerung werden die Tartessosfahrten der Tyrier völlig aufgehört haben.[5]

Hierdurch gewann Tartessos sein früheres Reich zurück und die Herrschaft über die tyrischen Kolonien hinzu,[6] weshalb Sexi von Hekataios (Fr. 9) als Stadt der Mastiener bezeichnet wird und die *Phoenices* und *Libyphoenices* an der Südküste vom Periplus zum Reiche von Tartessos gerechnet werden, das bis Cap Nao reichte.

Durch den Niedergang von Tyrus seit 700 v. C. wurde der Markt von Tartessos für eine neue Seemacht frei. Auf den Spuren der Phönizier segelten nun die Griechen nach dem fernen Westen, voran die Phokäer, deren Fünfzigruderer die Nachfolger der tyrischen Tarschischfahrer wurden. Natürlich hatten die Ionier, die Kolonisatoren des Westmeeres, längst Kenntnis von den Fahrten der Phönizier nach Tartessos und von dessen Schätzen.[7] Diese Kenntnis mußte zunehmen, je weiter sie selbst nach Westen vordrangen.

---

[1] Festus s. *Tyria maria*.

[2] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 2, 467.

[3] Gutschmid, Kl. Schriften 2, 69.

[4] Ed. Meyer, G. d. A. 2, 595.

[5] Pietschmann, G. d. Phönizier 300 f.

[6] Die Nachricht, Nebukadnezar habe Iberien erobert (Megasthenes bei Josephus, Ant. 10, 11), ist natürlich nichts als eine falsche Folgerung aus seinem Siege über Tyrus (vgl. o. S. 6).

[7] Mit dem Zinn und dem Bernstein (der in der Odyssee als phönizische Ware erscheint) müssen die Griechen auch von den Fahrten der Phönizier nach den Westländern eine wenn auch dunkle Kunde erhalten haben (Kap. 5).

Kapitel 4.

Tartessos und die Phokäer.

Seit 750 besiedelten die Ionier die Küsten von Sizilien und Unteritalien. Im 7. Jahrhundert begannen also auch wohl die Phokäer nach Tartessos zu fahren, deren Ruhm die Erschließung des westlichen Mittelmeeres ist.[1] Als erster Grieche soll um 660[2] der Samier Kolaios nach Tartessos gelangt sein.[3] Ein leider nur ungenauer ‚Terminus post quem' ist Odyss. 15, 460; 473, wo der Bernstein als Ware der Phönizier erscheint. Als diese Verse gedichtet wurden (vor 700 ?), fuhren also die Phokäer noch nicht nach Tartessos. Ein Terminus ante quem sind die von Myron um 650 gestifteten Weihgaben aus tartessischer Bronze im Schatzhause der Sikyonier in Olympia;[4] die Gründung von Massalia um 600 v. C. ist für die Tartessosfahrten der Phokäer ein Terminus ante quem, nicht ‚post quem', denn sie setzt jene Fahrten voraus: erst als sie das Ziel, Tartessos, erreicht hatten, werden die Phokäer die Etappen (Massalia, Hemeroskopeion, Mainake) ausgebaut haben. So ist es denn nur natürlich, wenn schon die griechische Dichtung des 7. Jahrhunderts eine Kunde vom fernen Westen enthält (u. S. 31). Nach dem Falle von Tyrus im Jahre 573 müssen diese Fahrten immer häufiger geworden sein.

Wie vor ihnen die Phönizier, holten die Phokäer aus Tartessos vor allem Silber und Zinn. Ihr Vorläufer Kolaios brachte von seiner Fahrt über 1500 kg Silber mit (Herod. 4, 152). Der Periplus erzählt (Avien. 297), der Tartessosfluß führe Zinn nach Tartessos und berichtet von den Fahrten der Tartessier nach dem Zinn der Oestrymnis (Avien. 113). Bei Plin. n. h. 7, 197 steht die wichtige Notiz: *plumbum* — gemeint ist *p. album* — *ex Cassiteride insula primus adportavit Midacritus*. Hier ist uns vielleicht der Name des phokäischen Seefahrers er-

[1] Herod. 1, 163: οἱ δὲ Φωκαιέες οὗτοι ναυτιλίῃσι μακρῇσι πρῶτοι Ἑλλήνων ἐχρήσαντο καὶ τόν τε Ἀδρίην καὶ τὴν Τυρσηνίην καὶ τὴν Ἰβηρίην καὶ τὸν Ταρτησσὸν οὗτοί εἰσι οἱ καταδέξαντες.

[2] Vor der Gründung von Kyrene, die um 650 erfolgte (Beloch, Griech. Gesch. 1^2, 2, 237).

[3] Herod. 4, 152: τὸ δ' ἐμπόριον τοῦτο ἦν ἀκήρατον τοῦτον τὸν χρόνον. Die Angabe, Tartessos sei damals noch ἀκήρατον, „unberührt", gewesen, bezieht sich selbstredend nur auf die Griechen. Beloch, Gr. Gesch. 1^2, 2, 252 will ihr entnehmen, Tartessos sei damals überhaupt noch wenig bekannt gewesen. Vielleicht bedeutet ἀ. ‚unzerstört', dann wäre Herodot Terminus ante quem für die Zerstörung von Tartessos (s. u. S. 45).

[4] Pausan. 6, 19, 2—4. Wenn auch das Schatzhaus in der erhaltenen Form nicht, wie Pausanias meinte, von Myron sondern aus dem 5. Jh. stammt (Hitzig-Blümners Kommentar zur Stelle), so waren doch die Weihgaben von Myron, denn Pausanias las auf ihnen dessen Namen. Ferner gab es im 5. Jh. kein tartessisches Erz mehr, da Tartessos seit 500 nicht mehr bestand. Der einzige, schon von Pausanias geäußerte, Zweifel ist der, ob die Bronze wirklich tartessisch war.

halten, der zuerst Zinn aus Tartessos mitbrachte; aus Tartessos, denn die Phokäer fuhren nicht selbst bis zu den Zinninseln, sondern holten das Zinn aus Tartessos (Kap. 5). *Midacritus* dürfte in *Midocritus* (Μειδόκριτος) zu emendieren sein, da sich im Griechischen nur dieser Name, dieser aber eben in ionischer Sphäre, auf attischen Inschriften, findet (Kirchner, Prosop. Attica s. v.).[1] Außer Silber und Zinn wurde auch Bronze ausgeführt, in deren Herstellung die Tartessier vorzügliches leisteten. Tartessische Bronze fand sich am Schatzhause der Sikyonier in Olympia (o. S. 25 und u. S. 53 zu Platons Atlantis).

Im 5. Jahrhundert nannte man nach Tartessos die Muräne (Aristoph. Frösche 475) und das zum Kaninchenfang dienende Frettchen (Herod. 4, 192) μύραινα, γαλῆ Ταρτησσία. Sie kamen damals aus Gades, mögen aber schon von Tartessos ausgeführt worden sein.

Wie seinerzeit die Tyrier Gades, gründeten die Phokäer eine auf den Handel mit Tartessos berechnete Kolonie: Mainake, das östlich von Malaga lag und später, als die Karthager die Meerenge sperrten, durch eine Handelsstraße mit Tartessos verbunden war (u. S. 39). Das Gründungsdatum von Mainake ist nicht überliefert, aber die Stadt dürfte vor Massalia, vor 600, gegründet sein (o. S. 25). Man fragt sich, warum die Phokäer mit ihrer Kolonie nicht nahe an Tartessos herangegangen sind, wie die Tyrier mit Gadir. Das kann nicht an den Phokäern und nicht an Tartessos liegen, sondern nur an der Rivalität der Tyrier. Mainake hat ein besonderes Interesse als die westlichste aller griechischen Kolonien, es ist der Gegenpol zu Dioskurias am Pontus, der östlichsten. So haben die unternehmenden Ionier das ganze Mittelmeer von einem Ende bis zum anderen kolonisiert.

Wie Tartessos ist Mainake von den Karthagern zerstört worden und seitdem immer mehr in Vergessenheit geraten, so daß es mit Malaca verwechselt wurde, wie Tartessos mit Gades. Aber im letzten Jahrhundert v. C. war die Ruinenstätte noch sichtbar und ließ den griechischen Stadtplan erkennen.[2] Mainake ist das älteste Beispiel für den regelmäßigen, ‚hippodamischen' Stadtplan, der sich auch in Emporion (vor 500) findet. Aus Mainake und Emporion ergibt sich, daß der regelmäßige Stadtplan schon lange vor Hippodamos (um 400 v. C.) bei den Ioniern, die ihn dem Orient verdankten (wo er uralt ist), in Gebrauch war; Hippodamos hat ihn also nur nach Hellas und seinen Kolonien verbreitet. Leider ist die Stätte von Mainake auch heute noch unbekannt. Man muß es aber doch wohl mit Mainobora, das Hekataios (Fr. 8) als Stadt der Mastiener nennt, und dem späteren Mainoba identifizieren, das nach Mela 2, 94; Plin. 3, 8; Ptol. 2,

[1] Die Vermutung von Knaack (Hermes 1881, 587) und Sal. Reinach (L'Anthropologie 1889, 403 und Cultes, mythes et religions 3^2, 329), Midacritus sei in *Midas Phryx* zu emendiren — wegen Hygin fab. 274: *Midas rex, Cybeles filius, Phryx plumbum album et nigrum primus invenit* (vgl. Cassiodor, var. 3, 31) — ist abzuweisen, denn Plinius nennt den, der zuerst das Zinn von den Kassiteriden geholt habe, was sicher niemand dem asiatischen König zugeschrieben hat.

[2] Strabons Angabe (p. 156) stammt aus Artemidor oder Poseidonios: ταύτην (Malaca) τινὲς τῇ Μαινάκῃ τὴν αὐτὴν νομίζουσι . . οὐκ ἔστι δὲ, ἀλλ' ἐκείνη (Mainake) μὲν ἀπωτέρω τῆς Κάλπης ἐστι, κατεσκαμμένη τὰ δὲ ἴχνη σώζουσα Ἑλληνικῆς πόλεως, ἡ δὲ Μάλακα πλησίον, μᾶλλον Φοινικικὴ τῷ σχήματι.

4, 7 zwischen Malaca und Sexi (Almuñecar) am Flusse Maenoba lag,[1] nach den Itinerarien (Itin. Ant. 405, 5) von Malaca 12 Milien = 18 km entfernt war. Der Fluß Maenoba ist der Velez, der einzige Fluß zwischen Malaga und Almuñecar, die Distanz der Itinerarien weist dagegen 10 km weiter westlich, da der Velez 28 km östlich von Malaga mündet. Vor Mainake lag eine große Insel mit Haff, das als Hafen diente (Avien 428). Eine solche ist heute vor der Mündung des Velez nicht vorhanden, aber man muß damit rechnen, daß die flache[2] Insel vom Meer bedeckt ist, das an dieser Küste Fortschritte gemacht hat; auch könnte das Alluvium des Velez sie landfest gemacht haben, wie das so oft bei iberischen Flüssen der Fall ist. Da Main-oba oder Main-obora iberische Form haben,[3] könnte Main-ake eine phokäische Umformung sein.[4] Da Maenoba noch in der Kaiserzeit bestand, hat die griechische Stadt nicht auf derselben Stelle, sondern benachbart gelegen, wie Hemeroskopeion bei Diniu, Emporion bei Indika. Die Auffindung von Mainake würde für die Kulturgeschichte der Halbinsel und die tartessisch-phokäischen Beziehungen ein großer Gewinn sein — fast wie die von Tartessos (vgl. Kap. 10).

Eine zweite Faktorei gründeten die Phokäer an der Ostküste, an der Nordgrenze des tartessischen Reiches: Hemeroskopeion (‚Tagwarte'), das beim iberischen Diniu (römisch Dianium) lag, also auf dem Kastellhügel von Denia zu suchen ist. Andere Kolonien als diese beiden haben die Phokäer an den iberischen Küsten nicht gehabt, denn der noch aus phokäischer Zeit stammende Periplus nennt nur diese beiden. Emporion, Rhode und die beiden Faktoreien südlich von Cap Nao sind erst nach dem Untergang der Phokäer von den Massaliоten angelegt worden (u. S. 46).

Für das Silber und Zinn, das sie auf dem Markte von Tartessos holten, brachten die Griechen den Tartessiern wohl vor allem Erzeugnisse des griechischen Gewerbes, aber auch Öl und Wein, die den Iberern noch fehlten. Bald werden die Iberer von ihnen den Anbau des Ölbaumes und Weinstockes gelernt haben, denn bereits der massaliotische Periplus bezeugt an der Ostküste beide Kulturen (Avien 495, 501). Aber die Griechen brachten den Iberern noch besseres als die Gabe der Pallas und des Dionysos, sie brachten ihnen die griechische Kunst. Das Eingangstor der griechischen Kunst war weniger Mainake, dessen Einfluß durch die Phönizier an der Südküste beschränkt wurde, als Hemeroskopeion und die beiden später zwischen Cap Nao und Cap Palos gegründeten massaliotischen Emporien. Daß die älteste iberische Skulptur in dieser Gegend entstand, daß ihr berühmtestes Werk, die ‚Dame von Elche', in dem benachbarten Ilici gefunden worden ist, erklärt

---

[1] Vgl. Avien 426: *Malachaeque flumen urbe cum cognomine, Menace priore quae vocata est saeculo*, wo Malaca für das Mainake des Periplus interpolirt ist (wie v. 181), also die Angabe von der Lage am gleichnamigen Flusse sich auf Mainake bezieht (vgl. m. Avienausgabe p. 37).

[2] Als solche wird sie bezeichnet durch die zugleich als Hafen dienende Lagune (Avien 430: *in insula stagnum quoque tutusque portus*).

[3] Vgl. m. Avienausgabe p. 105.

[4] Das Suffix -άκη ist in Asien häufig (Ἀναριάκη, Ἀνδριάκη, Ἀρτάκη etc.).

sich aus dem Einfluß der drei griechischen Emporien.[1] Ebenso bezeichnend ist, daß diese drei Städte auf tartessischem Gebiet liegen, daß sich im Hinterland von Emporion und Rhode keine iberische Skulptur entwickelt hat. Nur auf tartessischem Gebiet war der Boden für die griechische Kunst vorbereitet. Die Gründung der griechischen Kolonien ist ferner der Terminus post quem für die iberische Skulptur. Da diese (wie sich aus ihrer Verbreitung ergibt) weniger von Hemeroskopeion als von den beiden nach 500 gegründeten Kolonien am Sinus Ilicitanus auszugehen scheint, stammen die iberischen Bildwerke frühestens aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts (vgl. S. 47).

Außer den Faktoreien haben die Phokäer auch Straßen angelegt. Von ihnen rührt her die Straße von Mainake über Tartessos zur Tajobucht (u. S. 46). Phokäisch ist auch, wo nicht in der Anlage so doch in Ausbau, Benutzung und Namen die von Tartessos an der Ostküste entlang nach Norden führende Handelsstraße, der ‚Heraklesweg'.[2] Herakles hat auf ihr die Rinder des Geryoneus nach Griechenland geführt; das bedeutet, ins Historische übersetzt, daß die Straße von Tartessos ausging; es ist die Silber- und Zinnstraße.

Von den Tartessosfahrten der Phokäer zeugen auch die ionischen Namen von Inseln und Küstenorten, die sich an ihrem Weg, an der italischen Küste, auf Sardinien und in Spanien, finden und bis Tartessos reichen. Es sind die Namen auf -οῦσσα, die, besonders an der kleinasiatischen Küste, in ionischer Sphäre, verbreitet, auch im Westen von den Ioniern, den Phokäern, herrühren müssen. An der italischen Küste findet sich: Πιθηκοῦσσα (Ischia), Ἀνθεμοῦσσα (Schol. Odyss. μ 39), Σειρηνοῦσσαι (Inseln im Golf von Salerno),[3] auf Sardinien: Ἰχνοῦσσα, der ionische Name der Insel, an der spanischen Ostküste: Μηλοῦσσα, Κρομυοῦσσα (= Mallorca und Menorca?), Πιτυοῦσσα (Ibiza), Ὀφιοῦσσα (Formentera), an der Südküste: Πιτυοῦσσα (Cap Sabinal), Καλαθοῦσσα (an der Bai von Huelva?), Κοτινοῦσσα, der alte Name für die Insel von Gades,[4] und an der Südwestküste die ἄκρα Ὀφιούσσης (*prominens Ophiussae:* Avien 171) = Cap Roca, der äußerste, die Grenze der phokäischen Sphäre bezeichnende Name: wir erfahren durch den alten Periplus, daß die benachbarte Tajobucht mit Tartessos durch eine (phokäische) Handelsstraße verbunden war (Kap. 6).

Von den Phokäern stammt auch wohl die Bezeichnung der Meerenge als der „Säulen des Herakles" und der ‚Enge von Tartessos' (*Tartessium fretum* Avien 54) oder des ‚Tores von Tartessos' (Ταρτησσοῦ πύλη bei Lykophron 643),[5] an dessen Stelle nach der Zerstörung von Tartessos der Name von Gades trat (u. S. 48).

---

[1] Ein bei den französischen Ausgrabungen in Phokaia gefundener Löwe (C. R. Acad. Inscr. 1920) stimmt auffallend mit einer iberischen Figur, dem ‚lion de Bocairente' aus der Provinz Albacete, überein.

[2] De mir. ausc. 85.

[3] Die Namen an der italienischen Küste können wie von den Phokäern so von den Chalkidiern herrühren, da diese bis zum Golf von Neapel vordrangen, für die weiter westlichen Namen kommen nur die Phokäer in Betracht.

[4] Plin. n. h. 4, 120; Schol. Aristoph. Plutos 586: νῆσος Κοτινοῦσα τὰ Γάδειρα . . . ὡς καὶ ὁ Περιηγητὴς δηλοῖ; Mela 3, 4 kennt bei Gades einen *lucus Oleastrum* (Müllenhoff. D. A. 1, 133).

[5] Dagegen ist mit στόμα Ταρτησσοῖο Orph. Argon. 1240 wohl nicht die Meerenge (die hinterher genannt wird) sondern die Mündung des Tartessosflusses gemeint: . . . ἀνὰ στόμα Ταρτησσοῖο ἱκόμεθα στήλαισι δ' ἐκέλσαμεν Ἡρακλῆος.

Die Tartessosschiffe der Phokäer werden als πεντηκόντοροι bezeichnet (Herod. 1, 163), waren also große Boote mit 50 Rudern (d. h. 25 auf jeder Seite),[1] was eine Länge von mindestens 30 m ergibt. Außer den Riemen hatten die Schiffe natürlich Segel. Die einer attischen Vase aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts entnommene Vignette am Kopfe dieses Buches[2] stellt ein griechisches Handelsschiff aus der Zeit des Periplus und des Königs Arganthonios dar.

Die einzige ausführliche Kunde von den Tartessosfahrten der Phokäer ist bei Herodot erhalten. Buch 4, 152 steht jener Bericht über die Entdeckung von Tartessos durch den zufällig dorthin verschlagenen Samier Kolaios, 1, 163 berichtet Herodot von den Beziehungen der Phokäer zu Tartessos. Ihr König Arganthonios, der 120 Jahre lebte, 80 über Tartessos herrschte, habe die Phokäer freundlich aufgenommen, ihnen Geld zur Befestigung ihrer Stadt gegen die Perser gegeben und sie sogar aufgefordert, sich in Tartessos anzusiedeln. Das Geld nahmen die Phokäer an, nicht jene Einladung. Sie befestigten mit dem Gelde ihre Stadt, erlagen aber trotzdem dem Harpalos (545 v. C.). Nun beschlossen sie auszuwandern und sich im Westen eine neue Heimat zu gründen. Nach Herodot scheinen sie jetzt vorgehabt zu haben, von dem Angebot des gastlichen Königs Gebrauch zu machen; aber dieser war mittlerweile gestorben. Es scheint also auf Arganthonios ein weniger gastlicher Herrscher gefolgt zu sein. Die Phokäer wandten sich nun nach Korsika, wo sie vor 20 Jahren die Kolonie Alalia angelegt hatten. Aber hier traten ihnen die verbündeten Karthager und Etrusker entgegen, und die Seeschlacht, welche sie ihnen lieferten (um 535),[3] war für die Phokäer zwar ein Sieg, aber ein so verlustreicher, daß sie Korsika aufgaben und sich in Unteritalien ansiedelten.[4] Die Schlacht bei Alalia, welche die Phokäer aus dem Westen verdrängte, wurde auch für Tartessos verhängnisvoll. Sie führte die Karthager nach Spanien, die schlimmeren Nachfolger der Tyrier.

König Arganthonios, der die Phokäer so gastlich aufnahm, ist uns außer aus Herodot durch ein hübsches Gedicht seines Zeitgenossen Anakreon bekannt (u. S. 35), in dem dieser den König als Inbegriff irdischen Glückes preist und ihm, übertreibend, eine Regierungszeit von 150 Jahren zuschreibt.[5] Da Arganthonios vor der Schlacht von Alalia gestorben ist und 80 Jahre regierte, so umfaßt seine Regierungszeit etwa die Jahre 620—540 v. C. Die Phokäer lernten ihn kennen, als ihre Stadt von den Persern bedroht wurde, also gegen 550. Merkwürdig ist der Name Arganthonios — ‚Silbermann'. Denn das muß er

---

[1] Das älteste Zeugnis für die 50-Ruderer ist das Epos, das ja auch sonst die phokäischen Fahrten wiederspiegelt (Ilias 2, 719; 16, 170; Od. 8, 35; vgl. 10, 208). Das auf einer Vase abgebildete Boot mit 24 Rudern auf der Seite und dem Steuermann ist ebenfalls eine Pentekontoros (Baumeister, Denkmäler, s. Seewesen S. 1599). Vgl. Daremberg-Saglio s. Navis p. 25.

[2] British Museum. Guide to the exhibition illustrating Greek and Roman life (1908) p. 214, Fig. 223.

[3] Busolt, Gr. Gesch. 2^2, 755.

[4] Herod. 1, 166; Diod. 5, 13, 4; Meltzer, G. d. Karth. 1, 163.

[5] Die späteren Erwähnungen des Arganthonios (Holder, Altkelt. Sprachschatz s. v.) gehen auf Anakreon oder Herodot zurück.

doch wohl bedeuten, da *argant* im Keltischen Silber heißt (Holder s. v.) und Tartessos das Silberland ist. Dann wäre also der Name des tartessischen Königs keltisch und die Phokäer hätten ihn von den Kelten erfahren.[1] Das ist historisch durchaus möglich, denn die Kelten saßen schon seit etwa 600 sowohl in Spanien, und zwar als Nachbarn der Tartessier,[2] wie auch im Hinterlande von Massalia (Liv. 5, 34, 8; Justin 43, 3, 4). Sprachlich aber hat der aus argant und der keltischen Endung -onios (s. Holder) zusammengesetzte Name keltisches Gepräge, wie es denn noch andere mit argant gebildete Personennamen gibt[3] und gerade bei den spanischen Kelten der Name Arganto vorkommt.[4] Dagegen kann der Name nicht griechisch sein[5] — denn dann wäre er mit ἄργυρος zusammengesetzt —, auch nicht tartessisch, denn ‚Silbermann' können wohl über das Silberland staunende Fremde den König genannt haben, nicht aber die Tartessier selbst, denen Silber etwas alltägliches war.

Auf der letzten Zeit von Tartessos unter der langen und glücklichen Regierung des Arganthonios liegt der verklärende Glanz der untergehenden Sonne. Bald nach dem Tode des Königs erlagen seine Freunde, die Phokäer, der verbündeten Macht der Etrusker und Karthager.

---

[1] So schon Thurneysen und Dümmler bei Bradke, Über Methode und Ergebnisse der arischen Altert.-Wiss. (1890) S. 24.

[2] Der Periplus bezeugt, daß die keltischen Cempsi an die tartessischen Ileates grenzen (Avien 301).

[3] Argento-coxus (Silberfuß), Argant-eilin (Silberellenbogen), Argeitlan (Silberhand); s. Windisch, Das keltische Britannien (1912) S. 117. Ferner findet sich argant- in den Ortsnamen Arganto-magus, Argento-varia, Argento-rate (s. Holder s. v.).

[4] Boletin Acad. de Hist. 68 (1916), 415. Inschrift aus der Gegend von Segobriga: *Arganto Medutica Melmani f(ilia) et Daleva ei(us) sor(or) h. s. e.*

[5] Der Name des Berges Ἀργανθών, Ἀργανθώνη, adj. Ἀργανθώνειον ὄρος (Steph. Byz.: R.E. 2, 686) bei Kios an der Propontis ist nicht von Arganthonios abgeleitet, hat aber denselben Stamm. Da er zuerst bei Apollonios Rhod. vorkommt, kann er von den Galatern herrühren.

Kapitel 5.

Literarischer Niederschlag der phokäischen Tartessos-Fahrten.

Als die phokäischen Seefahrer zum ersten Male aus der Enge der Straße von Gibraltar hinausfuhren und vor sich ein neues, fremdes Meer mit anderer Farbe, anderen Wellen und Winden sahen, als sie in Tartessos von seinen sich nach Norden ins Unendliche verlierenden Küsten, von dem Nebelland des Nordens, wo es im Sommer nicht Nacht und im Winter nicht Tag wird, und von seinen riesigen, menschenfressenden Bewohnern hörten und dann in der Heimat von dieser neuen ozeanischen Welt voller Wunder und Grauen erzählten, da muß diese Kunde die Herzen gewaltig ergriffen und die griechische Phantasie aufs äußerste erregt haben. Denn das neue Meer konnte nichts anderes sein als der die Erde umfließende Okeanos, von dem man bereits durch die tyrischen Tarschischfahrer eine wenn auch nur dunkle Kunde besaß. Da die Fahrten der Phönizier schon um 1200, die der Phokäer um 700 begannen, kann es nicht Wunder nehmen, wenn wir im griechischen Epos, besonders in seinen jüngeren Teilen[1], eine Kenntnis vom westlichen Ozean und den dortigen Dingen finden. Es konnte ferner nicht ausbleiben, daß man die Mythen, die ja der erweiterten geographischen Kenntnis folgen, hierher übertrug, daß Odysseus, der bisher in den griechischen und italischen Gewässern umhergeirrt war, nunmehr in den Ozean segelte.

Eine Kunde vom westlichen Ozean ist deutlich enthalten in dem, was die Odyssee berichtet von dem Ozean als dem Meere des Westens (4, 567; 11, 155), des Nebellandes, (11, 13), dem großen Meere, in das man aus dem Mittelmeere gelangte (12, 1). Auch die milden ozeanischen Westwinde (4, 567) entstammen dem Westen. Sie mußten den östlichen Schiffen um so mehr auffallen, als in der Heimat der Zephyros ein kalter, heftiger Wind war.[2] Ein weiterer Reflex ist das, was wir Od. 1, 53 von den „Säulen des Atlas, die Himmel und Erde auseinander halten", lesen. Mit Recht hat man das von jeher auf die beiden Felsen der Straße von Gibraltar bezogen, die wohl schon von den Phöniziern als ‚Säulen' benannt wurden, wie sie den Griechen später die ‚Säulen des Herakles' hießen. Auch die Kunde von den kurzen Sommernächten

[1] Da der Bernstein in der Odyssee (15, 460; 476) als phönizische Ware erscheint, dürfte auch die Odyssee größtenteils vor den phokäischen Tartessosfahrten liegen, die ja kaum vor 700 begannen (o. S. 25).

[2] Völker, Homer. Geogr. 81.

des Nordens (Od. 10, 86) erhielt man von den Tartessiern, die mit den nach den britischen Inseln[1] fahrenden Oestrymniern Handel trieben, wie die Fabel von den in ewige Nacht gehüllten Kimmeriern (Odyss. 11, 15—19) sich auf die langen Winternächte des Nordens zu beziehen scheint (vgl. RE. XI, 427). So mag denn auch die Mär von den riesigen, menschenfressenden Lästrygonen auf Tatsachen beruhen, denn die Oestrymnier gelangten bis zur Nordsee, an der damals die Kelten, die Recken des Nordens, saßen, und Kannibalismus war sowohl in Britannien[2] wie an der Nordsee üblich.[3] Wenn ferner in der Odyssee (11, 13 ff.) das Nebelland der Kimmerier am Okeanos mit dem Eingang der Unterwelt, im Periplus das Nebelland am Anas mit der *palus Erebea* und der *dea inferna* verbunden wird, so ist das gewiß eine sehr auffallende Übereinstimmung, die doch wohl zu der Annahme berechtigt, der Dichter habe von der Gegend am Anas und Rio Tinto gehört.[4]

In der Tat haben denn auch die Späteren die Unterwelt und den Unterweltsee in die Gegend von Tartessos verlegt: 1. Strab. 149: εἰκάζοι ἄν τις ἀκούοντα περὶ Ταρτησσοῦ τὸν Τάρταρον ἐκεῖθεν παρονομάσαι; 2. Suidas: Ταρτησσός, Ἰβηρικὴ πόλις, πρὸς τῷ Ὠκεανῷ παρὰ τὴν Ἄορνον λίμνην. τῆς δὲ Ταρτησσοῦ Ἀργανθώνιος ἐβασίλευσεν; 3. Schol. Aristoph. Frösche 478: ἡ δὲ Ταρτησσὸς Ἰβηρικὴ πόλις περὶ τὴν Ἄορνον λίμνην. Die Ἄορνος λίμνη bei Tartessos ist die *palus Erebea* (cod. *Etrephaea*) bei Erbi (La Rabida) und dem Heiligtum der *dea inferna*, die der Periplus (Avien 243 f.) an der Mündung des Rio Tinto fand (u. S. 81.)

Genauere Angaben und den ersten sicheren Niederschlag der phokäischen Fahrten finden wir bei Hesiod. Er war bestrebt, die Mythen des Epos der erweiterten Erdkunde anzupassen und verlegte die Abenteuer des Odysseus an die neuentdeckten Küsten von Italien und Sizilien (Fragm. 65—68 Rzach), von denen ja schon die jüngeren Teile der Odyssee Kenntnis haben (Sikania, Sikeler). Er nennt bereits die Tyrrhener und Latiner (Theog. 1013), folgt also den Phokäern, die zuerst diese Küste befahren haben (o. S. 25). Und er ist ihnen auch auf ihrer weiteren Fahrt, nach der iberischen und tartessischen Küste, gefolgt. Hesiod kennt den dreiköpfigen Geryoneus als Sohn einer Okeanide und auf der Insel Erytheia, der Insel des Abendrotes, des Westens. Geryoneus ist, wie wir sahen (S. 19), der tartessische König Geron und zugleich der Gott des in drei Arme gespaltenen Flusses, wie er denn bald darauf von Stesichoros deutlich am Tartessosflusse lokalisiert wird. Erytheia hielten die Späteren für die Insel von Gades, ursprünglich war es die Deltainsel des Tartessos (o. S. 16). Geryon kam auch wohl deshalb in die Gegend von Tar-

[1] Wo man diese Erscheinung beobachtete: Cäsar b. Gall. 5, 13; Tac. Agric. 12; Plin. 2, 186; Dio Cass. 76. 13.

[2] Strab. 201; Diod. 5, 32 etc.

[3] Der Name der auf der Halligeninsel Amrum wohnenden Ambronen bedeutet ‚Menschenfresser'; vgl. die Glossen bei Holder s. Ambrones: *A. devoratores hominum*, woraus erst spätere Unkenntnis *devoratores patrimonii, luxuriosi* etc., was ja auf die Ambronen gar nicht paßt, gemacht hat.

[4] Müllenhoff, D. A. 1. 62; 118.

tessos, weil er zur Unterwelt gehörte (RE. VII, 1290), also zu der ‚palus Erebea' bei Tartessos paßte. Daß Hesiod die Unterwelt nach Tartessos verlegte, ergibt sich aus dem auf Silbersäulen ruhenden Palaste des Styx am Okeanos (Theog. 779), einem deutlichen Hinweis auf die Silberstadt am Meere.

Nachdem Geryon in Tartessos lokalisiert war, folgte ihm dorthin Herakles. Es ist bezeichnend, daß die drei letzten und zuletzt erdichteten[1] Abenteuer des Heros — Rinder des Geryon, Äpfel der Hesperiden, Kerberos — nach dem soeben durch die Phokäer erschlossenen Westland verlegt wurden. Damals erhielten auch die beiden hochragenden Felsen an der Meerenge den Namen ‚Säulen des Herakles'.

Für die Fahrt des Herakles nach den Rindern des Geryon ist das älteste Zeugnis die Γηρυονηίς des Stesichoros, aus der uns Strabon jenes wertvolle Fragment aufbewahrt hat. Zwei seiner Dichtungen hat Stesichoros den westlichen Abenteuern des Helden gewidmet: ‚Geryoneis' und ‚Kerberos'. Der Dichter hatte, in Sizilien lebend, zum Westen nähere Beziehungen, und die Phokäer mögen auf ihren Fahrten bei seiner Stadt, Himera, angelegt haben. Jenes Fragment verrät eine Autopsie der Gegend, wie sie eben nur die Phokäer besaßen. Es weiß von der Quelle des Tartessos im ‚Silberberge' bei Castulo und von seiner Mündung bei der Insel Erytheia, der vom Periplus ‚Cartare' genannten Deltainsel. Genaue Lokalkenntnis und nahe Berührung mit dem Periplus zeigt noch ein anderes Fragment des Stesichoros, das sich auf eine ‚Insel des Sarpedon' im Atlantischen Ozean bezieht.[2] Meine Vermutung,[3] daß diese Insel, die in der Geryoneis erwähnt und als Sitz der Gorgonen (Suidas u. Phot. s. Σαρπηδονία ἀκτή) bei Tartessos zu suchen ist, mit der vom Periplus erwähnten ‚Burg des Geron' auf der Klippe vor der Mündung des Tartessos identisch sei, wird durch deren Identität mit der ἄκρα Γλαύκου (o. S. 21) bestätigt, denn Glaukos und Sarpedon gehören zusammen.

Auf gute, ältere Überlieferung — vielleicht auf Peisandros, der im 6. Jahrhundert ein Epos über Herakles verfaßte — geht dann zurück Apollodors Bericht über die Fahrt des Herakles (2, 5, 10; vgl. Diod. 4, 17—18), da er nicht wie die Späteren Gades sondern Tartessos nennt und mehrere topographische Einzelheiten kennt, die den Späteren fehlen. Nach Tartessos und Erytheia gelangt, lagert der Heros auf dem Berge ‚Abas'. Sollte das der ‚mons Cassius' des Periplus, der Gipfel der Dünenkette westlich von Tartessos, sein? (Kap. 9) Der Fluß Anthemus, der blumenreiche, an dem Herakles den Geryoneus tötet, ist doch wohl der Tartessos, den man wegen seiner üppigen Auen (Justin. 44, 4) so nennen konnte. Im 5. Jahrhundert schrieben Hellanikos (Fr. 41), Pherekydes (Fr. 33 und Strab. 169), Herodoros u. a. über die Tartessosfahrt des Herakles. Für Pherekydes ist bezeugt, daß er den Heros nach Tartessos kommen ließ (Fr. 33). Herodor (Fr. 20) nannte die vom Heros auf der Wanderung

[1] Die drei westlichen Abenteuer stehen schon auf den Metopen des olympischen Zeustempels an letzter Stelle (Preller-Robert, Griech. Mythologie[4] 2, 2, 436.)

[2] Schol. Apoll. Rhod. 1, 211: Στησ. δὲ ἐν τῇ Γηρυονηίδι καὶ νῆσόν τινα ἐν τῷ Ἀτλαντικῷ πελάγει Σαρπηδονίαν φησί.

[3] Meine Avienausgabe p. 132.

von Tartessos nach den Säulen berührten iberischen Stämme[1]: Kyneten, Tartessier, Elbysinier (=Olba), Kelkianer (=Cilbiceni des Periplus). Auch das stammt aus älteren Quellen, da ja im 5. Jahrhundert diese Gegend karthagisch und den Griechen versperrt war. Die den Phokäern durch die Tartessier vermittelte Kunde vom nördlichen Ozean spiegelt sich wieder in dem, was Herodot von einer Fahrt des Helden von der Erytheia (an der Westküste des Ozeans entlang) zu den Skythen hörte (4, 8). Ähnlich soll Hekataios berichtet haben,[2] die Argonauten seien durch den Phasis in den nördlichen Ozean und (an dessen Westküste entlang nach Süden) zur (westlichen) Mündung des Nils (in den atlantischen Ozean) gefahren.[3] Ferner ist die an der spanischen Ostküste entlang führende Handelsstraße von den Phokäern der ‚Heraklesweg' genannt worden, denn sie haben diese Straße wo nicht angelegt, so doch vorwiegend benutzt (o. S. 28).

Außer dem Kampf des Herakles mit Geryon sind noch andere Mythen nach Tartessos übertragen worden, so der Kampf des Zeus mit den Giganten.

1. Schol. Ilias 8, 479: Γίγαντες ἐν Ταρτησσῷ (πόλις δέ ἐστιν αὕτη παρὰ τὸν Ὠκεανὸν) μέγαν κατὰ Διὸς πόλεμον παρασκευάζουσιν. Ζεὺς δὲ συναντήσας αὐτοῖς καταγωνίζεται πάντας, καὶ μεταστήσας αὐτοὺς εἰς Ἔρεβον, τῷ πατρὶ Κρόνῳ τὴν τούτων βασιλείαν παραδίδωσιν, Ὀφίωνα δὲ τὸν δοκοῦντα πάντας ὑπερέχειν κατηγωνίσατο, ὅρος ἐπιθεὶς αὐτῷ τὸ ἀπ' αὐτοῦ Ὀφιώνιον προσαγορευθέν.

2. Justin 44, 4, 1: *saltus vero Tartessiorum, in quibus Titanas bellum adversum deos gessisse proditur, incoluere Curetes, quorum rex vetustissimus Gargoris* etc. (o. S. 21).

3. Thallus Fr. 2 (FHG. III, 517) nach Müllers Emendation (vgl. p. 518): . Κρόνος[4] ἡττηθεὶς ἔφυγεν εἰς Ταρτησσόν.

Anlaß zu dieser Lokalisierung des Erebos, der Titanen und Kureten bei Tartessos gab wohl die *palus Erebea*, der Unterweltsee bei der Stadt Herbi, den man wegen der Ähnlichkeit des Namens mit dem Erebos in Verbindung brachte (s. Kap. 9), am Ende auch die Ähnlichkeit des Namens Ophionion mit Ophiussa, dem phokäischen Namen der Halbinsel. Vielleicht hat man den Berg Ophionion mit dem *mons Cassius* des Periplus (o. S. 33) identifiziert. Die *saltus Tartessiorum* könnten entsprechen dem *mons Tartessiorum silvis opacus* des Periplus (Avien 308), den mit Fichten bewachsenen Dünen zwischen der Mündung des Baetis und Cadix. Die Kureten wurden in diese Gegend versetzt wegen der Ähnlichkeit ihres Namens mit dem *litus Curense*, der Bai von Gades (Plin. 3, 7: *litus Curense inflexo sinu, cuius ex adverso Gades*). Identifikation iberischer Namen mit griechischen Mythen ist in Spanien geläufig.[5]

[1] s. Hermes 1914, 153.

[2] Schol. Apoll. Rhod. 4, 259; vgl. Berger, Erdkunde d. Griechen[2] 45.

[3] Wenn Timaios (Diod. 4, 56) und jüngere Mythographen (Apoll. Rhod. 4, 635; Orpheus, Argon. 1180—1245) die Argonauten vom Tanais oder Rhein in den Ozean und nach Gades gelangen lassen, so wird das nicht auf phokäische Tradition, sondern auf die neuen Entdeckungen des Pytheas, dem ja Timaios folgte, zurückgehen, ebenso wohl das Vordringen von Herakles und Odysseus bis Germanien (Tac. Germ. 3; 34) und Caledonien (Solin 22, 1).

[4] Überliefert ist: καὶ Ὤγυγος.

[5] Olisipo und Oducia von Odysseus, Tude von Tydeus, Astures von Astyr, dem Knappen des Memnon, Nebrissa von der Nebris des Dionysos etc.; vergl. z. B. Silius 3, 332—405, Strabon 157.

Auch der Mythus von den Gorgonen wurde nach Tartessos verlegt: Schol. Lycophr. v. 653 (p. 218, 27 Scheer): ὥσπερ καὶ αἱ Γοργόνες ἐν Ταρτησσῷ τῆς Ιβηρίας κἄν τινες ἐν Ταρσῷ αὐτὰς λέγουσιν; 838 (p. 270 Scheer): ἦλθεν ἐπ' αὐτὰς τὰς Γοργόνας ἐπ' Ὠκεανῷ οὔσας περὶ πόλιν Ἰβηρίας τὴν Ταρτησόν. Vgl. Hesiod, Theog. 274. Der Sproß der Gorgone Medusa ist Chrysaor, der Vater des Geryon (o. S. 20).

Auch der Meergott Glaukos wurde nach Tartesssos versetzt. Man bezog auf ihn, den ἅλιος γέρων (RE. VII, 1410), das nach dem tartessischen König Geron benannte Vorgebirge an der Einfahrt des Tartessosflusses, die *arx Gerontis* des Avienus. Durch Verwechslung des Meergottes Glaukos mit dem lykischen Glaukos, dem Gefährten des Sarpedon, wurde das Kap auch nach Sarpedon benannt, so daß also die beiden lykischen Heroen selbst an der fernen Ozeanküste eine Kultstätte fanden (o. S. 33).

Auch die griechische Kunst ist durch die Fahrten der Phokäer befruchtet worden. Der Mythos von Herakles und Geryoneus ist ein Lieblingsgegenstand der archaischen Kunstübung. Die älteste uns bekannte Darstellung — auf der Kypseloslade — reicht bis ins 7. Jahrhundert hinauf, also bis in die Zeit des Stesichoros. Im Osten bildete man den Riesen mit 3 Leibern, im Westen mit 3 Köpfen (RE. VII, 1291 f.). Auf einer chalkidischen Vase finden wir den Kampf so, wie ihn Apollodor beschreibt. Man sieht hier, wie der Heros seinen Bogen gegen Γαρυόνης spannt, der mit 3 Leibern gebildet ist, während der Hirt Εὐρυτίων und der (nicht benannte) Hund Orthos schon erledigt sind. Hinter Herakles steht vor den erbeuteten Rindern Athena. Auf attischen Vasen erscheint außer ihr noch eine weibliche Figur neben einer Palme, wohl die Personifikation der Erytheia.[1]

Wie sich die erste, noch dunkle Kunde von Tartessos in der Literatur des 8.—7. Jahrhunderts spiegelt (o. S. 31 f.), so haben die späteren Fahrten in der Literatur des 6. Jahrhunderts einen starken Niederschlag hinterlassen.

Anakreon, der aus dem den Phokäern benachbarten Teos stammt, nennt ihren Freund, den König Arganthonios, als den Inbegriff irdischen Glückes und macht aus seinen 120 Lebensjahren 150 Regierungsjahre (Fr. 8 Bergk):

Ἐγὼ δ' οὔτ' ἂν Ἀμαλθίης
βουλοίμην κέρας, οὔτ' ἔτεα
πεντήκοντά τε καὶ ἑκατόν
Ταρτησσοῦ βασιλεῦσαι.

Aus einem unbekannten Dichter wird angeführt (Steph. s. Ταρτησσός): . . Ταρτήσσιον ὄλβιον ἄστυ.

Für die griechische Geographie bedeuteten die Tartessosfahrten einen Zuwachs, den man nur mit den Entdeckungen von Alexander und Columbus vergleichen kann. Durch die Phokäer wurde die westliche Ausdehnung der Oikumene um das Doppelte verlängert, durch sie vor allem die erste genauere Kenntnis vom Ozean bis hinauf zur Nordsee gewonnen. Gerne wüßten wir, inwieweit diese Entdeckungen in der von Anaximandros entworfenen, von He-

[1] Klein, Euphronios[2] S. 56

kataios ergänzten[1] Erdkarte[2] verwertet waren. Wenn sie den Ozean als ein die Erde umfließendes Wasser zeichnete,[3] so war das nicht mehr reine Vermutung wie auf dem Schild des Achilleus (Ilias Σ 607), sondern wissenschaftliche Hypothese auf Grund der von den Phokäern errungenen Kenntnis des Ozeans bis zur Nordsee. Die Erdkarte dürfte nicht allein das westliche Becken des Mittelmeeres (dessen Geschlossenheit jetzt feststand) mit den libyschen und iberischen Küsten und der Meerenge mit den Säulen, sondern auch Tartessos, Stadt und Fluß, und den Ozean mit Oistrymnis, Albion, Ierne, auch wohl die Ligurerküste mit dem Eridanos-Rhein dargestellt haben. Das scheint sich zu ergeben aus der Polemik gegen diese Dinge bei Herodot 3, 115,[4] durch die er sich an den Entdeckungen der Phokäer ebenso versündigte, wie später Polybios und Strabon an denen des Pytheas.

Das wertvollste auf uns gekommene Denkmal der phokäischen Fahrten ist der Periplus eines massaliotischen Seefahrers aus dem Ende des 6. Jahrhunderts. Mit Tartessos, dessen wichtigster Zeuge er ist, teilt der alte Periplus das Schicksal, verkannt worden zu sein. Da man ihn meist ins 5.—4. Jahrhundert setzte, konnte insbesondere seine Bedeutung für die letzte Zeit von Tartessos nicht gewürdigt werden. Ich kann an dieser Stelle nur kurz auf den Periplus eingehen und muß auf meine kommentierte Ausgabe verweisen, die soeben als erstes Heft der Sammlung ‚Fontes Hispaniae Antiquae' erschienen ist,[5] sowie auf einen orientierenden Aufsatz in der Zeitschrift ‚Spanien'.[6]

Erhalten ist uns der Periplus in einem spätrömischen Schriftsteller, in der ‚Ora maritima' des Patriziers und Poeten Avienus, der um 400 n. C. mit der damals herrschenden Vorliebe für alte, entlegene Quellen eine Beschreibung des Mittelmeeres mit dem alten Periplus begann. Aber Avien benutzte nicht direkt das Original, sondern ein griechisches Schulbuch des 1. Jahrhunderts v. C.,[7] eine Versifikation der Geographie und Küstenbeschreibung des Ephoros,[8] der seinerseits den alten Periplus abgeschrieben und mit Stellen aus Autoren des 6.—5. Jahrhunderts — Hekataios bis Thukydides — kontaminiert hatte. Unter

---

[1] Jacoby RE. VII, 2690—91.

[2] Berger, Erdkunde d. Griechen,[2] 25.

[3] Berger 54; Herod. 4, 36; RE. VII, 2702.

[4] Mit den Kassiteriden kann Herodot nur die den Phokäern bekannten (Avien 96) Zinninseln der Bretagne meinen, da die an der Nordwestküste von Spanien erst viel später bekannt wurden.

[5] Berlin, Weidmann 1922.

[6] Hamburg, Ibero-amerikan. Institut 1921.

[7] Diese Ansetzung ergibt sich aus folgenden Indizien: 1. als Lehrgedicht in jambischen Trimetern kann die Bearbeitung erst nach 150 v. C. fallen, da zuerst Apollodor in seiner γῆς περίοδος und der Chronik den Trimeter der Komödie auf das Lehrgedicht übertrug (Scymnus v. 20 f. bes. 34). 2. Der Bearbeiter stimmt auffallend mit dem um 90 v. C. verfaßten Scymnus überein: in der Vorrede, der Berufung auf alte Autoren, dem Metrum, der Inhaltsangabe, der Quelle (Ephoros). Vgl. weiter meine Avienausgabe p. 35 f.

[8] Die Zitate aus den von Hekataios bis Thukydides reichenden Autoren (Avien 42 f.) können wohl nur aus Ephoros stammen, weil dieser, selbst ein Ionier, in seiner Geographie die altionische Erdkunde verarbeitete und, wie Scymnus zeigt, gerade um 100 v. C., zur Zeit des Bearbeiters, kanonisch war. Der weitere Nachweis in m. Avienausgabe p. 32 f.

diesen Einschiebseln sind wertvolle Fragmente, z. B. Stellen aus der Beschreibung, die der karthagische Admiral Himilkon von seiner Fahrt nach den Zinninseln gab, und aus dem Periplus des Atheners Euktemon, eines Zeitgenossen des Perikles. Auch der griechische Schulmeister und Avien haben es sich nicht versagen können allerhand, meist recht alberne Zusätze zu machen. Auch hat Avien es für gut befunden, die vom Periplus genannten Städte mit romantisch-historischem Nimbus auszustatten, indem er das Präsens, in dem das Original von ihnen berichtete, in das Präteritum verwandelte und Deklamationen über ihre einstige Blüte, jetzige Öde hinzufügte, z. B. v. 509:

adstabat istum civitas Lebedontia
priore saeclo, nunc ager vacuus lare
lustra et ferarum sustinet cubilia

oder von Tartessos v. 270:

... multa et opulens civitas
aevo vetusto, nunc egena, nunc brevis,
nunc destituta, nunc ruinarum agger est.

Zum Glück ist es möglich, die Schlacken dieser dreifachen Interpolation abzustreifen und das alte Gold freizulegen.[1] Was nach Beseitigung der Interpolationen hervortritt, ist nichts geringeres als die Beschreibung, die ein massaliotischer Seefahrer und Forscher um 530 v. C. von seiner Fahrt von Tartessos nach Massalia machte, das älteste Denkmal griechischer Länderkunde und die früheste Beschreibung des fernen Westens und Nordens, die erste sichere Kunde von Hispanien, dessen Halbinselnatur hier zum ersten Male klar hervortritt (Avien 148 f.), von der Bretagne, den britischen Inseln, der Nordseeküste: ein köstliches Stück altionischer ἱστορίη, in seiner schlichten Einfachheit an die damalige Kunst erinnernd. Der alte Seefahrer beschreibt seine Fahrt von Tartessos nach Massalia: die Küste mit ihren Vorgebirgen und den von ihnen begrenzten, bald felsigen, bald sandigen Küstenabschnitten, mit den vorgelagerten Inseln, auf denen allerhand unbekannte, einheimische Gottheiten hausen, mit Bergen und Strandwäldern, mit Meerbusen, Häfen, Strandseen; vor allem aber nennt er — denn dies ist sein Hauptinteresse — die anwohnenden Völker und Städte, mitunter auch die des Inneren. Aber sein geographischer Horizont reicht noch weiter. In Tartessos hörte er von der Fahrt der Tartessier zum Zinn der Oestrymnis (Bretagne) und von den kühnen Fahrten der Oestrymnier nach dem Norden, nach den Inseln Ierne und Albion, wo sie Zinn, und nach der Nordsee, wo sie Bernstein holten. Da die eigene Anschauung des Massalioten nur bis Tartessos oder bis zu der mit Tartessos durch eine Handelsstraße verbundenen Tajobucht reicht, beginnt die genauere Beschreibung erst hier — der Anas ist der erste Fluß, Erbi (bei Huelva) die erste Stadt — von den weiter nördlich liegenden Gegenden kennt und nennt er nur die Hauptpunkte. Die Beschreibung setzt sich also aus drei Teilen zusammen: einem massaliotischen, tartessischen, oestrymnischen.

[1] Vgl. meine Ausgabe, in der auch äußerlich, durch verschiedenen Druck, zum ersten Male die verschiedenen Schichten der Ora maritima unterschieden sind.

Den Periplus für phönizisch zu halten war ein fast unbegreiflicher Irrtum Müllenhoffs (D. A. 1, 202). Der Periplus trägt ebenso deutlich wie sein Griechentum seine Feindschaft gegen die Phönizier zur Schau. Er nennt keine der 4 phönizischen Städte — Gades, Malaca, Sexi, Abdera —, denn Gades und Malaca sind erst vom Bearbeiter in den Periplus eingeschwärzt, wo dieser Tartessos und Mainake nannte (267, 426). Besonders bezeichnend ist, daß der Seefahrer bei Gades nicht den weltberühmten Heraklestempel nennt, sondern das unbekannte Heiligtum einer einheimischen Seegöttin auf der Insel S. Sebastian. Die Phönizier werden nur als geographischer Begriff erwähnt (421, 440, 459). Kein Vernünftiger wird einem massaliotischen Seefahrer die Erwähnung der Karthager, seiner Todfeinde, zutrauen. Die sie erwähnenden Stellen (Avien 114. 311, 376) stehen denn auch in deutlichen Interpolationen.[1]

Daß der alte Seefahrer ein Grieche war, erkennt man an den vielen teils griechischen, teils gräzisierten Namen.[2] Den Ionier bezeichnen die ionischen Endungen -ηνοί (Cilbiceni, Massieni, Sordicene), -η (Cartare), ἱερὴ νῆσος (*sacra insula* Avien 108), -ητες (Cynetes, Ceretes etc.), den Massalioten die Route Tartessos—Massalia, die Hervorhebung von Pyrene als Emporium der Massalioten, die genaue Beschreibung der beiden Städte Massalia und Tartessos und ihrer Flüsse, der Rhone und des Tartessos, der Beginn der genaueren Beschreibung bei der Tajobucht, der Grenze des phokäischen Handels, ihre große Ausführlichkeit an der massaliotischen Küste (Pyrene bis Massalia), die Ablehnung der Phönizier und vor allem die beiden massaliotischen Handelsstraßen: die 7tägige vom Golf von Biscaya nach der massaliotischen Küste und die 9tägige von der massaliotischen Kolonie Mainake nach Tartessos und weiter zur Tajobucht.

Der Periplus ist ohne Namen überliefert. Aber vielleicht können wir ihn benennen. Sollte sein Verfasser nicht jener massaliotische Geograph Euthymenes sein, der im 6. Jahrhundert die afrikanische Westküste erforschte und einen περίπλους τῆς ἔξω θαλάσσης verfaßte?[3] Herkunft, Zeit, Bildung passen zu unserem Periplus, auch der Gegenstand. Daß Euthymenes auf der Hin- und Rückfahrt Tartessos angelaufen hat, darf man ohne weiteres annehmen, denn es war der gegebene Ausgangspunkt für eine Fahrt im Ozean. Ebenso wahrscheinlich ist, daß er nicht nur seine Fahrt außerhalb der Säulen, sondern auch die Strecke Massalia—Tartessos beschrieben hat. Auch daß der Verfasser des Periplus nicht selbst nach Norden gefahren ist, sondern von den nördlichen Gegenden nur durch Mitteilungen der Tartessier weiß, stimmt zu Euthymenes, der nur die afrikanische Küste befahren zu haben scheint.

Von besonderer Bedeutung für Tartessos ist die Bestimmung der Zeit des Periplus, weil dieser das letzte authentische Zeugnis von Tartessos, also ein Terminus post quem für seine Zerstörung ist. Die Zeit des Periplus glaube ich

[1] Meine Avienausgabe p. 35.

[2] Griechisch: Callipolis, Ophiussa, Gymnetes, Zephyris, Trete, Ligyes, Herma, Cherronesus, Strongile; gräzisirt: Theodorus statt Tader, Cynetes statt Konier, Calacticus sinus von Kalathe.

[3] S. über ihn Jacoby RE. VI, 1509.

auf c. 530 v. C. bestimmen zu können. Ein Terminus post quem ist die Schlacht bei Alalia im Jahre 537, denn die Karthager beherrschen bereits die See und haben den Phokäern den Seeweg nach Tartessos gesperrt. Das ergibt sich aus den beiden Überlandwegen Mainake—Tartessos—Tajobucht (v. 178) und Golf von Biscaya—Mittelmeer (v. 148). Den früheren Erklärern des Avien ist der Wert dieses Zeugnisses entgangen. Der 5tägige Landweg Mainake-Tartessos ist nur verständlich, wenn den Bewohnern von Mainake der viel bequemere und kürzere (3tägige) Seeweg nach Tartessos gesperrt war. Aus der Verlängerung der Straße bis zur Tajobucht folgt, daß daraufhin die Karthager Tartessos auch zu Lande blockierten, so daß die Bewohner von Mainake genötigt waren, das Zinn in der Tajobucht von den dort landenden Tartessiern zu holen.

Auch die andere Straße ist, da sie die massaliotische Küste mit der Ozeanküste, der Zinnstraße der Tartessier, verbindet, nur verständlich, wenn den Massalioten der Weg nach Tartessos gesperrt war, denn dieser Landweg war zwar etwas kürzer als der Seeweg (7 gegen 9 Tage)[1] aber, durch wilde Barbaren führend, sehr gefährlich. Wahrscheinlich wurde dieser Weg erst gewählt, als die Karthager den zur Tajobucht gesperrt hatten. Dieser Zustand der Dinge führt in die Zeit kurz nach Alalia, denn noch haben die Karthager nicht zum letzten Mittel, zur Zerstörung von Mainake und Tartessos, gegriffen, noch kann unser Seefahrer nach Tartessos fahren, noch fahren die Tartessier zum Zinn.

Ein Terminus ante quem ist die Gründung der massaliotischen Kolonie Emporion, die nach Ausweis der griechischen Vasen vor 500 v. C. erfolgte,[2] denn der Periplus kennt weder Emporion noch Rhode, konnte aber unmöglich diese beiden wichtigsten Faktoreien der Massalioten übergehen, wenn sie bereits bestanden hätten. Einen weiteren Terminus ante quem ergibt der 1. römisch-karthagische Handelsvertrag vom Jahre 509, denn er sperrt den Römern und ihren Verbündeten, also vor allem den Massalioten, die Fahrt nach Tartessos.[3] Der Periplus ist also

[1] Der Periplus rechnet Massalia — Pyrene 2, Pyrene — Tartessos 7, zusammen 9 Tage.

[2] Frickenhaus, Bonner Jahrbücher 1909, 24: „In dieser Nekropole wie überhaupt im ganzen Stadtgebiet ist keine Vasenscherbe gefunden, die älter wäre als die zweite Hälfte des 6. Jh., aber von rund 550 ab liegen eine Menge attischer Vasen, ferner Fabrikate der cyprischen, kleinasiatischen, naukratischen, chalkidischen, korinthischen und italokorinthischen Töpfereien vor, die nach dem 6. Jh. überhaupt nicht mehr vorkommen. So datiert die Nekropole den Beginn der Stadt."

[3] Daß mit μὴ πλεῖν ἐπέκεινα τοῦ Καλοῦ ἀκρωτηρίου Polyb. 3, 22) nicht, wie Polybios glaubte, die Fahrt östlich des Schönen Vorgebirges (Kap Farina), nach den Emporien, sondern die Fahrt westlich, nach Tartessos, gemeint ist, zeigt jedem, der es nicht selbst sieht Meltzer, Gesch. d. Karthager 1, 180; 488. Deshalb wird auch im 2. Vertrage von 348 v. C. ergänzend (πρόσκειται sagt Polyb.) außer Kap Farina, dem ‚Non plus ultra' an der afrikanischen Küste „Mastia in Tarsis" als das der spanischen Küste hinzugefügt. Daß der erste Vertrag wirklich aus dem Jahre 509 stammt und nicht, wie Mommsen meinte, aus dem Jahre 348, ist auch nach Nissens überzeugender Darlegung (Fleckeisens Jahrb. 95 (1867) immer noch bestritten worden. Aber man sollte doch zweierlei bedenken 1. daß wohl eine Urkunde aus dem Ende des 6. Jh. der Lesung die von Polybios hervorgehobene Schwierigkeit (ὥστε τοὺς συνετωτάτους ἔνια μόλις ἐξ ἐπιστάσεως διευκρινεῖν) machen konnte (man denke an die Stele vom Forum), aber nicht eine solche vom Jahre 348, 2. daß Polybios und seine römischen Freunde doch wohl in der Lage waren das Datum der Inschrift zu lesen.

nach 537 und vor 509 verfaßt, etwa um 530 v. C. Zu diesem Datum paßt auch seine Übereinstimmung mit Hekataios, der um 510 schrieb (RE. VII, 2670), und die Altertümlichkeit seines Bildes von Land und Leuten. Die Halbinsel benennt er mit den alten Namen Oestrymnis und Ophiussa. Die Ligurer, das älteste historische Volk des Westens, das sich später auf die Riviera beschränkte, behauptet sich noch an vielen Stellen seines ehedem den ganzen Westen von Europa bis Rhein und Donau einnehmenden Gebietes. Ligurer kennt der Periplus an der Nordsee, auf den britischen Inseln, die mit den vorkeltischen Namen Ierne und Albion benannt werden, an der Westküste von Gallien (die Oestrymnier), in Spanien (Oestrymnier, Draganer, *lacus Ligustinus, Cynetes, litus Cyneticum*). Die Iberer beschränken sich noch auf die Süd- und Ostküste, während das innere Hochland noch von den Kelten (Cempsi, Sefes, Berybraces) bewohnt wird. Die Gallier sind noch nicht ans Mittelmeer gelangt. Uraltes Gepräge trägt auch der übrige Namenbestand. Nur wenige der Namen finden sich in den späteren Quellen wieder. Von den 30 Städten, die der Periplus nennt, sind 20 völlig unbekannt, ein deutliches Zeichen ihres und seines Alters. Flüsse, Berge, Inseln usw. tragen uralte, gänzlich verschollene Namen wie Iberus statt Luxia (Rio Tinto), Sicanus für Sucro (Jucar), Chrysus für Barbesula (Guadiaro), *Oleum flumen* (= griech. Ἔλαιος, wohl von iber. Elaisos) statt Iberus (Ebro).

Der alte Seefahrer hinterließ uns wertvolle Angaben über den Zustand von Tartessos kurz vor seiner Zerstörung durch die Karthager. Tartessos ist sein vornehmster Gegenstand, wie es der Ausgang seiner Fahrt ist. Nicht weniger als 14 mal wird der Name genannt. Während er die anderen Städte nur eben erwähnt, umfaßt die Topographie von Tartessos 30 Verse (265—307, wovon die 11 Verse über Gades, eine Zutat des Avien, abzuziehen sind). Wir werden uns mit ihr ausführlich zu beschäftigen haben (Kap. 9). Hier sei nur hervorgehoben, daß der Periplus Tartessos deutlich als Stadt bezeichnet (Avien 290 *civitatis*, 297 *moenia*). Wegen der besonderen Bedeutung von Tartessos wird auch das Delta und der Lauf des Tartessosflusses von der Mündung bis zur Quelle am Silberberg (291) mit den anwohnenden Stämmen beschrieben, wo der Periplus sonst seiner Natur nach nur die Küste beschreibt. Nur noch einem Flusse hat der Seefahrer dieselbe Ehre zuteil werden lassen: dem Flusse von Massalia, der Rhone, deren Lauf er gleichfalls von der Quelle bis zur Mündung und mit den anwohnenden Völkern beschreibt (689—704). Guadalquivir und Rhone, Tartessos und Massalia, sind auch durch diesen Vorrang als Anfang und Ende der Fahrt bezeichnet. Weiter lesen wir von der großen Ausdehnung des Reiches Tartessos. Es erstreckte sich von Anas im Westen bis Cap Nao im Osten und beherrschte viele Stämme und Städte. Allein das Weichbild der Hauptstadt umfaßte das ganze Delta ihres Flusses von der östlichen Mündung bis zum Rio Tinto (u. S. 8). Tartessos gebot nicht allein über die Stämme der Küste, sondern bis weit ins Innere hinein, bis zur Sierra Morena. Auch die alten Phönizierstädte, einst seine Herren, waren ihm jetzt wieder untertan.

Ein weiterer, dem Periplus sehr nahe verwandter, geographischer Niederschlag der phokäischen Tartessosfahrten findet sich bei Steph. Byz. s. Ταρτησσός: Ταρτησσὸς πόλις Ἰβηρίας, ἀπὸ ποταμοῦ τοῦ ἀπὸ τοῦ Ἀργυροῦ ὄρους ῥέοντος, ὅστις ποταμὸς καὶ κασσίτερον ἐν Ταρτησσῷ καταφέρει.

Das Fragment ist wohl nicht hekatäisch, da Hekataios seine Periegese erst bei den Säulen begonnen zu haben scheint (u. S. 51),[1] geht aber auf das 6. Jh. zurück, da später jede Kenntnis dieser Gegenden fehlte. Dafür spricht auch die ganz auffallende Übereinstimmung mit dem Periplus. Sowohl daß der Fluß auf dem Silberberge entspringt, wie daß er Zinn nach Tartessos führt, findet sich auch im Periplus (Avien 291, 297). Aus demselben Grunde wird man dem 6. Jahrhundert folgendes Fragment zuweisen: Steph. Λιγυστίνη, πόλις Λιγύων τῆς δυτικῆς Ἰβηρίας ἐγγὺς καὶ τῆς Ταρτεσσοῦ πλησίον. Das entspricht dem *lacus Ligustinus* des Periplus (Avien 284) und stammt aus einer Zeit, als Tartessos noch bestand.

Auf Stämme und Städte des Reiches von Tartessos beziehen sich ff. Fragmente des Hekataios:[2]

1. Steph. Ἐλιβύργη, πόλις Ταρτησσοῦ, Ἑκαταῖος Εὐρώπῃ (= Iliturgi b. Cordoba?);
*2. Steph. Ἴβυλλα, πόλις Ταρτησίας . . παρ' οὗ μέταλλα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου (=Ilipa bei Sevilla?);
3. Steph. Μαστιηνοί, ἔθνος πρὸς ταῖς Ἡρακλείαις στήλαις, Ἑκαταῖος Εὐρώπῃ, εἴρηται δὲ ἀπὸ Μαστίας πόλεως;
*4. Steph. Σύαλις, πόλις Μαστιηνῶν (= Suel);
*5. Steph. Σίξος, πόλις Μαστιηνῶν (= Sexi);
6. Steph. Μαινόβορα, πόλις Μαστιηνῶν, Ἑκαταῖος Εὐρώπῃ (= Mainake; o. S. 26);
7. Steph. Μολύβδανα, πόλις Μαστιηνῶν, Ἑκαταῖος Εὐρώπῃ.

Das Reich von Tartessos umfaßt auch bei Hekataios das ganze Tal des Baetis, denn er nennt Elibyrge (Iliturgi b. Cordoba?) πόλις Ταρτησσοῦ und Ibylla (Ilipa bei Sevilla) πόλις Ταρτησσίας.. Mit πόλις Ταρτησσοῦ bezeichnet auch Hekataios das tartessische Reich als das der Stadt Tartessos. Wie der Periplus kennt auch Hekataios die Mastiener (Fr. 6—10), Mainake (Mainobora Fr. 8), Kalathe (Fr. 3; vgl. *Calacticus sinus* Avien 424) und auch in der Topographie der Ostküste stimmt er mit ihm überein. Fr. 349 des Hekataios betrifft den Geryon und Erytheia, die nicht außerhalb der Säulen des Herakles, sondern in Ambrakien zu suchen seien. Hekataios lehnte also die Verlegung des Geryoneusmythus nach dem Westen ab.

Auf alte, dem Periplus nahe verwandte Quellen gehen folgende spätere Nachrichten zurück:

1. Dionys. Perieg. (Geogr. Gr. Min. ed. Müller II) v. 337 f.:

Ταρτησὸς χαρίεσσα, ῥυηφενέων πέδον ἀνδρῶν,
Κέμψοι Θ', οἱ ναίουσι ὑπαὶ πόδα Πυρηναῖον.

---

[1] F. Jacoby ist geneigt das Fragment dem Hekataios zuzuweisen und Herodots Angaben über die Gegenden jenseits der Säulen auf ihn zurückzuführen (RE. VII, 2710). Aber man muß doch damit rechnen, daß es außer Hekataios noch andere Berichte über jene Gegenden gegeben hat (Vgl. Kap. 7).

[2] Die mit * bezeichneten Fragmente sind ohne Namen überliefert, aber wohl dem Hekataios zuzuweisen.

(hieraus Avien, Orb. terrae 480:

.. indeque Cem(p)si
gens agit, in rupis vestigia Pyrenaeae
protendens populos...)

Die Kempsoi entsprechen den Cempsi des Periplus und kommen außer im Periplus nur noch bei Dionysios vor, eine auffallende Übereinstimmung, die zeigt, daß D. hier auf den Periplus oder eine ihm nahe verwandte Quelle zurückgeht. Auch daß die Kempsoi neben Tartessos, als seine Nachbarn, genannt werden, und daß Tartessos als noch bestehend gilt, stimmt mit dem Periplus überein.

2. Die Ἄορνος λίμνη bei Tartessos (o. S. 32) paßt zu der *palus Erebea* des Periplus.

3. Die Mär, daß der Tartessos Zinn mit sich führe, und nach Tartessos bringe — Avien 297 und Steph. Byz. (o. S. 40.)— findet sich noch an einer dritten Stelle,[1] bei Ephoros (Fr. 5 Dopp.): Scymn. v. 162:

.... μετὰ ταύτην (Gades) δ' ἐστὶν, ἡμερῶν δυοῖν
τελέσαντι πλοῦν[2], ἐμπόριον εὐτυχέστατον
ἡ λεγομένη Ταρτησσὸς, ἐπιφανὴς πόλις,
ποταμόρρυτον κασσίτερον ἐκ τῆς Κελτικῆς[3]
χρυσόν τε καὶ χαλκὸν φέρουσι πλείονα.
ἔπειτα χώρα Κελτικὴ καλουμένη
μέχρι τῆς θαλάττης τῆς κατὰ Σαρδὼ κειμένης.

Wie hier der Fluß aus dem Gebiet der Kelten kommt, wohnen nach dem Periplus auf dem Hochlande die Cempsi, die Kelten. Zum Periplus paßt auch der Name des sardischen Meeres (= Avien 150). Daß Tartessos als blühende Handelsstadt bezeichnet wird, stammt gleichfalls aus der Überlieferung des 6. Jahrhunderts denn zu Ephoros' Zeit war Tartessos längst zerstört.

4. Schol. Lycophr. 643: Ταρτησσὸς δὲ νῆσος πρὸς ταῖς Ἡρακλείαις στήλαις und Ταρτησσὸς δὲ νῆσος καὶ πόλις, ἧς Ἀργανθώνιος ἐβασίλευσε. Das offenbar aus alter Quelle stammende Fragment ist wichtig, weil es Tartessos eine Insel nennt. Das stimmt zum Periplus, nach dem Tartessos auf der von den beiden Armen des Tartessos gebildeten Insel Cartare lag (v. 255).

---

[1] Vgl. auch Eustath. zu Dionys. 337 (GGM. II, 277): τὸν δὲ Ταρτησσὸν κασσίτερον τοῖς ἐκεῖ καταφέρειν.

[2] Von den Säulen aus (u. S. 56).

[3] Man hat in der Stelle eine Kenntnis davon finden wollen, daß das Zinn aus der Bretagne käme und dort im Alluvium der Flüsse gefunden werde. Aber Ephoros schöpft, da er Tartessos als bestehend schildert, aus einer Quelle des 6. Jh. wie der Periplus, und für ihn ist, wie das Folgende (χώρα Κελτική etc.) lehrt, Keltenland das von den Kelten bewohnte spanische Hochland, aus dem der Baetis kommt, also der Fluß, der das Zinn führt, der Baetis. Daß ποταμόρρυτος sich auf den Tartessosfluß bezieht, ergibt sich aus Avien 297 und Steph. Byz., auch aus der Analogie mit dem Bernstein, der auf den Inseln der Nordsee vor der Rheinmündung gefunden, aber nach der Meinung der Alten vom Rhein, dem Eridanos, mitgeführt wurde (Dio Chrysost. Rede 29 p. 434 Reiske: . . Κελτῶν, ὅπου φασὶ ποταμόν τινα καταφέρειν τὸ ἤλεκτρον . . .).

5. Schol. Ilias 8, 479 (o. S. 34): Γίγαντες ἐν Ταρτησσῷ, πόλις δέ ἐστιν αὕτη παρὰ τῷ Ὠκεανῷ.

Die ausführlichste Überlieferung über die letzte Zeit von Tartessos und über die Beziehungen der Phokäer zu ihm verdanken wir Herodot (o. S. 29). Sein Bericht beruht auf den Erzählungen der Phokäer. Außer von Tartessos weiß Herodot auch von seinen Nachbarn, den Kelten und den Kyneten, von denen die Phokäer in Tartessos hörten. Auch dies berührt sich mit dem Periplus, der die Kyneten zwischen der Sadobucht und dem Anas, also als nördliche Nachbarn von Tartessos, kennt und von den Cempsi und Sefes, den Kelten, als den Bewohnern der Westküste und des Hochlandes berichtet.

Auch von den Kassiteriden, den Zinninseln, zu denen die Tartessier fuhren, und vom Eridanos-Rhein, an dessen Mündung die Oestrymnier den Bernstein holten, las Herodot (3, 115), aber er schenkte dem Bericht keinen Glauben.

Alle diese mannigfaltige Kunde, von der uns leider nur Bruchstücke erhalten sind, geht auf die Fahrten der Phokäer zurück. Mit Bewunderung muß man auf die kleine ionische Stadt blicken, der die Entdeckung und Kolonisation des fernen Westens und die erste Kunde von den Ländern des Nordens verdankt wird, wie denn aus Massalia, der Tochterstadt von Phokäa, die wissenschaftlichen Entdecker dieser fernen Länder hervorgegangen sind: der Verfasser des Periplus (Euthymenes?) und Pytheas, der größte Ruhm von Massalia.

Das Verdienst der Phokäer ist noch größer als das ihrer milesischen Stammesgenossen, denen die Entdeckung der Pontusländer und des Nordostens verdankt wird. Die Phokäer haben die Erdkunde ebenso gefördert wie die Karthager sie um 300 Jahre zurückgebracht haben. Wie dann zum zweiten Male Pytheas, wieder ein Massaliot, den ozeanischen Nebel zerstreut, wie die Borniertheit seiner Nachfolger die Kunde vom Westen aufs neue verdunkelt hat, ist weiter unten zu lesen (Kap. 7). In diesem zweimaligen Aufstieg und Niedergang der Forschung spiegelt sich das Schicksal der menschlichen Kultur, deren Geschichte nicht beständigen Fortschritt, sondern beständigen Wechsel von Höhen und Tiefen zeigt und die heute, in der Zeit des Klassen- und Rassenhasses, wieder einmal einem Tiefpunkt zuzustreben scheint.

Kapitel 6.

Die Karthager und die Zerstörung von Tartessos.

Die Tartessosfahrten der Phokäer werden die Seeschlacht bei Alalia nicht überdauert haben. Diese Schlacht gab den Karthagern die Herrschaft über das westliche Mittelmeer und erschloß ihnen den Besitz von Spanien.[1] Nach Diodor (Eusebius I p. 226 Schoene) hätte die Thalassokratie der Phokäer 44 Jahre gedauert. Gemeint ist wohl die Zeit vom Falle von Tyrus (nach 600), durch den die Herrschaft im Westmeere auf die Phokäer überging, bis Alalia (537 v. C.), durch das sie ihnen wieder entrissen wurde.

Noch verhängnisvoller als für die Phokäer wurde die Schlacht bei Alalia für die Tartessier. Wie sie die Griechen aus dem Westmeer verdrängte, so erschloß sie den Karthagern den Weg zu den Schätzen von Tartessos. Die Karthager wurden die schlimmeren Nachfolger der Tyrier. Sie werden nicht lange gezögert, sondern bald ihre gierige Hand nach dem Silberland ausgestreckt haben. Nach Timaios (bei Diodor 5, 16) hätten sie Ebusus (Ibiza) schon 654 besiedelt.[2] Das Datum ist wohl etwas zu hoch, zeigt aber jedenfalls, daß die Karthager sich schon frühe auf Ibiza festsetzten, das wohl ihre erste spanische Okkupation war. Die Besetzung der andalusischen Küste fällt erst nach 530 — denn der Periplus kennt Tartessos und Mainake noch als bestehend — und vor 509, denn im ersten römisch-karthagischen Vertrag untersagt Karthago die Fahrt nach Spanien (o. S. 39), wie denn iberische Söldner im karthagischen Heere zuerst in der Schlacht bei Himera im Jahre 480 erscheinen, (Herod. 7, 165).

Zwischen Tartessos und Karthago mußte es zu einem Kampfe um Sein und Nichtsein kommen, denn die Karthager kamen nach Spanien ebenso wie nach Sizilien nicht nur als Handelsrivalen, sondern als Eroberer. Wie sie später die Griechenstädte Siziliens dem Boden gleich machten, müssen sie auch auf die Zerstörung von Tartessos ausgegangen sein. So unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß sie es waren, die Tartessos zerstörten. Allem Anschein nach besitzen wir hierfür sogar noch ein direktes Zeugnis. Ein Mechaniker des 1. Jahr-

---

[1] Alalia ist zugleich der erste Akt des Weltkrieges zwischen Hellenen und Barbaren (Persern, Karthagern, Etruskern), dessen Entscheidungen bald im Osten (Lade, Marathon, Salamis, Mykale, Platää) bald im Westen (Alalia, Himera, Kyme) fielen.

[2] Meltzer, 1, 155. Sehr wichtig für die Datierung der karthagischen Okkupation sind die karthagischen Nekropolen von Ibiza (Vives, Estudio de Arqueologia cartaginesa, 1917) und Villaricos in der Provinz Almeria. (L. Siret, Villaricos y Herrerias, Madrid 1907). In Villaricos reichen die Funde nur bis ins 5. Jh., was ein Terminus post quem für die Besetzung der andalusischen Küste ist, in Ibiza dagegen bis ins 7. Jh. hinauf.

hunderts v. C., Athenaios, und Vitruv (10, 13, 1) berichten aus gemeinsamer, älterer Quelle wie folgt:[1]

„Auf die Erfindung des Sturmbockes sind, wie erzählt wird, zuerst die Karthager, als sie Gades belagerten, gekommen. Als sie nämlich vor der eigentlichen Belagerung ein Kastell eingenommen hätten, und dessen Mauern dem Erdboden gleichmachen wollten, hätten einige Jünglinge, weil sie sonst kein passendes Gerät zum Einreißen bei der Hand hatten, einen Balken ergriffen, ihn mit bloßen Händen gegen die Mauer geschwungen und damit diese auf eine große Strecke hin leicht niedergeworfen. Dieser Vorfall machte einen tyrischen Schiffszimmermann namens Pephrasmenos nachdenklich, und bei der Belagerung, die sie dann gegen die Stadt selbst unternahmen, stellte er einen Mastbaum auf, hängte daran einen 2. Balken quer und wie einen Wagebalken in der Schwebe auf und mit diesem Querbalken stieß er gegen die Mauer, indem er ihn mit einer Zugleine nach hinten anzog. Und da die Belagerten gegen diese bisher unbekannte Maschine noch kein Mittel kannten, so stürzten natürlich die Stadtmauern rasch zusammen."

Wir werden bei dieser Erzählung wie bei Avien und anderen Autoren (Kap. 7) für Gades Tartessos einsetzen müssen, denn Gades hat sich sicher wie die phönizischen Städte in Afrika und Sizilien mehr oder weniger freiwillig unter die Botmäßigkeit der Karthager begeben, es jedenfalls nicht zu einer Belagerung und Zerstörung kommen lassen. Auch das Topographische paßt nicht auf Gades, wohl aber auf Tartessos. Man möchte das Kastell für jene ‚Burg des Geron' halten, die, an der Einfahrt des Tartessosflusses gelegen, ein Vorwerk der Stadt war (u. S. 85) und vor der Belagerung von Tartessos gebrochen werden mußte, weil sie sonst den Rücken der Belagerer bedroht hätte.

Die Zeit der Zerstörung von Tartessos läßt sich annähernd bestimmen. Tartessos bestand noch zur Zeit des Periplus und des Hekataios, also um 530. Andererseits dürfte die Eroberung vor die Schlacht von Himera (480) fallen, da durch diese Niederlage die karthagische Macht sehr geschwächt wurde. Auch setzt die doch wohl vor 480 unternommene Fahrt des Himilko die Bezwingung von Tartessos voraus — denn freiwillig hätten diese den Karthagern nie den Weg zum Zinn abgetreten — und nicht minder Pindar, der das Land jenseits der Meerenge als unzugänglich bezeichnet (u. S. 51).[2] Tartessos ist also wohl zwischen 530 und 480, wahrscheinlich schon vor 500 v. C., zerstört worden. Leider ist von dieser ersten Herrschaft der Karthager in Spanien wenig bekannt. Die Tatsache einer älteren Eroberung Südspaniens durch die Karthager ist bezeugt von Polybios 2, 1, 6, der sagt, Hamilkar habe den alten Besitz ‚zurückerobert' (ἀνεκτᾶτο).

Zur selben Zeit wie Tartessos ist noch eine andere blühende Handelsstadt vom Boden vertilgt worden, Sybaris, das gleichfalls in Reichtum und Wohlleben seine Wehrkraft eingebüßt hatte.[3] Sybaris erinnert auch sonst an Tartessos. Wie dieses besaß es ein weites Reich — es herrschte über 4 einheimische

[1] Die Übersetzung nach Rud. Schneider, Griech. Poliorketiker III, 14.

[2] Über Herodot als T. ante quem o. S. 25 A. 3

[3] Sybaris wurde zerstört um 510 v. C. (Beloch, Griech. Gesch. 1^2, 1, 282).

Stämme und 25 Städte — und wie Tartessos vermittelte Sybaris dem Osten die Erzeugnisse des Westens.

Der Periplus enthält wertvolle Aufschlüsse über die Beziehungen der Karthager zu den Tartessiern und Massalioten kurz vor der Zerstörung. Sie sind enthalten in dem, was von jenen zwei Handelsstraßen berichtet wird, von denen die eine vom Golf von Biscaya an die massaliotische Küste, die andere von Mainake nach Tartessos und weiter an die Tajobucht führte. Was sich aus ihnen ergibt, ist oben (S. 39) dargelegt. Die Straßen sind ein Notbehelf der Phokäer, um nach Schließung der Meerenge zum tartessischen Zinn zu gelangen. Als Karthago die Meerenge sperrte, haben die Phokäer den Landweg Mainake—Tartessos gebahnt, als Karthago daraufhin Tartessos auch zu Lande absperrte, ihn bis zur Tajobucht, wo die Tartessier landeten, verlängert. Dann haben die Karthager auch diesen Ausweg verlegt und daraufhin wohl die Massalioten den Landweg über den Isthmus angelegt, der außerhalb des karthagischen Bereiches lag. Immer wieder um ihr Ziel, den Massalioten den Markt von Tartessos zu sperren, betrogen, scheuten die Punier nun nicht davor zurück, Mainake zu zerstören. Bald darauf werden sie auch Tartessos zerstört haben, denn es war besser, das Silber und Zinn selbst zu besitzen als es von den Tartessiern zu kaufen.

Die Vernichtung der beiden feindlichen Städte ist eine gründliche gewesen. Selbst ihr Andenken haben die Karthager vertilgt. Später hält man Tartessos für Gades, Mainake für Malaca, worin sich zugleich äußert, daß der Handel von Tartessos auf Gades, der von Mainake auf Malaca übergegangen ist. Aus Handelsneid haben die Karthager Tartessos und Mainake zerstört, aus Handelsneid ist später ihre eigene Stadt von den Römern zerstört worden. So zeugen die Trümmer von Tartessos und Mainake wie die von Karthago und Korinth von dem furchtbaren Hasse handelspolitischer Kämpfe, die darin nur von Glaubenskriegen erreicht werden.[1]

Durch die Zerstörung von Tartessos wurde Karthago zugleich Herrin seines weiten, ganz Andalusien umfassenden Gebietes. Die im 2. Vertrage mit Rom im Jahre 348 v. C. den Römern und Massalioten gezogene Südgrenze der Schifffahrt: Mastia (Cartagena) entspricht etwa der Nordgrenze des tartessischen Reiches (u. S. 72). Es fällt auf, daß die Karthager ihre Herrschaft nicht weiter nach Norden ausgedehnt haben, aber es läßt sich erklären. Nördlich von Mastia hatten sie nicht mit weichlichen Turdetanern, sondern mit den wilden Stämmen des freien Iberiens zu tun. Aus der Unabhängigkeit der nördlichen Hälfte der Ostküste erklärt sich auch das Fortbestehen der phokäischen Faktorei Hemeroskopeion und die Anlage von 4 neuen massaliotischen Kolonien nördlich von Mastia: zwei zwischen Cap Nao und Cap Palos—Alonis bei Benidorm (Steph. s. 'Αλωνίς) und eine unbekannte (Strab. 159), vielleicht Alicante, das einen griechischen Namen, Λευκὴ ἄκρα, führt (Diod. 25, 10)[2]—, zwei weiter nördlich, am Golf von Rosas: Emporion und Rhode. Da der Periplus diese 4 Städte noch nicht kennt, sind sie nach 530 v. C. gegründet worden. Für Emporion und Rhode steht fest

[1] Ratzel, Polit. Geogr.[2] 527.

[2] Aus Λευκὴ ἄκρα wurde römisch Lucentum, daraus arabisch al-lekant, Alicante. Alicante wurde durch Hamilcar das Bollwerk der Karthager, die Vorgängerin von Neukarthago.

daß sie nicht viel später angelegt sind, denn die griechischen Vasen von Emporion reichen noch bis ins 6. Jahrhundert hinauf; für die beiden südlichen Faktoreien besitzen wir kein weiteres Datum, sie werden bald nach 500 gegründet sein. Von der kulturellen Bedeutung der beiden Emporien am Golf von Elche als Ausgangspunkte der griechisch-iberischen Skulptur ist oben gesprochen worden. (S. 27) Diese außerhalb der karthagischen Zone gelegenen Städte sind auf den Handel mit den freien Iberern berechnet, denen die Griechen ebenso willkommen wie die Karthager verhaßt waren.[1]

Nach Beseitigung der Tartessier haben die Karthager, voran die Gaditaner, den Weg nach Britannien gefunden und 500 Jahre lang den Zinnhandel beherrscht.[2]

Später ist es dann zu einer Reaktion gegen die karthagische Gewaltherrschaft, zu einem Bündnis der Iberer und Massalioten und zum Kriege gegen Karthago gekommen.[3] Karthago verlor in ihm seinen südspanischen Landbesitz, während es die Herrschaft über das andalusische Meer und den Ozean behauptete.

Das ist geschehen zwischen 348, dem 2. römisch-karthagischen Handelsvertrag, in dem das tartessische Gebiet noch unter Karthago steht, und 240, der Wiedereroberung durch Hamilkar. An diesen verloren die Tartessier ihre Freiheit aufs neue, nachdem sie sich mit Hilfe keltischer (keltiberischer?) Hochländer unter Istolatios vergebens verteidigt hatten (Diod. 25, 10). Die alte Feindschaft der Tartessier gegen ihre Grenznachbarn, die Saguntiner, lieferte dann Hannibal den Vorwand zum Angriff auf Sagunt;[4] indirekt haben also die Tartessier den Anstoß zum 2. punischen Kriege gegeben. Der Fall von Sagunt bedeutete für sie den Untergang eines Erbfeindes, und die Erfolge der Römer über die Karthager gaben ihnen die Möglichkeit, das karthagische Joch abzuschütteln. Im Jahre 216 fielen die Tartessier unter Chalbus ab und behaupteten sich gegen Hasdrubal (Liv. 23, 26). Jedoch die neue Freiheit ging bald an Rom verloren. Zum Jahre 214 melden die römischen Annalen (Liv. 24, 42), daß die Turdetaner sich ergeben hätten; die Unterworfenen wurden in die Sklaverei verkauft, die damalige Hauptstadt — deren Namen wir leider nicht kennen — zerstört.

Aber die Turdetaner hatten wenig Grund mit dem neuen Herrn zufrieden zu sein, und beweglich, wie es ihre Art ist, wandten sie sich wieder dem alten zu. In der Schlacht bei Ilipa (206) sollen 50 000 Turdetaner auf Seite der Karthager gefochten haben. Als diese Schlacht den Untergang der karthagischen Herrschaft in Spanien besiegelte, blieb den Tartessiern nichts übrig als sich wieder Rom zu unterwerfen; ein König Attenes wird als der erste genannt, der zu Rom übertrat. Damals wurde das alte Reich von Tartessos römisches Gebiet. Aus

[1] Justin 43, 5, 3: *cum Hispanis amicitiam iunxerunt (Massilienses).*

[2] Daß die Karthager nach England fuhren, bezeugt Strab. 175 (vgl. Avien 114, ein Einschiebsel des Ephoros).

[3] Justin 43, 5, 2: *Carthaginiensium quoque exercitus, cum bellum captis piscatorum navibus ortum esset, saepe fuderunt pacemque victis dederunt. cum Hispanis amicitiam iunxerunt;* Pausanias 10, 8, 6: γενόμενοι δὲ ναυσὶν ἐπικρατέστεροι Καρχηδονίων.

[4] Liv. 21, 6, 1. Appian, Iber. 10 nennt hier die Turdetaner Τορβολῆτες, was wie eine Dittographie aus Το(υ)ρδ-οῦλοι und Το(υ)ρδ-ῆτες aussieht. Das Τούρβουλα des Ptol. (2, 6, 60) stammt wohl aus ähnlicher Quelle.

seiner westlichen Hälfte, bis zur Bai von Almeria, bildete man im Jahre 197 v. C. die Provinz ‚Hispania ulterior'; die kleinere, östliche Hälfte wurde zu ‚Hispania citerior' geschlagen. An Versuchen, sich der römischen Herrschaft zu entziehen, hat es nicht gefehlt, aber sie waren hier noch mehr vergebens als sonst, da die Tartessier wieder ganz auf fremde Hilfe angewiesen waren; so wußten sie im Jahre 195 v. C. die Römer nur mit keltiberischen Söldnern zu bekämpfen (Liv. 34, 19). In dieser Zeit ist zum ersten Male der neue Name der Turdetaner bezeugt, der nun an die Stelle des alten, durch die Zerstörung von Tartessos hinfällig gewordenen Namens der ‚Tartessier' trat. Livius hat 23,26 *Tartessii*, sonst *Turdetani*. Livius geht im letzten Grunde auf die gleichzeitigen Annalen zurück. Die nächsten Zeugnisse für den Namen Turdetaner sind Cato, bei dem Turdetanien *Turta* heißt,[1] Polybios, der Τουρδηταvοί, und Artemidor, der Τουρτυτανοί und Τούρτοι schrieb[2] (Kap. 1). Das vom Namen der Stadt abgeleitete und mit dem iberischen Suffix -tanus gebildete Ethnikon war wohl bei den Einheimischen längst in Gebrauch, wurde aber bei den Fremden verdrängt durch das vom griechischen Namen der Stadt abgeleitete Ταρτήσσιοι. Eine andere Form des Ethnikons ist Τουρδ-οῦλοι, wie es neben Bastetaner die Form Bastuler gibt (Mon. Ling. Iber. 242). Man stritt darüber, ob die Turduler von den Turdetanern verschieden seien (wie Polybios meinte, der sie für deren nördliche Nachbarn hielt) oder nicht (Strab. 139). Auch -ulus ist iberisch-afrikanisch.[3] Eine dritte Form des Namens, Turdetes, ist vielleicht aus dem Namen Torboletes bei Appian zu entnehmen (o. S. 47).

Seit der Zerstörung von Tartessos betrachtete sich Karthago als die Herrin des westlichen Mittelmeeres und des Ozeans. Die Meerenge war von jetzt ab allen fremden Seefahrern gesperrt. Selbst den Etruskern, ihren Verbündeten, untersagten die Karthager die Fahrt in den Ozean und die Besiedlung der neuentdeckten Insel Madeira (Diod. 5, 20; De mir. ausc. 84). Im ersten Vertrage mit Rom vom Jahre 509 v. C. verbietet Karthago den Römern und ihren Verbündeten, also besonders den Massalioten,[4] die Fahrt nach dem Westen. Die ‚Säulen des Herakles', einst das stolze Symbol der Erschließung des Weltmeeres (Diod. 4, 18, 5; Mela 1, 5; Plin. 3, 4; Seneca, Herc. fur. 237), erhielten jetzt die uns geläufige resignierte Bedeutung des ‚Non plus ultra' der Seefahrt. Pindar, der Zeitgenosse dieser Ereignisse, singt (Olymp. 3, 44): ‚Die Welt jenseits der Säulen ist unzugänglich für Weise wie für Toren.'[5] Die ‚Straße von Tartessos' (Avien 54; o. S. 28) wurde zur ‚Straße von Gades'.[6] Wenn Himilko seine bald nach 500, nach der Zerstörung von Tartessos, unternommene Fahrt nach dem Norden, zum Zinnland, mit allen Schrecknissen unbekannter Meere umgab

[1] Orat. rell. I. 18—19 Jordan: *itaque porro in Turtam proficiscor servatum illos.*

[2] Dasselbe Schwanken zwischen Media und Tenuis wie in Turtetaner und Turdetaner findet sich in iber. Plplis neben röm. Bilbilis, iber. Duriasu neben röm. Turiaso.

[3] Afrikanisch: Gaetuler, Massyler, Massaesyler, Musulami (neben Musones: Ammian. 29. 5, 27), Maxula, Sufetula, Muthul; iberisch: Agula, Bergula, Calecula, Ilipula, Lacilbula (Numantia I, 37).

[4] Justin 43, 3, 4; 5, 3; C. Jullian, Hist. de la Gaule 1, 200.
Weitere Zeugnisse aus Pindar in Kap. 7.
Zuerst bei Pindar: πύλαι Γαδειρίδες.

und von Windstille, Nebel, Untiefen, Seetang, Meeresungeheuern fabelte (Avien 117, 380, 406), so hatte das den sehr praktischen Zweck die fremden Seefahrer gruselig zu machen. Das ist vollkommen gelungen, denn wir finden dieselben Schreckbilder bei den Griechen.[1] Wo dieses sanfte Mittel nicht verfing und jemand trotzdem die verbotene Fahrt nach dem Westen wagte, wurde sein Schiff unerbittlich in den Grund gebohrt (Strab. 802; De mir. ausc. 84; Diod. 5, 20).

Der 2. im Jahre 348 abgeschlossene karthagisch-römische Handelsvertrag zeigt Karthago auf dem Höhepunkt seiner Macht. Während der 1. Vertrag von 509, als Karthago seine Herrschaft im westlichen Mittelmeer erst begründete, nur die Fahrt an der afrikanischen Küste entlang (westlich Cap Farina) untersagte, also wenigstens formell die Fahrt an der italischen Küste entlang freiließ, wird im 2. Vertrag auch an der spanischen Küste ein Non plus ultra aufgerichtet: ‚Mastia in Tarsis'. Damit war die Fahrt nach Südspanien und in den Ozean völlig gesperrt.[2] So bezeugt denn auch Platon für diese Zeit die Sperrung der Meerenge (Tim. 24 e). Wenn also Pytheas bald darauf in den Ozean gefahren ist, so dürfte das mit karthagischer Erlaubnis geschehen sein; vielleicht fuhr Pytheas auf einem karthagischen Schiffe. Die Punier mögen sich von seiner Fahrt die Entdeckung neuer Handelsgebiete versprochen haben.

Aus dieser Sperre der Meerenge erklärt sich die völlige Unkenntnis der griechischen Autoren des 5.—3. Jahrhunderts über die jenseitigen Länder. Was sie darüber bringen, stammt aus Quellen des 6. Jahrhunderts (Kap. 7). Daß noch um 230 v. C. jedes fremde Schiff, das nach Sardinien und der Meerenge wollte, versenkt wurde, bezeugt Eratosthenes (Strabon 802). Selbst nach dem 1. punischen Kriege, der die Seeherrschaft der Karthager im Mittelmeer brach, haben diese das Monopol der Ozeanfahrt behauptet. Ja, selbst nach der Eroberung Spaniens durch Rom wußten die schlauen Semiten den Herren der Welt den Weg zum Zinnlande zu verbergen. Ein karthagischer Kapitän ließ, als er sich von einem römischen Schiffe verfolgt sah, sein Schiff auflaufen, und der Staat ersetzte ihm den Verlust an Schiff und Fracht (Strab. 176). Wohl gelang es dem P. Crassus, der um 95 v. C. Statthalter der jenseitigen Provinz war,[3] die Zinninseln an der Nordwestküste von Spanien, die späteren Kassiteriden, zu entdecken,[4] aber erst durch die römische Eroberung von Britannien wurde den Gaditanern das 500 Jahre lang bewahrte Monopol des britischen Zinnhandels entrissen.

Nachdem ihnen durch die Sperrung der Säulen der Seeweg und durch die Zerstörung von Tartessos und Mainake auch der Landweg nach dem Silber und

[1] Bei Pindar Nem. 3, 23; Euktemon (Avien 362—365); Skylax 1; 112; Plato, Tim. 25 d; Krit. 108 e; Aristot. met. 2, 1, 14; Theophr. hist. plant. 4, 6, 4; De mirab. ausc. 136; die jüngeren Stellen bei Berger, Erdkunde [2]S. 232.

[2] Entsprechend wird jetzt der Handel mit Libyen und Sardinien verboten, der im ersten Vertrag unter gewissen Bedingungen erlaubt wird.

[3] Der von Poseidonios (dem Strabon den Bericht über die spanischen Kassiteriden entnimm erwähnte P. Crassus ist nicht Cäsars Legat (so Berger, Erdkunde[2] 356; Kroll RE. s.. Schiffahrt p. 418), sondern der ältere Statthalter, denn das Werk des Poseidonios ist vo 80 v. C., also lange vor dem aquitanischen Kriege des jüngeren Crassus (im Jahre 56), geschrieben (Norden, Germania 78).

[4] Strab. 176; Wilsdorf, Fasti Hisp. 111.

Zinn genommen war, haben die Massalioten es verstanden, sich wenigstens zum Zinn neue Wege zu bahnen. Damals müssen sie sich die beiden Landwege: den, der die Rhone und Seine entlang nach der Normandie, und den, der die Loire hinab nach Korbilo führte, eröffnet haben (Strab. 189; Diod. 5, 22; Strab. 190). Da die Landreise 30 Tage, dagegen die Seefahrt nach Tartessos nur etwa 10 Tage dauerte, und der Landweg ungleich schwieriger und kostspieliger war, können diese Landwege erst nach Sperrung des Seeweges und nach der Zerstörung von Tartessos und Mainake gewählt worden sein.

Wie die Karthager ihren Seeweg zum Zinn, so verstanden es die Massalioten ihren Zinnhandel über Korbilo den Römern zu verbergen. Als Scipio im Jahre 134 in Massalia und Narbo etwas über Britannien erfahren wollte, erfuhr er nichts (Strab. 190). Genau so erging es Cäsar, als er die nach Britannien fahrenden Bewohner der gallischen Westküste ausfragte (de b. Gall. 4, 20). So sorgfältig wurde das kostbare Geheimnis des Weges zu den Zinninseln gehütet!

Kapitel 7.

Spätere Kunde und Unkunde.

So lag denn Tartessos seit 500 v. C. in Trümmern. Da seitdem der Weg durch die Säulen den griechischen Schiffern gesperrt war, wurde die Kunde von Tartessos immer dunkler. Hinzu kam, daß der helle Glanz des seit dem Falle der Rivalin mächtig aufstrebenden Gades ihren Namen in Vergessenheit brachte.[1]

Der letzte Augenzeuge für Tartessos ist der Periplus. Deutlich schildert er die Stadt als noch bestehend; er sagt, der Fluß führe Zinn in ihre Mauern (Avien 297) und durchströme den Süden des Gebietes der Stadt (290). Vor allem aber ist wie Massalia das Ende, so Tartessos der Ausgang seiner Rückfahrt. Die Verse, in denen Tartessos als Ruinenstätte geschildert wird:

... multa et opulens civitas
aevo vetusto, nunc egena, nunc brevis,
nunc destituta nunc ruinarum agger est[2]

gehören ebenso wie die anderen Ruinenbilder alter, zur Zeit des Periplus blühender, seitdem verödeter Städte dem Bearbeiter (o. S. 37). Auch was der dem Periplus verwandte Gewährsmann des Stephanos (s. Ταρτησσός) von Tartessos berichtet (o. S. 40), beruht wohl noch auf Autopsie. Dagegen scheint bereits Hekataios über die Länder jenseits der Säulen in Unkenntnis gewesen zu sein, da er Erytheia leugnet (Fr. 349) und keines der erhaltenen Fragmente sich auf jenseitige Städte bezieht, was schwerlich Zufall ist.[3]

Der erste sichere Zeuge für die veränderte Lage der Dinge ist Pindar, der auffallend oft, wie unter dem frischen Eindruck der für die griechische Schiffahrt verhängnisvollen Tatsache, betont, daß die Säulen die Grenze der Seefahrt seien (Olymp. 3, 44; Nem. 3, 21; 4, 69; Isthm. 3, 31), und zuerst jene von den Karthagern erfundenen Schrecknisse der Schiffahrt: Seeungeheuer, Untiefen usw. erwähnt.[4] Bezeichnend ist auch, daß Pindar (Fr. 256) die Meerenge

---

[1] Außer Gades kann noch eine andere Stadt als die Erbin von Tartessos bezeichnet werden und in topographischer wie kultureller Hinsicht mit besserem Recht: Hispalis-Sevilla, das wie Tartessos am Aestuarium des Baetis, nur weiter oberhalb, liegt und wie Tartessos zugleich die Hauptstadt des Landes und der Hafen des Ozeans ist. Daß der alte Mannert (Geogr. d. Griechen und Römer,[2] 1, 294) Tartessos für Hispalis hielt, war deshalb methodisch viel gescheiter als die allgemeine Verwechslung mit Gades (die Mannert ablehnt).

[2] Hübner hat es fertig gebracht (RE. VII, 461) die Verse auf Gades zu beziehen, als ob dieses zu Aviens Zeit ein Trümmerhaufen gewesen wäre!

[3] Über Καλάθη s. meine Avienausgabe p. 133. So wenig wie für die iberische Küste jenseits der Säulen gibt es Hekataios-Fragmente für die libysche Ozeanküste (vgl. RE. VII, 2727 f.).

[4] Nem. 3, 23: δάμασέ τε θῆρας ἐν πελάγει ὑπερόχους διά τ' ἐρεύνασε τεναγέων ῥοάς. Eine genauere Datierung dieser Ode würde einen Terminus ante quem für die Zerstörung von Tartessos ergeben, ist aber leider nicht möglich (Böckh in s. Ausgabe 2, 2, 363).

nach Gades, dagegen der auf dem Periplus beruhende Avien (v. 54) nach Tartessos benennt (o. S. 28). Daß Aischylos (Plin. 37, 32) den Eridanos-Rhein für die Rhone hielt, erklärt sich gleichfalls aus der durch die karthagische Sperre bewirkten Unkenntnis vom nördlichen Ozean. So ist denn auch für Herodot die Welt jenseits der Säulen Terra incognita. Er leugnet (4, 45) den nördlichen Ozean, die Zinninseln und den in das Nordmeer mündenden Fluß Eridanos, von dem der Bernstein käme, den Rhein (3, 115), weil ihm trotz allen Fragens niemand darüber Auskunft geben konnte — ein direktes Zeugnis für die Einstellung der ionischen Tartessosfahrten. Wenn also Herodot 4, 152 von Tartessos als einer lebenden Stadt und 4, 192 von der γαλῆ Ταρτησσία spricht, so ist das nicht mißzuverstehen: er hat davon nur gelesen, ebenso wie von den Kelten und Kyneten als den äußersten Völkern des Westens. Erytheia lag nach Herodot (4, 8) πρὸς Γαδείροις. Diese Bezeichnung paßt auch auf Tartessos und erlaubt nicht zu behaupten, schon Herodot habe Erytheia nach Gades verlegt. Daß Aristophanes von der μύραινα Ταρτησσία (Frösche 475) spricht, ist vielleicht das älteste Zeugnis für die Verwechslung von Tartessos mit Gades, denn da Tartessos seit mehr als 50 Jahren zerstört war, können nur solche aus Gades gemeint sein, dessen Salzfische ja Weltruf hatten. Pherekydes läßt den Herakles nach Tartessos ziehen (Fr. 33), hat also die Erytheia noch dort und nicht bei Gades gesucht. Wenn ihm Strabon (p. 169) diese Ansicht zuschreibt, so ist zu beachten, daß er sagt: ἔοικε; Pherekydes hat sich also wohl ähnlich ungenau ausgedrückt wie Herodot. Was Herodoros Fr. 20 von den Stämmen außerhalb der Säulen berichtet, stammt, wie die Übereinstimmung mit dem Periplus und Hekataios zeigt, aus einer Quelle des 6. Jahrhunderts.

Eine auffallende Erscheinung ist der bis an die Meerenge reichende Periplus, den der Athener Euktemon vor der sizilischen Expedition verfaßte. Die Schrift dürfte durch die Absichten der Athener auf den Westen angeregt worden sein.[1] Mit Sizilien scheiterte auch, was die Athener im fernen Westen erhofft haben mögen. Euktemon bezeugt, daß die Meerenge damals völlig gesperrt war. Wir ersehen aus seinem bei Avien 366—380 erhaltenen Bericht,[2] daß die fremden Schiffer nur bis zur Mondinsel vor Mainake (367 vgl. 421) fahren durften. Wer die beiden der Hera und dem Herakles heiligen Inseln in der Straße von Gibraltar besuchen wollte, mußte seine Fracht zurücklassen oder ein karthagisches Schiff benutzen und nach kurzem Aufenthalt auf der Insel umkehren (350—380).[3]

Schon im 5. Jahrhundert war also Tartessos den Griechen nur noch von Hörensagen oder aus den alten Quellen bekannt.

Auch aus den biblischen Stellen des 5. Jahrhunderts (Gen. 10, 4; Jes. 66, 19; Jerem. 10, 9, vgl. o. S. 5) ist nicht zu folgern, daß Tartessos damals noch bestand. Sie können, da damals den Juden jede Verbindung mit dem Westen fehlte, nicht auf gleichzeitiger Erfahrung beruhen; vielmehr ist Tartessos für

[1] Müllenhoff, D. A. I, 210; Rehm RE. VI, 1060.

[2] Vgl. Ephoros bei Scymn. 143, wo dieselbe Angabe über die beiden Inseln und ihren Abstand wiederkehrt. Die Übereinstimmung beruht darauf, daß der Periplus durch Ephoros überliefert worden ist, der ihn mit Einschiebseln aus Euktemon, Himilko, etc. versah.

[3] Vgl. meine Avienausgabe p. 102.

sie ein feststehender, aus älteren Quellen übernommener Terminus für den fernen Westen. Auch Jonas 1, 3, wo Tartessos als reales Ziel einer Reise erscheint, ist nicht zu verwenden, da die Jonaslegende schon im 7., vielleicht sogar 8. Jahrhundert bestanden zu haben scheint.

Auch ferner bleibt was jenseits der Säulen liegt eine Terra incognita. Wie für Pindar und Herodot, bedeutet für Euripides (Hipp. 746; 1053; Herc.. 234) und Isokrates (Panath. 285 c.) die Meerenge das Non plus ultra. Bezeichnend sind die Irrtümer der Autoren des 5. Jahrhunderts über die Breite der Meerenge.[1]

Je mehr Zeit verfloß, um so weniger wußte man von der verschollenen Stadt am Ozean. Aber um so geschäftiger muß die Phantasie der Griechen, eine ihrer stärksten Kräfte, sich mit dem verschwundenen Wunderland im fernen Westen beschäftigt haben. Welch tiefen Eindruck die Erlebnisse der Phokäer in Tartessos hinterlassen hatten, sieht man aus Herodot und der auf die phokäischen Fahrten zurückgehenden mythischen Literatur (Kap. 5).

Wenn nicht alles täuscht, ist in Platons schöner Dichtung von der Insel Atlantis (Kritias 113—121; Timaios 24e—25d) eine dunkle Kunde von Tartessos enthalten. Das ist zunächst möglich, denn die Erinnerung an das Wunderland im fernen Wetsen mußte zu Platons Zeit, nach 150 Jahren, noch lebendig sein, und auch eine Dichtung kann auf Wirklichkeit beruhen. Vergessen wir doch nie, daß sich das homerische Troja trotz alles Spottes der Philologen über Schliemann als Realität herausgestellt hat. In der Tat ist die Übereinstimmung zwischen Tartessos und der Insel Atlantis zu groß, als daß sie zufällig sein könnte.

Die Atlantis liegt auf einer Insel des atlantischen Ozeans vor den Säulen des Herakles und bei Gades (Tim. 24e; Krit. 114b). Außerhalb der Säulen und bei Gades lag aber Tartessos und zwar auf der von den beiden Armen seines Stromes umflossenen Insel. Der Reichtum der Atlantier beruht in erster Linie (πρῶτον; 114 e) auf den Metallschätzen der einheimischen Berge (114 e, 116 b—d). Diese Angabe ist sehr individuell und sicher nicht aus der Luft gegriffen, paßt aber so wie auf Tartessos kaum auf eine andere Stadt. Von den Metallen wird hervorgehoben das ὀρείχαλκον (Krit. 116 b, d; 114 e, 119 e), das man damals an vielen Stellen der Insel gefunden und wie Gold geschätzt habe, aber jetzt nur dem Namen nach kenne (114 e). Mit Oreichalkon kann nicht Kupfer, das ja zu Platons Zeit gemein war, sondern nur eine Kupfermischung, die ehedem hoch im Werte stand und später vergessen war,[2] gemeint sein und zwar nicht die später Oreichalkon genannte, aber zu Platons Zeit noch nicht bekannte Legierung mit Zink, das Messing,[3] sondern eine einst berühmte dann verschollene Bronzeart wie das ‚aes Corinthium'. Eine solche war die Bronze von Tartessos, die Weltruf hatte. Daß die Phokäer die tartessische

[1] Nach Euktemon 30 (Avien 355; Scymn. 144), nach Damastes und Skylax von Karyanda etwa 7 Stadien (Avien 355—374), während es etwa 80 Stadien sind.

[2] Selbst Aristoteles, der doch gründliche naturwissenschaftliche Kenntnisse besaß, wußte mit dem Begriff Oreichalkon nichts anzufangen (Schol. Apoll. Rhod. 4, 973: Ἀ. ἐν Τελεταῖς φησι μηδὲ ὑπάρχειν τὸ ὄνομα μηδὲ τὸ τούτου εἶδος).

[3] Blümner, Technologie 4, 196 ff.

Bronze exportierten, ergibt sich aus dem mit ihr geschmückten, um 650 erbauten Schatzhaus der Sikyonier in Olympia.[1] Wenn Platon erzählt, das Oreichalkon habe an Wert nur dem Golde nachgestanden (Krit. 114e), so paßt das vollkommen auf Tartessos, wo ja das Silber nichts galt (o. S. 5).

Dieselbe dunkle Kunde vom Oreichalkon findet sich bei Plinius (n. h. 34, 2), der das *aurichalcum* unter dem Kupfer behandelt, es also wie Platon für ein natürliches Metall hält und ähnlich wie dieser sagt: *quod praecipuam bonitatem et admirationem diu obtinuit nec reperitur longo iam tempore effeta tellure.* Das stammt, wie die Variante über die Erschöpfung der Gruben zeigt, nicht aus Platon, aber aus ähnlicher Quelle, wohl der phokäischen Tradition. Auf sie mag auch die Erwähnung des Oreichalkon bei Ps.-Hesiod (scutum 122), Stesichoros und Bacchylides (Schol. Apoll. Rhod. 4, 973) zurückgehen. Vielleicht nannten also die Phokäer die tartessische Bronze ὀρείχαλκον.

Neben dem Oreichalkon wird noch genannt Kupfer und Zinn als Schmuck der Stadtmauern (116b), Gold und Silber als der des Poseidontempels (116d). Besonders auffallend ist hier die Erwähnung des Zinnes; es weist nach dem Westen, weist nach Tartessos. Denn Zinn war wie die Bronze eine Hauptware von Tartessos. Daß es wie vorher von den Tyriern, so auch von den Phokäern exportiert wurde, sieht man aus ihrer Fabel vom zinnführenden Tartessosstrome (o. S. 42).

Wie die Atlantier von Poseidon abstammen (Krit. 113c; 116c), so beginnt die Reihe der tartessischen Könige mit *Sol, Oceani filius* (o. S. 22). Auch die weite Herrschaft der Atlantier bis Tyrrhenien und Ägypten (Tim. 25b; Krit. 114c) ist in Tartessos Wirklichkeit, wenn man sie als Herrschaft seines Handels auffaßt (u. S. 68). Daß bei den Atlantiern immer der Älteste König ist (Krit 114d), erinnert an den langlebigen König Arganthonios und die hohe Schätzung des Alters bei den Tartessiern (Kap. 8).

Und dann die Schilderung des Landes (118a—c). Die Stadt der Atlantier liegt in einer weiten, länglichen Ebene, die nach Süden zu offen, sonst von hohen Bergen umgeben ist, die steil ins Meer abfallen und die Ebene nach Norden decken. Auch das paßt auf Tartessos. Die weite, von Bergen umgebene Ebene entspricht dem Tale des Baetis, auch ihre Lage nach „Süden", denn auch der Periplus läßt den Baetis auf der letzten Strecke nach Süden fließen (Avien 290). Die Berge, die das Land gegen den Nordwind schützen, entsprechen der Sierra Morena, ihr steiler Abfall zur See den hohen Bergen der Südküste (Sierra Nevada und Berge um Malaga), die auch der Periplus erwähnt (Avien 425, 434). Auffallend ist auch, daß die Stadt der Atlantier nicht, wie man erwarten sollte, unmittelbar am Meere liegt, sondern an einem breiten, für die größten Schiffe fahrbaren Kanal oder Meeresarm und auf einer von Wasserläufen umgebenen Insel (115d; 118c, d).[2] Und auch das trifft bei Tartessos zu, das oberhalb der Mündung seines Flusses und auf der von seinen beiden Hauptarmen umflossenen Insel lag (Kap. 9). Auch die vielen Kanäle (115,d, 118d) sind ein individueller

[1] Pausan. 6, 19, 2: Ταρτήσσιος χαλκός; o. S. 25

[2] 118[d]: . . τὰ δ' ἐκ τῶν ὀρῶν καταβαίνοντα ὑποδεχομένη ῥεύματα καὶ περὶ τὸ πεδίον κυκλωθεῖσα πρὸς τὴν πόλιν ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἀφικομένη ταύτῃ πρὸς θάλατταν μεθεῖτο ἐκρεῖν.

Zug und auch sie finden sich beim Baetis, dessen weitverzweigtes Kanalnetz von Strabon gepriesen wird (p. 143) und wohl auf Tartessos zurückgeht. Als Hafen dient den Atlantiern der ihre Stadt mit der See verbindende Kanal oder Meeresarm, ἀνάπλους (115d, 117e). So den Tartessiern der Meeresarm, in den der Baetis mündet und den auch Strabon (140 f.) ἀνάπλους nennt.[1] Das lebensvolle Bild, welches Platon (117e) von dem lauten und geschäftigen Treiben an ihm, von den ihn begleitenden Magazinen, den am Ufer liegenden Schiffen, dem Tag und Nacht dauernden Lärm der Schiffer entwirft,[2] erinnert lebhaft an moderne Ästuarstädte wie Bordeaux und Antwerpen und paßt auf Tartessos.

Aber auch andere, weniger individuelle Züge stimmen zu Tartessos: die Thalassokratie der Atlantier, ihre Stadt mit den starken Mauern und Türmen (116a), die Häfen und Werften (115c; 117d), der Tempel am Meer (119) — vielleicht das *fani prominens* (Avien 261, 304; Kap. 9) des Periplus — ihr Welthandel (114d; 117e), der an Strabons (p. 142 f.) Schilderung von Turdetanien gemahnende Reichtum des Landes an allen Naturerzeugnissen, Pflanzen wie Tieren (115; 118d), besonders Stieren (119d; 114b: Εὔ-μηλος), wobei man an die Rinder des Geryoneus denkt, die Reihe der alten von den Göttern abstammenden Könige (Tim. 25; Krit. 114; vgl. o. S. 23), die uralten, auf bronzene Pfeiler geschriebenen Gesetze (119e; 120a), welche an den Bericht Strabons von den 6000 Jahre alten Gesetzen der Tartessier erinnern, das ganze wohlgeordnete Staatswesen. Und stimmt nicht schließlich, was wir bei Platon (Tim. 25d; Krit. 108e) von den durch die versunkene Atlantis entstandenen Untiefen lesen, zu dem, was die Karthager von den Untiefen außerhalb der Säulen berichteten (o. S. 48), um den fremden Seefahrern die Fahrt in den Ozean zu verleiden? Sollte nicht die Mär von der plötzlich vom Meere verschlungenen Atlantis die poetische Form sein, in der sich die Griechen das jähe Verschwinden von Tartessos und jeder Kunde von ihm zurechtlegten?

Bei dieser Übereinstimmung in so vielen, auf keine Gegend so wie auf Tartessos passenden Zügen darf man doch wohl behaupten, daß Platon beim Entwurf seiner Atlantis besonders an Tartessos gedacht hat. Kein Mensch wird deshalb verlangen, daß alle Züge der Atlantis auf Tartessos passen, so wenig wie alle Züge des homerischen Troja zu dem historischen Troja stimmen. Vielmehr hat der Dichter Freiheit, die Farben zu seinem Bild herzunehmen, woher er will. Er wird Wahrheit und Dichtung mischen und in sein eine große historische Realität wiedergebendes Bild sowohl Züge reiner Phantasie wie auch solche von anderen wirklichen Gegenständen einweben, wie denn die Kanäle auch aus Ägypten entlehnt sein könnten,[3] und die weiß-schwarz-roten Mauern der Königsburg (116a) sicher aus Herodots (1, 98) Beschreibung der Burg von

[1] z. B. 140: λέγονται δὲ ἀναχύσεις αἱ πληρούμεναι τῇ θαλάσσῃ κοιλάδες ἐν ταῖς πλημμυρίσι καὶ ποταμῶν δίκην ἀνάπλους εἰς τὴν μεσόγαιαν ἔχουσαι; . . ὁ τοῦ Βαίτιος ἀνάπλους; . . οἱ τῶν ἀναχύσεων τῶν ἄλλων ἀνάπλοι; . . ὁ Ἄνας . . δίστομος . . καὶ ὁ ἐξ αὐτῶν ἀνάπλους.

[2] τοῦτο δὴ πᾶν συνῳκεῖτο μὲν ὑπὸ πολλῶν καὶ πυκνῶν οἰκήσεων, ὁ δὲ ἀνάπλους καὶ ὁ μέγιστος λιμὴν ἔγεμε πλοίων καὶ ἐμπόρων ἀφικνουμένων πάντοθεν, φωνὴν καὶ θόρυβον παντοδαπὸν κτύπον τε μεθ' ἡμέραν καὶ διὰ νυκτὸς ὑπὸ πλήθους παρεχομένων.

[3] v. Wilamowitz, Platon 1, 588.

Ekbatana, die 1200 Schiffe aus Ilias B (vgl. Thuk. 1, 10, 5) stammen. Es dürfte sich mit der Insel Atlantis ähnlich verhalten wie mit des Iambulos ‚Insel der Seligen' im fernen Osten (Diod. 2, 55—60), der bei allem phantastischen Aufputz doch unbestreitbar die Insel Ceylon zugrunde liegt (Rohde, Griech. Roman[1] S. 256). Man könnte ferner einwenden, daß doch, wenn Tartessos gemeint sei, von den Metallen nicht die Bronze, sondern das Silber hervorgehoben sein müßte, weil dieses in den phokäischen Berichten bei Herodot am meisten hervortrete. Gewiß, aber Silber gab es zu Platons Zeit genug, dagegen war die tartessische Bronze ein verschollenes Wunder wie später das korinthische Erz, und auf Wundersames kommt es dem Dichter an.

Es ist kaum zu verstehen, daß man die Atlantis überall, sogar auf Spitzbergen und in Amerika, gesucht hat,[1] nur nicht in Tartessos. Das war sehr unlogisch, denn wer dem Mythus überhaupt Realität zuschrieb, mußte die Atlantis nicht in unbekannten, sondern in bekannten Gegenden suchen. Aber dieser Irrweg erklärt sich aus jener literarischen Athetese von Tartessos, durch die es die modernen Gelehrten geistig zerstört haben wie einst die Karthager materiell (u. S. 60).

Aus der Übersetzung von Γάδειρον mit Εὔμηλον, d. h. ‚Insel der schönen Rinder' (Krit. 114b) sieht man, daß Platon Erytheia bei Gades suchte. Das ist wohl das älteste sichere Zeugnis für die später allgemeine Verwechslung von Tartessos mit Gades (u. S. 59, vergl. o. S. 52).

Auch in der von Theopomp (Fr. 76) überlieferten Form der Atlantissage erinnert manches an Tartessos: die Langlebigkeit der Atlantiden, ihr Reichtum an Gold und Silber und besonders ihre Fahrten nach Norden, zu den Hyperboreern — wer dächte dabei nicht an die Fahrten der Tartessier nach der Oestrymnis?[2] Theopomp erwähnt die Herrschaft der Tartessier über die Mastiener (Fr. 224 Μασσία χώρα ὑποκειμένη (cod. ἀποκειμένη) τοῖς Ταρτησσίοις), aber wohl aus alter Quelle (etwa Hekataios, den er auch sonst benutzt), da Tartessos und die Massiener damals beide unter karthagischer Herrschaft standen.

Ephoros berichtet über Tartessos folgendes: 1. Tartessos war 2 Tagfahrten von den Säulen entfernt (Scymn. 162);[3] 2. Tartessos erhält durch den Tartessosfluß Zinn aus Keltike (Scymn. 165); 3. die Tartessier berichten, daß die Aithiopen bis Erytheia gewohnt hätten;[4] 4. die seltsame Mitteilung bei Josephus, c. Apion. 1, 12: Ἔφορος . . . πόλιν οἴεται μίαν εἶναι τοὺς Ἴβηρας erklärt sich vielleicht daraus, daß E. ganz Südspanien als das Gebiet der Stadt Tartessos be-

[1] Vergl. H. Martin, Études sur le Timée de Platon (1841) 1, 259.

[2] Eine dritte Version der Sage gibt Diodor 3, 56, und auch hier begegnen Züge, die auf Tartessos passen: daß Uranus sein Volk in einer Stadt sammelt, die weite Herrschaft der Atlantier, besonders nach Westen und Norden, der Kult von Sonne, Mond, Sternen, ihre Gastlichkeit (vgl. Kap. 8).

[3] Die Distanz ist nicht von Gades, sondern von den Säulen aus gemessen; denn Sc. rechnet von den Säulen bis Gades 1 Tag (v. 151, ebenso Skylax 1; Plin. 4, 119 (75 Mil. = 600 Stad, vgl. Strab. 140 : 750 — 800 Stad.), kann also nicht von Gades bis Tartessos 2 Tage rechnen und ferner sind die Säulen von Tartessos etwa 900 Stad. also 2 Fahrten, entfernt, während man von Gades bis Tartessos nur 300 Stad., also nur ½—1 Tagfahrt mißt (s. Kap. 9).

[4] Scymn. 157; Strabo 33: λέγεσθαι γάρ φησιν (Ἔφορος) ὑπὸ τῶν Ταρτησσίων Αἰθίοπας τὴν Λιβύην ἐπελθόντας μέχρι δύσεως τοὺς μὲν αὐτοῦ μεῖναι, τοὺς δὲ καὶ τῆς περαίας (so Dopp, cod. παραλίας) κατασχεῖν πολλήν; Avien 332.

zeichnet hatte;[1] 5. Aus Ephoros stammt ferner [Nicol. Dam. Fr. 103 (παραδ. ἐθῶν συναγωγή): παρὰ Ταρτησσίοις νεωτέρῳ πρεσβυτέρου καταμαρτυρεῖν οὐκ ἔξεστι;[2] 6. Wie wir aus Plin. 4, 120 und Scymn. 159 sehen, suchte Ephoros die Erytheia statt bei Tartessos bei Gades. Unter den für diese Identifikation von Strabon 148 angeführten παλαιοί ist also wohl Ephoros zu verstehen.[3] 7. Bei den παλαιοί, Ephoros, fand Strabon ferner, daß zwischen den beiden Mündungen des Baetis die Stadt Tartessos gelegen, daß der Fluß ‚Tartessos', das Land ‚Tartessis' geheißen habe.

Alle diese Angaben können nur aus einer Quelle des 6. Jahrhunderts stammen.[4] Denn zu Ephoros Zeit war die Meerenge durch die Karthager gesperrt, die gerade damals im 2. Vertrag mit Rom vom Jahre 348 die Schiffahrt über Mastia hinaus untersagten. Ferner kann ja seine Angabe über eine Mitteilung der Tartessier von ihrer Geschichte (s. unter 3) nur aus der Zeit stammen, als die Phokäer noch in Tartessos verkehrten. Dasselbe gilt von der Notiz bei Nikolaos (s. unter 5). Daß die Angaben des Ephoros über Iberien aus dem 6. Jahrhundert stammen, wird bestätigt durch ihre auffallende Übereinstimmung mit dem Periplus in: 1. der Legende vom zinnführenden Tartessosflusse (Scymn. 165 = Avien 296), 2. den drei die Süd- und Ostküste von Spanien bewohnenden Stämmen: Libyphönizier, Tartessier, Iberer (Scymn. 197f = Avien 421, 463, 472), 3. den Berybraken (Scymn. 201 = Avien 485), die nur noch im Periplus vorkommen, 4. in der Erwähnung von Mainake und Tartessos als noch bestehend (Scymn. 147, 164 = Avien 269, 431), 5. in der Erwähnung der Insel von Mainake (Scymn. 146 = Avien 428), 6. in der Nennung der Kelten als Bewohner des Hochlandes (Scymn. 165, 167 = Avien 195, 257, 301), 7. in der Nordsäule, einer Insel der Bretagne, dem Endziel der tartessischen Fahrten zur Oestrymnis (στήλη βόρειος: Scymn. 189 = Avien 88) usw.[5] Wenn also Skymnos Tartessos als ἐπιφανὴς πόλις bezeichnet, so folgt daraus nicht, daß es zur Zeit des Ephoros, sondern daß es zur Zeit seiner Quelle, im 6. Jahrhundert, noch bestand. Die Quelle des Ephoros ist zum Teil der Periplus selbst, den er dem Anfang seiner Periegese, der Streeke Bretagne—Massalia, zugrunde legte, indem er zugleich Stellen aus jüngeren Autoren (Himilko, Euktemon, Skylax, Damastes, Phileas) einfügte. Diese Bearbeitung des Periplus durch Ephoros ist uns durch zwei metrische Bearbeitungen aus dem letzten Jahrhundert v. C. erhalten: vollständig in dem von Avien übersetzten griechischen Schulbuch (o. S. 36) und stark gekürzt im Skymnos.

Bezeichnend für die damalige Unkenntnis vom fernen Westen ist, daß die genauere Beschreibung von Spanien bei Skylax erst mit Emporion beginnt, also nördlich der von den Karthagern im Jahre 348 festgesetzten Grenze der

[1] So schon Forderer, Ephoros und Strabon, Diss. Tübingen 1913, 13.

[2] Über Ephoros als Quelle: Reimann, Philologus 1895, 654 f.

[3] Wie Strab. 444 ὑπὸ τῶν παλαιῶν Μάκρις ὠνομάσθη sich auf Ephoros bezieht (vgl. Scymn. 568 und Plin. 4, 64: *Macris.. ut Dionysius et Ephorus tradunt*).

[4] Auch sonst ist ja Ephoros ganz von altionischer (und phönizischer) Erdkunde des 6.—5. Jh. abhängig (Berger, Erdk. der Griechen[2] 108, 237; Bauer, Benutzung Herodots durch Ephoros, Fleckeisens Jahrb. suppl. X; Forderer, Ephoros und Strabon S. 52 f. über Hekataios, Herodot, Antiochos als Quellen des Ephoros). Belege für Hekataios, Hellanikos, Herodot, Phileas, Skylax von Karyanda, Damastes, Euktemon, Kleon, Hanno, Himilko findet man in meinem Kommentar zu Avien (p. 33).

[5] Vgl. m. Ausgabe des Avienus p. 33.

fremden Schiffahrt, und daß Aristoteles den einst so berühmten Tartessosstrom aus den Pyrenäen kommen läßt[1] und den westlichen Ozean für unbefahrbar hält wegen Untiefen und Windstille (Met. 2, 1, 14) — die bekannten Schreckbilder der Karthager.

Dann lichtete sich das seit 150 Jahren über den Ländern außerhalb der Säulen lagernde Dunkel mit einem Male durch die kühne Fahrt, die der massaliotische Forscher Pytheas um 340 v. C. nach dem Norden unternahm. Es hat fast den Anschein, als ob Pytheas durch den alten Periplus zu seiner kühnen Entdeckungsfahrt angeregt worden sei, als ob er die nördlichen Länder, von denen sein Vorgänger nur durch die Vermittelung der Tartessier eine dunkle Kunde hatte, selbst habe sehen und erforschen wollen, wie er denn eben die im Periplus erwähnten Gegenden besucht hat: Oestrymnis, Britannien, Nordseeküste.[2] Gern wüßten wir, ob und was er über Tartessos berichtet hat. Eratosthenes, der ihn benutzte, nannte das Land jenseits der Meerenge ‚Tartessis' und erwähnte auch Erytheia (Strab. 148). Pytheas scheint also, obwohl er im allgemeinen nur das Gegenwärtige berücksichtigt, von der verschollenen Stadt, mit der ihn ja als Massalioten persönliche Beziehungen verbanden, gesprochen zu haben.

Und wieder senkte sich der Nebel, den Pytheas für einen Moment zerstreut hatte, über das ozeanische Land. Die Beschränktheit späterer Geographen brachte es fertig, seine Entdeckungen als Lügen zu verspotten und vergessen zu machen. Um 230 v. C. bezeugt dann Eratosthenes, daß man infolge der karthagischen Seesperre nichts über den Westen wisse und deshalb allen Nachrichten über ihn mißtraue (Strab. 802).

Zum 3. Male wurde das Land jenseits der Säulen erschlossen durch die römische Eroberung 218 ff. v. C. deren geographischen Niederschlag wir bei Polybios finden. Er gab im 34. Buche, in seiner Beschreibung von Iberien, auch eine Landeskunde von Turdetanien und Lusitanien. Da er selbst an Ort und Stelle war, hätte er die beste Gelegenheit gehabt, nach Tartessos zu forschen, aber er hatte nur für die Gegenwart Interesse und wird Tartessos kaum erwähnt haben, besonders nicht, wenn es von Pytheas hervorgehoben war, dem er überall mißtraute. Die Bewohner des Landes nennt er nicht mehr Tartessier, sondern mit den iberischen Namen ‚Turdetaner' und ‚Turduler' (34, 9, 1), fand aber in karthagischen Quellen die alten Namen Ταρσήιος und Θερσῖται (o. S. 2).

Artemidor, der um 100 v. C. Turdetanien besuchte (Strab. 137), polemisierte wegen Tartessos gegen Eratosthenes und scheint die Existenz von Tartessos bestritten zu haben,[3] vielleicht aus demselben Grunde wie Polybios (dem er auch sonst geistesverwandt ist): weil Pytheas von Tartessos gesprochen hatte. Bei ihm finden sich für die Bewohner die Namen Τούρτοι, Τουρτυτανοί (o. S. 48).

Besonderes Interesse scheint Poseidonios, der sich einen ganzen Monat in Gades aufhielt und ausführlich seine Topographie behandelt, auch der Vor-

---

[1] Meteor. 1, 13: ἐκ δὲ τῆς Πυρήνης . . ῥέουσιν ὅ τε Ἴστρος καὶ ὁ Ταρτησσός, οὗτος μὲν οὖν ἔξω στηλῶν.

[2] Vgl. m. Avienausgabe p. 22.

[3] Strab. 148: καὶ Ἐρατοσθένης δὲ τὴν συνεχῆ τῇ Κάλπῃ Ταρτησσίδα καλεῖσθαί φησι καὶ Ἐρύθειαν νῆσον εὐδαίμονα. πρὸς ὃν Ἀρτεμίδωρος ἀντιλέγων καὶ ταῦτα ψευδῶς λέγεσθαί φησιν . . .

gängerin von Gades, Tartessos, gewidmet zu haben. Poseidonios schenkte dem Pytheas Glauben, so auch wohl in Bezug auf Tartessos. Strabons wichtige Mitteilung über die 6000 Jahre alte Literatur der Tartessier stammt vielleicht aus Poseidonios (o. S. 8). Auf Poseidonios, der den Ephoros benutzte, geht wohl auch zum größten Teil der lange Exkurs Strabons (p. 148—151) über Tartessos zurück.[1] Zuerst bespricht Strabon die Angaben seiner Vorgänger: 1. der παλαιοί, worunter Ephoros zu verstehen ist (o. S. 57), 2. Eratosthenes, 3. Artemidoros, dann die mythischen (für Strabon historischen) Quellen, besonders Homer, dessen Tartaros auf Tartessos gedeutet wird. Strabons Angabe (148), der Tartessos münde in 2 Armen und die Stadt habe zwischen ihnen gelegen, stammt natürlich aus älteren Quellen.

Sehr geringes Interesse brachten die neuen Herren des Landes, die Römer, seiner Vergangenheit entgegen. Ihre Annalen (Livius B. 21 f.) wußten nur von der kriegerischen Untüchtigkeit der damaligen Turdetaner zu berichten. Wenn Cato in dem Bericht über seine Feldzüge *Turta* nennt, so ist damit das Land Turdetanien gemeint.[2] Mela, der aus Turdetanien gebürtig war, erwähnt die Identifikation von Tartessos mit Carteia und gibt wertvolle Mitteilungen über den damaligen Zustand des Baetisdeltas. Dicht vor seiner Mündung durchströme der Fluß einen großen See und verlasse ihn in 2 Armen. Der See ist der *lacus Ligustinus* des Periplus. Wenn bei Avien der Fluß den See in 3, bei Mela in 2 Armen verläßt, so folgt daraus, daß mittlerweile der eine Arm, die Westmündung, eingegangen war (Kap. 9).

Bei den Späteren[3] steht ‚tartessisch' für Andalusien oder gar für Spanien, so bei den spätrömischen Dichtern: Silius 13, 674; 15, 5; Rutil. Namat. 356 (wo der Tagus tartessisch heißt); Sid. Apollin. carm. 5, 286 *(ad Tartessiacum venit Indus aquator Iberum)*. Durch die Dichter wurde der Name in der spanischen Renaissance bekannt, und so gebraucht ihn auch Cervantes im D. Quijote (2, 13) für andalusisch *(todos los Tartessios, todos los Castillanos..)*. In der Gegenwart hat der alte Name neuen Klang gewonnen, seit man die Minen von Rio Tinto ‚Tarsis' nennt, eine passende Bezeichnung, weil sie wohl schon von den Tartessiern ausgebeutet worden sind.

Die Verwechslung von Tartessos mit Gades, die sich vielleicht schon bei Aristophanes, sicher bei Platon und Ephoros findet, war später allgemein, besonders in römischer Zeit. Das Gegenstück dazu ist die Vermengung von Mainake mit Malaca (Strab. 156, Avien 426), in welchem Falle gleichfalls für die zerstörte Stadt die benachbarte punische, ihre Erbin, gesetzt wird.[4]

---

[1] Vgl. Ohling, Quaestt. Posidon. Diss. Göttingen 1908, 30. Auf Poseidonios paßt besonders, daß der jüngste von Strabon aus seiner Quelle zitierte Autor Artemidor ist, der Vorgänger des Poseidonios, den dieser beständig vergleicht und kritisiert (vgl. Strab. 138, 157, 172, 267, 830; Norden, Germania 466).

[2] Bei Charisius (Gramm lat. ed. Keil 1, 213, 4): *M. Cato dierum dictarum de consulatu suo: „inde pergo porro ire in Turtam"*.

[3] Die Stellen (nicht vollständig) Mon. Ling. Iber. p. 241.

[4] Vergleichen kann man, daß in Italien mehrfach der Name einer antiken Stadt auf die benachbarte mittelalterliche Neugründung übertragen wird, so der von Caere auf Ceri (während das alte Caere dem heutigen Cervetri entspricht), der von Volsinii (= Orvieto) auf Bolsena.

Von römischen Autoren hat diesen Irrtum zuerst Cicero, der den Gaditaner Balbus einen ‚Tartessier' nennt (ad Att. 7, 3, 11). Dann findet er sich bei Sallust hist. 2,5 *(Tartessum Hispaniae civitatem, quam nunc Tyrii mutato nomine Gaddir habent)*, Val. Max. 8, 13, 4 *(Arganthonius Gaditanus)*, Plinius 4, 120: *(Gades.. nostri Tartesson appellant);* 7, 156: *(Arganthonium Gaditanum)*, Arrian. 2, 16, 4 (ὅτι Φοινίκων κτίσμα ἡ Ταρτησὸς καὶ τῷ Φ. νόμῳ ὅ τε νεὼς πεποίηται τῷ Ἡρακλεῖ τῷ ἐκεῖ), Silius 16, 465 (wo der Jüngling Tartessos aus Gades stammt), Avienus, Ora 85; 269 *(Gadir vocabat, ipsa Tartessus prius cognominata)*.

Statt Gades vermuteten andere Carteia als die Nachfolgerin von Tartessos, wohl nur wegen der Ähnlichkeit des Namens. Nach Plinius[1] und Appian[2] war das besonders die griechische Meinung, während die Römer sich meist für Gades entschieden. Varro folgte den Griechen und zwar dem Artemidor.[3] Die Gleichung Carteia = Tartessos findet sich sonst noch bei Strabon 151 (ἔνιοι (Artemidor) δὲ Ταρτησσὸν τὴν νῦν Καρτηίαν προσαγορεύουσι), Mela (2, 96: *Carteia, ut quidam putant Tartessos*), Silius 3, 396 *(Arganthoniacos armat Carteia nepotes)*, Pausanias 6, 19, 3 (εἰσὶ δὲ οἳ Καρτηίαν Ἰβήρων πόλιν καλεῖσθαι νομίζουσι τὰ ἀρχαιότερα Ταρτησσόν).

Noch ärger ist die Verwirrung, welche die Bearbeiter des Alten Testaments anrichteten. Die LXX übersetzten Tarschisch meist mit Θαρσεῖς, aber auch mit θάλασσα (Jes. 2, 16), indem sie für den ihnen unverständlichen Namen einen geläufigen Begriff einsetzten, oder mit Καρχηδών (Jes. 23, 1, 6; Ezech. 27, 12; 38, 13; vgl. Suidas: Θαρσεῖς, τὴν Καρχηδόνα; Eusth. zu Dionys. 195), an dessen Stelle dann die Araber Tunis setzten. Josephus (ant. 1, 6) hält Tarschisch für Tarsos in Kilikien, und diese Meinung erbt sich fort (Steph. Byz. s. Λιγυστίνη cod. A; Eustath. zu Dionys. 195; Schol. Lycophr. 653). Julius Africanus (bei Synkellos p. 380) sucht Tarschisch auf Cypern und Rhodos, weil es im Alten Testament mit Kittim und Rodanim zusammengestellt wird; andere verlegten es wegen der nach dem Goldland Ophir fahrenden Tarschisch-Schiffe nach Indien (Suidas s. Θαρσεῖς, χώρα τῆς Ἰνδικῆς, ὅθεν ἦλθεν τῷ Σολομῶντι τὸ χρυσίον). Die Vulgata schreibt *filia maris* (Jes. 23, 1—10), *gentes maris, mare.*

Luther übersetzte, den LXX folgend, *‚oniyoth tarschisch'* mit „Meerschiff" und eliminierte damit den berühmten Namen aus dem alten Testament (außer Gen. 10, 4 u. 1 Chron. 1, 7, wo Tarschisch zu deutlich ein Name ist). Er hat dadurch den Anstoß gegeben zu der späteren Verwirrung, der es vorbehalten war, die Existenz der Stadt Tartessos ganz zu leugnen. Den Anfang machten die Theologen, die Tartessos für den Namen eines Landes erklärten, da sie sich auf die undeutliche biblische Überlieferung beschränkten und die griechischen Quellen außer Acht ließen. Dann unternahm Movers, der gelehrte aber un-

---

[1] 3, 7 (aus Varro): *Carteia Tartesos a Graecis dicta;* vgl. 4, 120 (aus dem Anon. de insulis): *maiorem* (die größere Insel von Gades) *Timaeus Cotinusam ab oleis vocitatam ait, nostri Tartesson appellant, Poeni Gadir.*

[2] Iber. 63. Der römische Feldherr Vetilius flieht nach Carteia: ἐς Καρπησσόν, ἐπὶ θαλάσσῃ πόλιν, ἣν ἐγὼ νομίζω πρὸς Ἑλλήνων πάλαι Ταρτησσὸν ὀνομάζεσθαι.

[3] Vgl. die oben angeführte Stelle Plin. 3, 7 und das Zitat aus Varro bei Hieronymus (Migne 26, 253): *oppidum Tartesson, quod nunc vocatur Carteria.*

kritische Historiker der Phönizier, auf Grund des gesamten Quellenmaterials den Nachweis (Gesch. d. Phönizier 2, 2, 594—614), daß es nie eine Stadt Tartessos gegeben habe, ein ungeheurer Irrtum, der desto unverzeihlicher ist, weil Movers das ganze Quellenmaterial kennt.

Diese Fülle von Gelehrsamkeit imponierte den Späteren und schien eigener Forschung zu entheben. So wurde das Movers'sche Verdikt kanonisch und fast allgemein galt Tartessos nur als ein unbestimmter Begriff, als der Name eines Landes oder einer Gegend. So bei E. Hübner (RE. VII, 439), W. Christ (Abhandl. d. bayer. Akad. 1865, 122), H. Kiepert (Lehrb. d. alt. Geogr. 484), E. Curtius (Griech. Gesch. 1, 370), Meltzer (Gesch. d. Karth. 1, 153), Karl Müller (zu Skymnos 164), Müllenhoff (D. A. 1, 125),[1] v. Gutschmid (Kl. Schriften 2, 54), Busolt (Griech. Gesch. 1, 227), Beloch (Griech. Gesch. 1², 1, 223; 251; 296) usw. Andere Gelehrte, besonders französische, kamen auf die alte Verwechlungs von Tartessos mit Gades zurück, so H. Berger (Erdkunde² 42), C. Jullian (Hist. de la Gaule 1, 258: ‚cet état de Cadix ou de Tartessos", ebenso p. 197, 198), Philipon (Les Ibères 62), A. de Jubainville (Premiers habitants de l'Enrope² 2, 16), Déchelette (Manuel d'arch. 2, 3, 1662: ‚Tartesse-Gadir'), zweifelnd Gsell (Hist. de l'Afrique du Nord 1, 415 N. 3). Das Richtige findet sich nur bei wenigen neueren Forschern, so bei Ed. Meyer (Gesch. d. Alt. 2, 692), Atenstädt (de Heecataei Fragm. 93), Sieglin (Atlas ant. Blatt 29), Dopp (Geogr. Studien des Ephoros 1, 8).

Movers (S. 611) meinte, Tartessos sei eine späte Erfindung griechischer Skribenten, K. Müller sah wohl, daß Tartessos schon von Herodot und Ephoros deutlich als Stadt bezeichnet werde, ließ sich aber dadurch nicht von Movers abbringen, sondern zu der noch tolleren Ausflucht verleiten, die Stadt Tartessos sei schon im 5. Jahrhundert v. C. erdichtet worden. Und dabei nennen Herodot, Ephoros, Strabon, Pausanias, Tartessos πόλις, spricht der alte Periplus klar und deutlich von der *civitas* (270, 290) und von ihren Mauern (297)! Aber die Angaben des Periplus wurden allgemein mit Avien auf Gades bezogen, obwohl mit der Stadt am Baetis nur Tartessos gemeint sein kann, da Gades nicht am Baetis liegt.

In theologischen Kreisen[2] findet man vielfach die Ansicht, Tartessos sei eine phönizische Kolonie gewesen, wo doch der Gegensatz zwischen Tartessos und Gades ganz deutlich ist. Den Höhepunkt dieser Verwirrung erreichte Redslob, indem er nachwies, Tartessos sei Dertosa (heute Tortosa) am Ebro (a. O. S. 27), und Hüsing (Memnon 1907), der es am persischen Golf sucht.

Man möchte sagen, daß der Irrtum von Movers und Gefolge eine literarische ‚*damnatio memoriae*' von Tartessos bedeutet. Ihre Schuld ist es, wenn der einst so berühmte Name heute so wenig bekannt ist, wenn niemand daran gedacht hat, die Lage von Tartessos zu bestimmen oder gar seine Reste zu suchen.

---

[1] „...da es in Wahrheit nie eine Stadt Tartessos gegeben hat..".

[2] Z. B. Gesenius, Komm. zu Jesaia 1, 719; Redslob, Tartessus (Progr. d. Hamburg. akad. Gymn. 1849); Schenkel, Bibellexikon; Winer, Bibl. Realwörterbuch; Riehm, Handwörterbuch des bibl. Altertums; Kalwer Bibelwörterbuch; Herzogs Realenz. f. protest. Theologie; Dahse, ein zweites Goldland Salomos (Zt. f. Ethnol. 1911).

Kapitel 8.

Tartessische Kultur.

Schon in jener aller Berechnung entrückten Urzeit, als der Norden unseres Kontinentes noch im Gletschereis starrte, haben sich von Afrika aus, das mit dem wärmeren Klima auch die Möglichkeit zur Existenz des Menschen bot, afrikanische Stämme über die südliche Hälfte von Europa verbreitet.[1] Von dieser ersten, noch halb tierischen Rasse zeugen nur jene ältesten Schädelformen: der Homo Neandertalensis und Mousteriensis und Exemplare des Faustkeils, des ältesten menschlichen Werkzeuges. Besser kenntlich und datierbar ist eine jüngere Schicht afrikanischer Einwanderer:[2] die Träger der jüngsten Perioden des Paläolithikums, die Verfertiger kunstvollen Gerätes aus Stein und Knochen und die Bildner wundersamer Zeichnungen und Skulpturen von Menschen und Tieren, der ältesten Werke der menschlichen Kunst. Diese Menschen mögen um 10 000 v. C. in Afrika, Spanien und Südfrankreich gewohnt haben. Auf sie folgt eine dritte Schicht afrikanischer Stämme,[3] die Völker mit neolithischer Kultur, in denen wir vielleicht die späteren Iberer und Ligurer wiedererkennen dürfen, die ältesten historischen Bewohner von Spanien und Südeuropa.

Zwischen Rio Tinto und Guadiana, also in unmittelbarer Nachbarschaft von Tartessos, haftete noch in späterer Zeit der Name des afrikanischen Volkes, das allmählich die Halbinsel erfüllen und ihre Geschichte bis auf den heutigen Tag bestimmen sollte, der Iberer.[4] Die afrikanische Herkunft der Iberer ergibt sich mit völliger Gewißheit aus der Wiederkehr des Volksnamens und zahlreicher iberischer Städtenamen in Nordafrika, sowie aus der Übereinstimmung der physischen und geistigen Art (Numantia 1, 27 ff). Vor den Iberern scheint aber bereits jenes andere Urvolk aus Afrika nach Spanien eingewandert zu sein: die Ligurer, die sich dann über Spanien, Italien, Gallien und große Teile der nördlichen Länder verbreiteten (Numantia 1, 60 ff.). Nach ihnen hieß noch später der vom Baetis durchflossene See bei Tartessos der ‚Ligurersee' und eine alte Stadt der Gegend die ‚Ligurerstadt'.[5]

Eine der ersten Niederlassungen dieser afrikanischen Stämme würde Tartessos gewesen sein. Seine Gründung reicht sicher bis in das 2. Jahrtausend v. C. hinauf, wahrscheinlich noch viel höher (Kap. 2).

---

[1] Obermaier, El hombre fosil (Madrid 1916) p. 21; Taf. 1; p. 202; H. Schuchardt, Alteuropa (1919) S. 1 f.

[2] Obermaier a. O. S. 204.

[3] Obermaier a. O. 326.

[4] Avienus, Ora maritima 252: *nam quicquid amnem gentis huius adiacet occiduum ad axem. Hiberiam cognominant.*

[5] Numantia 1, 60 und unten Kap. 9.

Zugleich am Ozean und an dem breiten, weithin das Land erschließenden Flusse gelegen, war Tartessos für den Seehandel wo nicht gegründet, so doch vorbestimmt. Es ist das älteste der großen Emporien, die an der Mündung der Ozeanflüsse erblüht sind und aus den Fernen des Weltenmeeres ihren Reichtum geholt haben, ist die Vorgängerin von Sevilla und gehört wie dieses in dieselbe Reihe mit Lissabon, Porto, Bordeaux, Antwerpen, London, Hamburg. Vermutlich waren die Gründer von Tartessos bereits Seefahrer, sonst mußten sie es an solcher Stelle bald werden.

Nicht minder war Tartessos durch seine Lage das natürliche Emporium des Guadalquivirbeckens. Andalusien wird sowohl im Norden wie im Süden und Osten durch Gebirge verschlossen und hat Ausgang und Stirnseite im Westen, an der Mündung des großen Stromes, der das Land erschließt und seine Geographie und Geschichte bestimmt, wie der Nil die von Ägypten. In der an der Mündung des Flusses gelegenen Stadt konzentrierte sich der Reichtum des Landes wie in Alexandria der des Niltales und in Massalia der des Rhonegebietes. In dieser doppelten Eigenschaft als Tor des Ozeans und Emporium des Tieflandes war Tartessos vorbestimmt zur Hauptstadt von Andalusien. Deshalb liegt die heutige Hauptstadt, Sevilla, fast an gleicher Stelle, etwas weiter oberhalb. In seiner Lage an dem großen Strome mit dem weiten, fruchtbaren Tale erinnert Tartessos an die ältesten Kulturstätten des Ostens, an Ägypten, Babylon, China. Wie sie verdankt auch Tartessos dieser Gunst der Lage die materielle Grundlage für seine uralte Kultur.

Die erste Ursache des Reichtums von Tartessos war das einheimische Gebirge, die Sierra Morena, mit seinen trotz 2000jährigen Abbaus noch heute nicht erschöpften Metallschätzen. In nächster Nähe der Stadt, am Rio Tinto, fand man Kupfer, der Tartessosstrom führte die Ansiedler ins Innere des Landes, zu dem Silberberg bei Castulo, dessen Schätze ihren Weltruf begründeten. Weiteres Suchen mußte bald die Silberminen von Almeria, das Gold von Ilipa, das Blei von Molybdana erschließen. Von dem Silberreichtum der Tartessier werden fabelhafte Dinge erzählt wie von den Goldschätzen der Peruaner. Die Phönizier vertauschten in Tartessos ihre Bleianker mit silbernen (o. S. 5) und noch im 3. Jahrhundert sollen sich die Turdetaner silberner Pferdekrippen und Vorratsgefäße bedient haben (Strab. 151). Auch die tartessische Bronze hatte Weltruf, fand sich z. B. an den Schatzhäusern von Olympia (o. S. 25). Tartessos war das Silberland der alten Welt, wie man denn seinen König ‚Arganthonios', ‚Silbermann', nannte. Es war eines der Idealländer des Altertums, ein Gegenstück zu Indien und Arabien. Als ein solches Wunschland erscheint Tartessos bei dem Dichter Anakreon, dem Zeitgenossen des Arganthonios, und der schöne Mythos des Platon, auch eines Dichters, von der glücklichen Atlantis scheint sich auf Tartessos zu beziehen (o. S. 53 f.).

Aber die Bewohner von Tartessos begnügten sich nicht mit den Metallen der eigenen Berge. Ein unternehmendes Volk, wagten sie es nach dem fernen Norden zu fahren, um von dort das Zinn, das kostbare, zur Bereitung der Bronze nötige Metall, zu holen. Wir wissen nicht, wann sie zuerst diese kühnen Fahrten unternommen haben. Bezeugt sind diese erst für das 6. Jahrhundert v. Chr., aber

wahrscheinlich reichen sie in viel ältere Zeiten hinauf. Denn jene Vorgänger der Tartessier (Kap. 2) haben schon um 2000 v. Chr. die Metallindustrie nach Britannien gebracht, wohin sie wohl das für ihre Industrie so wichtige Zinn gelockt hatte. So wurden die Tartessier die ersten Nordlandfahrer. Dieser Ruhm gebührt ihnen, nicht, wie man früher meinte,[1] den Phöniziern, die den Weg zum Zinnlande erst von den Tartessiern erfahren haben[2], noch weniger den Karthagern,[3] die diese Fahrt erst nach der Zerstörung von Tartessos unternehmen konnten.[4]

Die Fahrt der Tartessier nach der Bretagne ist von weltgeschichtlicher Bedeutung, sie ist der Anfang der Erschließung des nördlichen Ozeans. Wohl kann man diese kühne Fahrt mit der des Columbus vergleichen, der 2000 Jahre später von derselben Küste ausfuhr. Die weite Seefahrt auf dem stürmischen Ozean setzt große Seetüchtigkeit und unerschrockene Herzen voraus. Die Reise dauerte bei gutem, südlichen Winde, wenn man Tag und Nacht fuhr, etwa 14 Tage, wenn man aber, wie das wohl die Regel war, nachts an Land ging, bis zu einem Monat. Das war für die kleinen und schwachen Schiffe jener Zeit eine lange Fahrt. Die Fahrt wurde durch die Windverhältnisse begünstigt, da an der Westküste von April bis Oktober nördliche, von November bis März südliche Winde wehen, so daß die Schiffer im Frühjahr nach Norden fahren, im Sommer oder Herbst zurückkehren konnten.[5] Man fuhr an der Westküste Spaniens, das die Einheimischen Oestrymnis, die Phokäer Ophiussa nannten, entlang, bog um das *promunturium Aryium*, Cap Ortegal, herum, folgte der spanischen Nordküste bis zum innersten Winkel des Golfes von Biscaya, bis zum *promunturium Veneris* (Cap Higuer), und gelangte, die Westküste von Gallien hinauf segelnd, nach der Oestrymnis, der Bretagne, wo man bei den Oestrymniern, den kühnen Seefahrern ligurischen Stammes, das Zinn fand, das sie teils auf den ihrer Küste vorgelagerten Inseln (Ouessant, Sein etc.) fanden, teils in ihren Lederbooten aus Ierne (Irland) holten (Avien 113 ff.).[6]

[1] So noch Sieglin, Entdeckungsgesch. von England (Verh. d. 7. internat. Geogr. Kongr. Berlin 1899).

[2] Es ist fraglich, ob die Tyrier überhaupt je nach dem Norden gefahren sind. Bezeugt ist das nirgends, denn mit den ‚Phöniziern', die nach Strab. 176 nach den Zinninseln an der spanischen Nordwestküste fuhren, sind wohl die Karthager gemeint, die Strabon auch sonst Phönizier nennt (p. 225 Φοίνικες .. οἱ ἐκ Καρχηδόνος), und die Stelle würde ja auch nur phönizische Fahrten bis zu den spanischen Zinninseln bezeugen, nicht bis zu denen der Bretagne oder den britischen. Die Erkundigungsfahrt des Himilko ist schwer verständlich, wenn die Tyrier bereits den Weg gekannt hätten. Jedenfalls könnten die Phönizier erst nach der Unterwerfung von Tartessos nach Norden gefahren sein. Vielleicht haben sie aber den Tartessiern die Fahrt zum Zinn gelassen und sich begnügt auf dem Markte von Tartessos ein Vorkaufsrecht oder ein Monopol zu haben.

[3] Irrig meint F. Nansen (Nebelheim 1, 40), die erste Reise nach Norden sei die des Himilko gewesen.

[4] Ältestes Zeugnis ist die Fahrt des Himilko.

[5] Vgl. zum Folgenden meine Avienausgabe.

[6] Daß die Oestrymnier um des Zinnes willen nach Irland fuhren, ist von vorneherein wahrscheinlich und wird bestätigt durch Plin. 34, 156: *Graecis appellatum cassiterum fabuloseque narratum in insulas Atlantici maris peti vitilibusque navigiis et circumsutis corio advehi*, was genau mit Aviens Beschreibung der oestrymnischen Schiffe übereinstimmt.

Wie das Zinn, dürften die Tartessier auch das andere Hauptprodukt des Nordens, den Bernstein, geholt und der südlichen Welt übermittelt haben. Das ergibt sich aus der Kenntnis, die der Periplus (v. 129 f.) von den Ländern im Nordosten der Bretagne, von den Ligurern an der Nordseeküste, hat.[1] Diese Kenntnis beruht wie die der britischen Inseln auf Mitteilungen der Oestrymnier, die also auch in die Nordsee fuhren. Zu welch anderem Zweck aber können sie diese Fahrt unternommen haben, als um von den Inseln der Nordsee den Bernstein, ihr kostbarstes Erzeugnis, zu holen? Daß die Phokäer vom Bernstein erzählten, also ihre Gewährsmänner, die Oestrymnier, zur Bernsteinküste gefahren sind, ergibt sich auch aus Herodots Polemik (3, 115), die sich nur auf die Berichte der Phokäer beziehen kann, da später der Ozean durch die Karthager gesperrt war.

Der Bernstein *(glaesum)* kam von den Inseln vor der Nordseeküste, von denen eine nach ihm Glaesaria hieß (Plin. 4, 97; 103; 37, 35; 42), besonders von Abalus-Helgoland.[2] Dessen Bewohner verkauften ihn später an die gegenüber wohnenden Teutonen, bei denen ihn dann die fremden Händler holten.[3] Der älteste direkte Zeuge für den Handel mit dem Bernstein der Nordsee ist Pytheas, aber schon lange vor Pytheas muß der Bernstein der Nordsee geholt worden sein, denn er findet sich schon um 2000 in den südspanischen Gräbern[4] und später in der Odyssee und zwar als Ware der Phönizier, die ihn wie das Zinn aus Tartessos holten. Wahrscheinlich stammt auch der Bernstein von Kreta,[5] Troja, Mykene, Pylos aus der Nordsee. Er kann nicht von der Ostsee kommen, da der samländische Bernstein erst im 1. Jahrhundert n. C. ans Mittelmeer gelangte[6], und man erkennt aus der Verbreitung der Glockenbecher und der anderen Importartikel, daß die Vortartessier nur die Küste der Nordsee besuchten (Kap. 2). Aber es ist auch direkt bezeugt, daß die Ligurerküste des Periplus die Bernsteinküste ist, denn 1. wohnt der Ligurerkönig Kyknos (Roscher, Lex. d. Myth. s. v. p. 1698) am Eridanos, dem nach Herodot 3, 115[7] und

---

[1] Daß mit der Fahrt der Oestrymnier nach „Norden" die nach Nordosten, durch den Kanal zur Nordseeküste, gemeint ist, habe ich in meiner Avienausgabe (p. 82) gezeigt. Auch Mela 3, 16; 23 läßt die Küste sich von der Bretagne nach „Norden" wenden.

[2] Daß Abalus Helgoland ist, hat besonders Detlefsen (s. unten) erwiesen. Daß Pytheas bis zur Elbe gelangt ist, ergibt sich ferner aus seiner Beschreibung des Wattenmeeres der Halligen und aus der Angabe (Strab. 104), er sei bis zum ‚Tanais' gelangt, womit er nur die Elbe meinen kann.

[3] Pytheas bei Plin. 4, 94; 37, 35 und Timaios (aus Pytheas) bei Diodor 5, 23; vgl. Hergt, Nordlandsfahrt des Pytheas, Diss. Halle 1893, 31 f.; Detlefsen, Entdeckung des germ. Nordens (1904).

[4] Siret, Questions de chronologie ibérique (1913), S. 39.

[5] Mosso, Civiltà mediterranea, S. 290.

[6] Nach Soph. Müller, Urgesch. Europas 141, schon in der Hallstattzeit, aber das erste sichere Zeugnis sind Tacitus (Germ. 45) und Plinius (n. h. 37, 45) (vgl. Schrader, Reallexikon d. indogerm. Altert. s. Bernstein; Müllenhoff D. A. 1, 216; Norden, Germania S. 446).

[7] οὔτε γὰρ ἔγωγε ἐνδέκομαι Ἠριδανὸν καλέεσθαι πρὸς βαρβάρων ποταμὸν ἐκδιδόντα ἐς θάλασσαν τὴν πρὸς βορέην ἄνεμον, ἀπ' ὅτευ τὸ ἤλεκτρον φοιτᾶν λόγος ἐστί ... Da der Bernstein damals nur von der Nordsee und zwar von den Inseln zwischen Rhein-

seinem Zeitgenossen, dem Dichter Choirilos,[1] in den nördlichen Ozean mündenden Bernsteinfluß, also Rhein oder Elbe, 2. hieß der Bernstein λιγύριον, Ligurerharz (RE. III, 300), 3. waren die Ambronen, die Nachbarn der Cimbern und Teutonen an der Nordseeküste, Ligurer (Plut. Marius 19). Ein Abkömmling dieser Nordsee-Ligurer scheint zu sein der zum Stamm der Eburonen gehörige, also vom unteren Rhein stammende *Intamelus Eburo* (CIL, XIII, 6216; Norden, Germania 399). Denn der Name Inta-melus ist ligurisch. Er hat sowohl das ligurische Suffix -el, -mel (Müllenhoff D. A. 3, 183), das an der ligurischen Riviera (Blustie-melus, Lebric-melius, Quia-melius, Inti-milii: Müllenhoff a. O. 184) und in dem stark ligurisch durchsetzten Spanien (Turtu-melis, Ordu-meles, Sosi-milus im Diplom der Turma Salluitana, Sosimilos Mon. Ling. Iber. p. 260) häufig ist, wie den Stamm Indo, der gleichfalls mehrfach in Spanien vorkommt (Indo, Indibeles, Indortes: Mon. Ling. Iber. 258), und ist nahe verwandt mit dem Namen des ligurischen Volkes der Inti-milii an der Riviera, nach denen Ventimiglia heißt. Vielleicht ist auch der Name der Eburonen ligurisch, denn er gehört zum ligurischen Flurnamen *fundus Eburelia* bei den ligurischen Velciates und zu den spanischen Ortsnamen Ebora, Eburancum, Eburobrittium (Mon. Ling. Iber. 231). Man muß bei den Kelten ebenso mit der ligurischen Unterschicht rechnen wie in Italien mit der etruskischen.

Für das Zinn haben die Phokäer den einheimischen Namen angenommen, den Bernstein nannten sie dagegen nicht mit dem damaligen einheimischen (also wohl ligurischen) Wort, sondern griechisch und zwar wegen der Ähnlichkeit seiner Farbe mit dem Weißgold nach diesem ἤλεκτρον. Erst durch die Römer wurde der spätere, germanische Name des Bernsteins, *glaesum*, bekannt (Plin. 4, 97; 103; 37, 42; Tac. Germ. 45).

---

und Elbemündung kam, kann Herodot mit dem ins Nordmeer mündenden Bernsteinfluß Eridanos nur den Rhein oder die Elbe meinen. Das älteste Zeugnis für den Eridanus ist Hesiod (Theog. 338), der gleichfalls, hier wie sonst, phokäische Tradition wiedergibt. Herodot bezeichnet den Namen Eridanos als einheimisch. Eridanos ist also wohl ein ligurisches Wort, da ja gerade an der Nordsee Ligurer saßen. In wie weit die Phokäer den ihnen in doppelter Brechung — über Oestrymnier und Tartessier — übermittelten Namen richtig wiedergegeben oder gräzisiert haben (vgl. Ἠρι-γόνη), wie es der Periplus liebt, steht dahin. Vielleicht hängt Eri-danos zusammen mit dem in Flußnamen häufigen *-danu* (vgl. die Flüsse Api-danus, San-danus in Thrakien, Iar-danus in Asien und Griechenland, Dan-uvius) und mit dem in den spanischen Ortsnamen Iria, Irippo, Irisama (Appian, Iber. 69 Ἐρισάνη) vorhandenen iri. Die spätere Verwechslung des Eridanos mit Rhone (zuerst bei Aischylos: Plin. 37, 32) oder Po (zuerst Pherekydes fr. 33 e, dann Skylax 19, Ephoros = Skymn. 395) hat eine doppelte Wurzel: 1. war seit der Sperrung der Meerenge wie der nördliche Ozean so auch der Eridanos vergessen, 2. lagen die späteren Emporien des Bernsteins, Massalia und Aquileia, nahe der Mündung von Rhone und Po. Bei der Rhone kam hinzu die Ähnlichkeit ihres Namens mit Eridanos. Alle drei Deutungen des Eridanos kontaminiert Apoll. Rhod., Argon. 4, 629.

[1] Fr. 14 in Fragm. epic. Graec. ed Kinkel (vgl. Schol. Bern. Verg. Georg. 1, 482): *Ctesias hunc in India esse adfirmat, Choerilus in Germania.* Natürlich hatte Ch. von ‚Skythien' gesprochen. Jüngere Zeugnisse für Eridanus als Fluß der Nordsee sind: Timaios (Diod. 4, 56, 3); Apoll. Rhod. Argon. 4, 627; Dio Chrysost. Rede 79 p. 434 Reiske; Schol. Dion. Perieg. 290.

So gelangten also die Erzeugnisse des Nordens über zwei Stapelplätze und Etappen ins Mittelmeer, über Oestrymnis und Tartessos, und die lange Handelsstraße von der Nordsee zum Mittelmeer setzte sich aus drei Teilstrecken zusammen, einer oestrymnischen, einer tartessischen, einer massaliotischen. Jede dieser Strecken bedeutete zugleich ein Monopol. Wie Phönizier und Massalioten nur bis Tartessos fuhren, so die Tartessier nur bis Oestrymnis. Ähnlich segelten im Mittelalter die Italiener nur bis Brügge und London, während die Ausbeutung des nördlichen Meeres auch damals dessen Anwohnern überlassen blieb. Als Stapelplatz des Zinnes ist Tartessos wenigstens in der Bronzezeit noch wichtiger gewesen als durch das eigene Silber, denn damals war Zinn wertvoller als Silber.

Gerne wüßten wir mehr von den Oestrymniern, den Handelsfreunden der Tartessier. Sie sind die ersten Piloten der nördlichen Meere, die Vorläufer der Friesen, Saxen, Normannen, Hanseaten, sie sind die Entdecker der britischen Inseln und der Nordsee. Später berichtet von ihnen Pytheas, dann werden sie nur noch einmal erwähnt, bei ihrer Unterwerfung durch Cäsar. Ihre Nachkommen sind die durch Pierre Lotis ‚Pêcheurs d'Island' berühmten Walfischfänger der Bretagne. Der Periplus (Avien 98) schildert die Oestrymnier als kühne Seefahrer und unternehmende Kaufleute:

... multa vis hic gentis est,
superbus animus, efficax sollertia,
negotiandi cura iugis omnibus.

Das ist in mehr Worten dasselbe wie der hanseatische Wahlspruch ‚*Navigare necesse, vivere non necesse*'.

Die Oestrymnier gehörten wohl zu dem großen Urvolk der Ligurer, das sich einst an der Ozeanküste bis weit hinauf nach Norden verbreitete. Dazu paßt ihr Wagemut zur See, das schönste Erbteil des ligurischen Stammes. Er ist am glänzendsten verkörpert in Columbus, dem Sohne der ligurischen Riviera, deren Bewohner schon im Altertum als kühne Seefahrer berühmt waren (Numantia 1, 76).

Auffallenderweise fuhren die Oestrymnier nicht nach England, das im Periplus nur nebenbei erwähnt wird, sondern nach Irland (Avien 108—112). Die Zinnlager von Cornwall waren also im 6. Jahrhundert noch nicht erschlossen.[1] Sehr beachtenswert ist, daß auch die Vortartessier des 3. Jahrtausends weniger England als Irland aufsuchen (o. S. 11).

Merkwürdig sind die Lederboote der Oestrymnier. Es ist das ein uralter Schiffstypus, der sich an der ganzen Ozeanküste von der Nordsee bis Portugal findet und noch heute in Wales und Irland fortlebt. Im Altertum nannte man diese Lederboote *curucos*, heute heißen sie ‚coracle'.[2]

[1] Das älteste Zeugnis für sie ist Pytheas (bei Diodor 5, 22, über Timaios).

[2] Belege bei Holder s. curucos, wo aber die Zeugnisse für die Nordsee (Isidorus etym. 19, 1, 21) und Lusitanien (Strab. 155) fehlen. Pokorny (Zt. f. celt. Phil. 1917, 201) zeigt, daß die Lederbote ein Kulturgut der vorkeltischen Bewohner von Irland sind, die nach ihnen von den Kelten ‚Fir-bolg', Leute der Fellbote, genannt wurden. Zu Cäsars Zeit finden wir bei den Venetern, den Nachbarn der Oestrymnier, einen anderen, anscheinend fortgeschritteneren, Schiffstypus: starke Eichenschiffe mit hohem Vorder- und Hinterkastell (Cäsar b. G. 3, 13; Strabo 195) — vielleicht das Urbild der hanseatischen Koggen.

Wenn sie die weite Fahrt nach der Bretagne wagten, werden die Tartessier auch nach der so viel näheren und ebenso gewinnreichen afrikanischen Küste gefahren sein. Auch dort gab es Barbaren, denen ihre Industrieerzeugnisse willkommen waren, und einen Überfluß von wertvollen Rohstoffen, besonders Gold und Elfenbein. Wenn später Hanno die westafrikanische Küste befährt, so folgt er wohl hier ebenso den Spuren der Tartessier wie Himilko auf seiner Fahrt nach dem Norden.

Fahrten der Tartessier ins Mittelmeer sind nicht bezeugt, aber wahrscheinlich haben sie auch dieses gastliche Meer befahren. Als gute Kaufleute mußten sie bemüht sein, die fremden Waren aus den Ursprungsländern zu beziehen, wo sie billiger waren als auf dem Markte von Tartessos.

Auf Fahrten der Tartessier nach Sardinien deutet vielleicht jene Nachricht hin, daß ihr König Norax die Stadt Nora auf Sardinien gegründet habe.[1] Zugleich mit dem Norden, Süden und Osten verkehrend war Tartessos einer der größten Märkte des Altertums und die Vermittlerin zwischen Welten, die um 3000 Kilometer und mehr von einander entfernt waren.

Leider besitzen wir kein Bild jener kühnen Schiffe von Tartessos, die nach der Oestrymnis fuhren. Von ihrer Schnelligkeit zeugen die im Periplus angegebenen Maße:[2] 1200 Stadien und mehr für die Tag- und Nachtfahrt, 200 Stadien über das gewöhnliche Maß (1000 Stadien). Daraus ergibt sich, daß die Tartessier Segelschiffe hatten wie die damaligen Griechen und die älteren Seefahrer des Mittelmeeres. Das wird bestätigt durch die Angabe des Periplus, man brauche zur Einfahrt in die Tajobucht zuerst West-, dann Südwind (Avien 174). Außer den Segeln waren auch Ruder vorhanden. Im übrigen mögen die tartessischen Schiffe, die den Golf von Biscaya zu bestehen hatten, stärker gewesen sein als die Mittelmeerschiffe.

Es fehlt nicht an Zeugnissen für die Kriegsmarine, die ohnehin bei der Bedeutung der Handelsflotte vorauszusetzen ist (o. S. 18).

Auch die im späteren Turdetanien so bedeutende Flußschiffahrt muß auf Tartessos zurückgehen, da der Fluß der bequemste Weg zu den an seinen Ufern lagernden Metallen war. So dürfte auch das von Strabon gerühmte Kanalnetz, das zugleich der Schiffahrt und der Bewässerung diente, eine Schöpfung der Tartessier sein. Es wird wie in Ägypten und Babylon einen Hauptgegenstand der Landeskultur gebildet haben.

Wahrscheinlich hat Tartessos auch ein Straßennetz besessen, das ja in einem zentralisierten Stadtstaate unentbehrlich ist. Wir wissen von der Straße Mainake—Tartessos—Tajobucht, welche die Phokäer in der letzten Zeit von Tartessos anlegten. Durch tartessisches Gebiet führend und auch den tartessischen Interessen dienend, wird diese Straße nicht ohne die Konzession und die Beihilfe des Reiches angelegt sein.

Der blühende Zustand aller Zweige der Landwirtschaft ist gleichfalls uralt. Auf den Inseln des Tartessosdeltas weideten die Rinder des Königs Geron, des Geryoneus, um derentwillen Herakles die Fahrt nach Tartessos unternommen haben soll. In den weiten, fruchtbaren Ebenen des Baetistales gedieh der Acker

[1] Solin. p. 50 Mommsen; Sallust, Hist. 2, 5; Pausan. 10, 17, 5; o. S. 23.

[2] Meine Avienausgabe p. 19.

bau, dessen Erfindung dem mythischen König Habis zugeschrieben wurde. Ein anderer König, Gargoris, soll die Bienenzucht erfunden haben, nach der später die Stadt Mellaria hieß. Gerne wüßten wir, seit wann die Olive, im Altertum und noch heute der klassische Baum Andalusiens, kultiviert worden ist. Da wilde Ölbäume vorhanden waren — nach ihnen benannten die Phokäer die Insel vor Gades ‚Kotinussa' — bedurfte es nur der Veredlung. Sie wird den Tartessiern von den östlichen Seefahrern, in deren Land der Ölbaum heimisch ist, gelehrt worden sein, wahrscheinlich aber nicht von den Phöniziern, die ihnen ihr Öl verkauften (De mir. ausc. 135), sondern von den Griechen, die auch an der Ostküste den Ölbaum verbreitet haben (Avien 495). Auch den Anbau der Rebe verdankte man diesen Beziehungen, auch sie ist an der Ostküste schon im 6. Jahrhundert heimisch (Avien 501).

Verbaut in eine Befestigung aus der Zeit der Schlacht bei Munda (45 v. C.) hat man in Osuna, dem alten Urso, allerlei iberische Reliefs mit friedlichen und kriegerischen Darstellungen gefunden, Reste von prächtigen Grabdenkmälern. Sie mögen nicht sehr alt sein, setzen aber eine lange Kunstübung voraus und lassen vermuten, daß im alten Turdetanien auch die plastischen Künste gediehen. Sehr bezeichnend ist, daß sich nur im Süden und Südosten von Spanien, also im Bereich der tartessischen Kultur, eine iberische Skulptur entwickelt hat: nur hier war durch ältere Kunstübung der Boden für die griechische Kunst vorbereitet (o. S. 27). Aus diesen iberischen Skulpturen läßt sich die ältere tartessische Kunst nur ahnen. Ihre Werke schlummern noch unter der Erde und harren auf ihren Entdecker. Erst wenn Andalusien seinen Schliemann gefunden hat, wird die tartessische Welt ihren Glanz enthüllen, plötzlich und überraschend wie Troja und Kreta.

Vor allem aber besaß Tartessos eine geistige Kultur. Dies ergibt sich aus dem, was wir von seiner uralten Literatur hören. Besonders durch sie erhebt sich Tartessos hoch über alle übrigen Iberer. Während die anderen iberischen Stämme es nie zu einer Literatur gebracht haben, so daß selbst in der Kaiserzeit Spanien außer Andalusien ganz arm an Literaten ist, besaßen die Tartessier nach jenem Bericht bei Strabo 6000 Jahre alte Annalen, Lieder und Gesetze in metrischer Form (o. S. 8) — eine der wichtigsten Nachrichten, die wir besitzen, ein Zeugnis von der ältesten geistigen Kultur Europas! Daß man ein solches Zeugnis kaum beachtet hat, ist bezeichnend für die Vernachlässigung des Westens gegenüber dem Osten.

Die Stelle lautet: „Die Turdetaner sind die gebildetsten von allen Iberern, denn sie bedienen sich der Schrift und besitzen aus alter Zeit (τῆς παλαιᾶς μνήμης) Aufzeichnungen in Prosa (συγγράμματα), Gedichte (ποιήματα) und Gesetze in metrischer Form (νόμους ἐμμέτρους), die nach ihrer Aussage 6000 Jahre alt sind". Unter den συγγράμματα sind wohl Annalen zu verstehen, unter den Gedichten epische oder lyrische Dichtungen.[1] Besonders merkwürdig sind die ‚Gesetze in metrischer Form'.[2]

---

[1] E. Norden verweist mich auf Tac. Germ. 2: *celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem.* Die Germanen hatten also als Quelle alter *memoria* nur *carmina*, nicht auch Annalen.

[2] Statt ἐμμέτρους hätte Strabo wohl richtiger ἐνρύθμους geschrieben, da es sich in den

Damit sind wohl richtige Gesetze gemeint, nicht bloße Moralsprüche wie die des Phokylides und Theognis. Metrische oder rhythmische Gesetze gab es häufiger als man zunächst denkt. Ich verzeichne folgende Belege: 1. Athen. 14 p. 619b: ᾄδοντο δὲ Ἀθήνησι καὶ οἱ Χαρώνδου νόμοι παρ' οἶνον. Wenn die Gesetze des Charondas gesungen wurden, müssen sie metrisch oder rhythmisch gewesen sein. 2. Cäsar b. G. 6, 14 sagt von den Zöglingen der Druiden: *magnum numerum versuum ediscere dicuntur*, womit wohl religiöse und moralische Satzungen gemeint sind. 3. Sievers hat ein altschwedisches Gesetzbuch in metrischer Form bekannt gemacht (‚Metrische Studien', Abh. d. phil. hist. Klasse der sächs. Akad. d. Wiss. Bd. 35, 1918—19) und bemerkt mir brieflich: „M. E. ist z. B. ein großer Teil der alttestamentlichen Gesetze in richtigen ‚Versen' im strengsten Sinne des Wortes abgefaßt, nur sind es, wie auch bei den altgermanischen Gesetzen „freie" Verse, die je nach Bedürfnis des Inhaltes in ihrer Länge und Gruppierung wechseln können. Ich habe den Anfang des ‚Bundesbuches' (Exod. 21) nachgesehen, und es sind ganz deutliche und glatte Verse." Rhythmische Gesetze der Friesen führt Norden (Kunstprosa 1, 161) an.

Die frühe Aufzeichnung des Rechtes in Tartessos ist wieder ein Zug, der an die alten Reiche des Ostens erinnert (Hamurrabi!). Man bedenke, wie spät die übrigen Völker zu schriftlichen Gesetzen gelangt sind: die Griechen im 7.—6. Jahrhundert, die Römer erst im 5., von Kelten, Germanen, Iberern gar nicht zu reden. In den Gesetzen mag jene Satzung gestanden haben, daß ein Jüngerer nicht gegen den Älteren Zeugnis ablegen dürfe.[1] Von dem Inhalt der Annalen geben uns wohl die oben (S. 21f.) besprochenen Sagen von den alten Königen von Tartessos einen Begriff. Auch könnte in ihnen die tartessische Tradition gestanden haben, daß einst die Aethiopen auch Turdetanien besiedelt hätten.[2] Aus Strabons Bericht ist wohl zu entnehmen, daß die Annalen bis 6000 v. C. hinaufreichten, wobei natürlich die ersten Jahrtausende ebensowenig authentisch waren wie in den orientalischen Chroniken.

Bei den Epen oder Liedern ist nicht sowohl ihr Vorhandensein — denn sie finden sich bei vielen Völkern — als ihre frühe Niederschrift bemerkenswert.

Wenn die Tartessier ihren Annalen, Epen, Gesetzen ein Alter von 6000 Jahren beilegten, so behaupteten sie damit noch nicht, daß die sie enthaltenden Inschriften oder Handschriften so alt seien, daß sie schon um 6000 v. C. eine Schrift besessen hätten.[3] Aber man hat jedenfalls mit einer selbständigen tar-

---

unten zu besprechenden analogen Fällen weniger um wirkliche Verse als um Rhythmen — parallelismus membrorum u. ä. — handelt (über rhythmische Prosa vgl. Norden, Ant. Kunstprosa 1, 161).

[1] Nic. Damasc. fr. 103 aus Ephoros: παρὰ Ταρτησσίοις νεωτέρῳ πρεσβυτέρου καταμαρτυρεῖν οὐκ ἔξεστιν; o. S. 57.

[2] Ephoros fr. 1 b. Dopp. = Strab. 33: λέγεσθαι ὑπὸ Ταρτησσίων Αἰθίοπας τὴν Λιβύην ἐπελθόντας μέχρι δύσεως τοὺς μὲν αὐτοῦ μεῖναι, τοὺς δὲ καὶ τῆς περαίας (cod. παραλίας) κατασχεῖν πολλήν. Ähnlich Scymn. 157 (= Ephoros); Dionys. Orbis terr. 174 (= Avien. Ora mar. 332 und Orbis terr. 21, 263).

[3] Die von Wilke, Südwesteurop. Megalithkultur S. 63, für eine neolithische Schrift angeführten Schriftzeichen aus den Dolmen von Alvao in Nordportugal (Portugalia 1 (1899—1903), S. 738) scheinen eine Fälschung zu sein.

tessischen Schrift und ihrem hohen Alter zu rechnen. Und diese Schrift diente nicht nur für praktische und ephemere Dinge wie Urkunden, auch nicht allein zur Niederschrift von Gesetzen, was schon mehr ist, sondern die Tartessier besaßen historische Aufzeichnungen, besaßen eine wirkliche Literatur. Mehr noch als durch die kühnen Seefahrten und seine alte Industrie ist Tartessos durch diese geistige Höhe eine ganz vereinzelte Erscheinung in der Geschichte des Westens. Tartessos stellt die einzige selbständige Kultur dar, welche der Westen in vorgriechischer Zeit hervorgebracht hat.

Von der tartessischen Schrift ist sonst nichts bekannt, aber es könnte sein, daß die von der sonstigen iberischen Schrift völlig abweichenden Zeichen auf den Münzen von zehn Städten im südlichen Turdetanien (Mon. Ling. Iber. p. 7, 118—123) tartessischer Herkunft sind. Wir verglichen oben (S. 63) Tartessos wegen seiner Lage mit den ältesten Kulturstädten des Orients, mit Ägypten, Babylonien, China. Dieser Vergleich läßt sich jetzt erweitern. Wie jene Länder zugleich die drei Stellen sind, an denen zuerst und selbständig die Schrift entstanden ist, so hat auch Tartessos eine uralte und selbständige Schrift besessen: es muß fortan als eine vierte Heimat der Schrift genannt werden.

Nicht ohne eine Klage und einen Vorwurf kann man von dieser uralten Literatur der Tartessier reden. Durch die Schuld der Römer sind diese kostbaren Denkmäler verloren gegangen. Die Römer nennen die westlichen Völker Barbaren, aber in der verständnislosen Zerstörung fremder Kultur sind sie selbst Barbaren gewesen.

Schon die uralten schriftlichen Gesetze geben uns einen hohen Begriff vom Staatswesen der Tartessier. Auch ihre anderen politischen Institutionen übertreffen die der übrigen Iberer bei weitem. Statt einer Zersplitterung in eine Unmenge von Sippen und Gauen und fast anarchistischen Zuständen finden wir in Tartessos eine Stadt mit einem großen Reich und ein uraltes Königtum.

Die Stadt Tartessos, von der so viel reiches Leben ausging, lag am Hauptarme des Tartessosflusses, des heutigen Guadalquivir, am rechten Ufer, etwas oberhalb der breiten Mündung, die ihr als Hafen diente, an einer zugleich für See- und Flußschiffahrt geeigneten Stelle (Kap. 9). Dem auf dem Ozean nahenden Seefahrer bezeichneten schon von ferne zwei ragende Bauten die Einfahrt in den Tartessosfluß und die Nähe der Silberstadt. Auf der Landzunge links der Einfahrt lag ein Tempel, rechts, auf der weit ins Meer vorspringenden Bank von Salmedina, die Burg des alten Königs Geron. Von dem Turme der Burg mag nachts ein Feuer geleuchtet haben, wie hier später der Leuchtturm des Caepio stand, nach dem noch heute das Dorf Chipiona heißt.

Das Weichbild der Stadt reichte vom Iberus, Rio Tinto, wo es an den Stamm der Iberi grenzte, bis zum Hauptarm des Baetis, wo die Cilbicени angrenzten.[1] In etwa gehörte auch noch der *mons Tartessiorum*, die bewaldeten Dünen zwischen Baetis und Gades, zum Stadtgebiet.[2]

Aber Tartessos war nicht nur eine Handelsstadt, sondern eine Handelsmacht. Wie Karthago besaß es ein großes Landreich und in ihm eine breite Basis und

[1] Avien 253—55, vgl. u. S. 72.
[2] Avien 308.

einen festen Rückhalt, der den griechischen Handelsstädten, auch Athen, fehlte. Das große Reich der Stadt Tartessos ist eine wunderbare geschichtliche Erscheinung (vgl. Karte II). Es ist der älteste Stadtstaat des Westens; auch als solcher erinnert Tartessos an die Stadtreiche des Orients. Wie dort wird auch hier das Stadt reich auf früher Konzentration des Staates im Königtum beruhen. Schon dieses große Reich bezeichnet die kulturelle Höhe von Tartessos. Weitere Probleme sind der frühe Ursprung und der lange, über tausendjährige Bestand des Reiches.

Das Reich von Tartessos beruht auf der geographischen Isolierung des Guadalquivirbeckens. Andalusien wird vom übrigen Spanien durch die Sierra Morena geschieden, die deshalb auch die Grenze der römischen Provinz Hispania ulterior bildet. Wegen seiner geographischen und kulturellen Sonderstellung möchte man Turdetanien-Andalusien vergleichen mit Kleinasien und Kleinafrika, die durch den Taurus und die Sahara von ihrem Kontinent geschieden sind und gleichfalls ihre Stirn der See, den Rücken dem übrigen Lande zukehren. Das Reich von Tartessos erstreckte sich nach Westen bis zum Anas und den Kyneten (Avien. 223, 254), nach Osten bis zum Jucar[1] (Avien. 462). Im Norden bildete die Sierra Morena eine natürliche Grenze. Das Reich von Tartessos entsprach also dem Königreich Andalusien, dem Becken des Guadalquivir, dem fruchtbarsten und an Metallen reichsten Teile der Halbinsel.

In diesem weiten Gebiet saßen verschiedene Stämme. Es sind an der Küste von West nach Ost 1. *Iberi*, vom Anas bis zum Rio Tinto (v. 252),[2] 2. *Tartessii*, d. h. das Weichbild der Stadt Tartessos, vom Rio Tinto bis zum Hauptarme des Baetis (v. 254), 3. *Cilbiceni* vom Baetis bis zum Chrysus (Guadiaro: v. 419 f.),[3] 4. *Massieni* vom Chrysus bis Massia (Cartagena: 422, 452) mit den Städten der *Libyphoenices* an der Küste (421, 440) und zuletzt 5. die *Gymnetes* bis zum Sicanus (Jucar: 464, 469). Im Tal des Baetis saßen: an der Mündung *Tartessii* und *Cilbiceni*, weiter

---

[1] Der Periplus sagt, nachdem er die 3 Inseln Planə, Benidorm, Ifach erwähnt, also die Küste bis Cap Nao beschrieben hat: *hic terminus quondam stetit Tartessiorum, hic Herna civitas fuit.* Aber die Grenze des Reiches scheint noch etwas weiter nach Norden gereicht zu haben, bis zum Sicanus (Jucar); denn dieser ist nach v. 469 der Grenzfluß zwischen den Gymneten, die wohl noch zu Tartessos gehörten, und den Iberern, den freien Stämmen außerhalb des Reiches von Tartessos. Daß die Grenze bis zum Jucar reichte, scheint auch daraus hervorzugehen, daß die Turdetaner Nachbarn von Sagunt waren (Liv. 21, 6, 1; o. S. 47).

[2] Die *Iberi* gehören mit zum Reich von Tartessos. Wenn bei Avien 253—54 der Iberusfluß als Grenze zwischen *Iberi* und *Tartessii* bezeichnet wird, so steht hier *Tartessii* in der engeren Bedeutung für das Territorium der Stadt, denn die *Tartessii* werden hier auch von den *Cilbiceni* unterschieden, die doch zum Reich von Tartessos gehörten. Daß die Tartessier im weiteren Sinne bis zum Anas reichten, also die Iberi einschlossen, steht v. 223: .....*Tartessius ager his adhaeret*, nämlich den Kyneten, deren Ostgrenze der Anas ist. Auch Herodoros läßt die Tartessier an die Kyneten grenzen (fr. 20): πρῶτον μὲν Κύνητες . . . μετὰ δὲ Ταρτήσσιοι, μετὰ δὲ Ἐλβυσίνιοι, μετὰ δὲ Μαστιηνοί, μετὰ δὲ Κελκιανοί Die Elbysinier — Steph. Ὀλβυσίνιοι und Ὀλβύσιοι — sind die Bewohner von Olba (Huelva), die Kelkianer die Cilbiceni des Periplus.

[3] Da v. 254 nebeneinander *Tartessii* und *Cilbiceni* genannt werden, ist v. 422 zu schreiben: *regna Cilbicena sunt feracis agri et divites Tartessii.* Die Ed. princ. hat *Selbyssina.*

oberhalb *Ileates*, an der Quelle *Etmanei* (298 f.). Über das politische Verhältnis dieser Stämme zu Tartessos wissen wir nichts, als daß sie unter Tartessos standen.[1] Bei dem friedlichen Charakter von Tartessos werden sie sich einer ziemlichen Selbständigkeit erfreut haben, wie sie denn auch bei Avien und Hekataios neben den Tartessiern genannt werden.

Aus der Okkupation eines so großen Gebietes muß man doch folgern, daß die Tartessier ursprünglich ein kriegstüchtiges Volk gewesen sind. Als sie unter die Herrschaft der Tyrier gerieten, waren sie freilich alles andere eher als kriegstüchtig, aber zwischen dieser Zeit und der ersten Eroberung mag ein Jahrtausend liegen, und in so langer Zeit können sie unter dem milden Himmel der neuen Heimat und durch den schnell gewonnenen Reichtum verweichlicht sein. Diese Vermutung wird durch zahlreiche Analogien gestützt. Die später als weichlich verschrienen Lyder waren einst ein tapferes Volk (Herod. 1, 79), und wer erkennte in den Persern, die Alexander zu Paaren trieb, das Volk des Kyros wieder, wer in den verweichlichten Etruskern des 4. Jahrhunderts (Theopomp Fr. 222) die einstigen Eroberer Italiens? So haben die Gallier in Kleinasien (Liv. 38, 17), so die Samniten in Kampanien, so die Vandalen in Afrika ihre Wehrkraft verloren. Die nächste Analogie sind die berberischen und arabischen Eroberer Spaniens, die in demselben Andalusien wie die Tartessier ihre kriegerische Kraft einbüßten.

Wie kulturell, so ist auch politisch das Reich von Tartessos in der Geschichte der Halbinsel eine ganz vereinzelte Erscheinung. Es ist die einzige größere politische Bildung des alten Iberiens, das sonst nicht über Sippe und Stamm, im besten Falle über lose, vorübergehende Verbände hinaus gelangt ist. Durch die Gunst der geographischen Lage an beiden Meeren und die Reichtümer des Bodens scheint in Turdetanien der Schwerpunkt der Halbinsel zu liegen, und man fragt sich, warum die Tartessier ihre Herrschaft nicht noch weiter ausgedehnt haben, mindestens über die ganze Küste, wo es sich lohnte und keine natürlichen Schranken hemmten, während das Hochland nicht anzog und schwer zugänglich war. Der Grund solcher Beschränkung war wohl nicht erst das Eingreifen der Karthager sondern die unkriegerische Entwicklung der Tartessier. Es stand im Buche des Schicksals geschrieben, daß die Einigung der Halbinsel nicht von dem reichen, unkriegerischen Tiefland sondern von dem armen, kriegerischen Hochlande ausgehen sollte. Das ist eine allgemeine Erscheinung und eine Lehre der Völkergeschichte. Die Herrschaft über Asien kam nicht aus Mesopotamien, sondern vom iranischen Hochland, Hellas ist nicht von Athen, sondern von Mazedonien geeinigt worden, das alte Italien nicht von Großgriechenland, sondern von Rom, das neue nicht von Neapel, sondern von Piemont, Frankreich nicht von dem alten Kulturland der Provence, sondern vom germanischen Norden, und Deutschlands Einheit ging nicht vom schönen Rhein aus, sondern vom märkischen Sande.

Das Staatswesen von Tartessos war seit alters wohlgeordnet. Das ergibt sich schon aus jenen uralten Gesetzen und ihrer frühen Aufzeichnung. Im

[1] Μασσία, χώρα ὑποκειμένη (cod. ἀποκειμένη) τοῖς Ταρτησσίοις: Steph., wohl aus Hekataios; Μαστία Ταρσήιος: Polyb. 3, 24, 2 (o. S. 2).

Gegensatz zu den freiheitsliebenden Stämmen des Innern, die höchstens im Kriege einen Häuptling ertrugen, standen die Tartessier seit alters unter Königen. Wir kennen außer den mythischen Namen Habis und Gargoris: Geron, der gegen die Tyrier unterlag, Norax, seinen Enkel, und Arganthonios, den Freund der Phokäer. Auch die biblischen Quellen gedenken der Könige von Tartessos (o. S. 4). Ihre Stirn zierten vielleicht solche Diademe aus Gold und Silber, wie man sie mehrfach in den prähistorischen Gräbern Andalusiens gefunden hat.[1] Wie hoch die Könige geehrt wurden, zeigt sich in ihrer Herleitung von den Göttern, und auch den späteren Königen wurden göttliche Ehren erwiesen, so besonders dem Geron (o. S. 21).

Die Untertanen der Könige waren aristokratisch gegliedert in eine Herrenklasse, der jede banausische Arbeit verboten war, und eine dienende, das in 7 Kasten eingeteilte arbeitende Volk.[2] Für die Vermutung, daß Habis das Volk in 7 Kasten eingeteilt habe, spricht auch die Analogie der persischen Überlieferung, nach der König Jem die Perser in 4 Stände teilte.[3] Dieselbe schroff aristokratische Gesellschaftsordnung finden wir in anderen durch alten Reichtum und frühe Kultur ausgezeichneten Ländern: in Indien, Mesopotamien, Ägypten, Kreta, in Peru und Mexiko. Wie hier könnte auch in Tartessos die herrschende Klasse den Reichtum an sich gebracht und die anderen zu Hörigen herabgedrückt haben. Noch besser versteht man den Gegensatz, wenn die Tartessier fremde Eroberer waren wie die Inder und Spartaner, wenn die dienende Klasse die von ihnen Unterworfenen und zu Parias und Heloten gemachten Eingeborenen darstellt. Vielleicht erklärt sich der auffallend leichte Sieg der Tyrier aus dem Abfall der Unterworfenen, denen die Fremden die Befreier waren.

Als Götter verehrten die Tartessier die Gestirne: Sonne, Mond, Morgenstern. Die Mondgöttin hatte eine Kultstätte auf der den Tartessiern gehörigen Insel vor Mainake (Avien 367, 429). Die Reihe der Könige von Tartessos beginnt mit Sol (o. S. 22); einen Sonnengott Neto, der im benachbarten Lusitanien wiederkehrt (CIL II, 365, 5278), findet man in der turdetanischen Stadt Acci (Macrob. 1, 19, 5; CIL II. 3386), und auf den turdetanischen Münzen fallen Bilder von Sonne, Mond, Stern auf (Movers a. O. 652; Delgado, Monedas autonomas de España II). Mit dem Sternbild ist der Planet Venus gemeint, denn außer Sonne und Mond verehrten die Turdetaner die Venus, den schönsten der Sterne, und zwar als Morgenstern. Sie hatte einen Tempel bei Ebora (Sanlucar), an der Mündung des Baetis, den Strabon (p. 140) der Φωσφόρος oder *Lux divina*[4]

---

[1] Aus Silber: Siret, Premier âge du metal, aus Gold: Gongora, Antiguedades prehist. de Andalucia (1868), 29.

[2] Justin 44, 4, 13: *ab hoc* (Habis) *et ministeria servilia populo interdicta et plebs in septem urbes divisa.* Für *urbes* möchte ich *ordines* vermuten, denn gemeint sind doch offenbar Kasten, wie wir sie auch sonst finden: 7, wie hier, bei den Indern (Arrian, Ind. 11; Strab. 703), 6 bei den Ägyptern (Diod. 1, 73—74), 4 bei den Persern (Spiegel, Eran. Altertumskunde, 3, 549), 4 bei den kaukasischen Iberern (Strab. 501), 5 in Arabien (Strab. 782), 3 auf der glücklichen Insel des Euhemeros (Diod. 5, 45, 3), 6 im Idealstaat des Aristoteles (pol. 1328 b).

[3] Spiegel, Eran. Altertumskunde 3, 525.

[4] Daß λοῦκεμ δουβίαν in λ. διβίναν zu emendieren ist, ergibt sich aus den beiden Votiven an *Lux divina* CIL II, 676—677.

Mela (3, 4) der Juno (Lucina) zuschreibt, vielleicht das vom Avienus (261, 304) auf der Halbinsel zwischen Ozean und Baetismündung bezeugte Heiligtum (u. S. 85). Nach der *Lux divina* heißt der Ort S. Lucar.

Der Kult der drei Gestirne erinnert an Babylon, stammt aber nicht dorther (wenigstens nicht unmittelbar), sondern ist eines der Elemente, die von der afrikanischen Herkunft der Tartessier zeugen.[1] Außer zu den leuchtenden Gestirnen betete man zu den dunklen Mächten der Unterwelt. An der Mündung des Rio Tinto sah der massaliotische Seemann ein Grottenheiligtum der Unterweltsgöttin (u. S. 81). Auch die in dieser Gegend lokalisierten griechischen Mythen von der Ἄορνος λίμνη, dem Tartaros, dem Hund des Geryoneus Orthos (dem Bruder des Kerberos), dem auf Silbersäulen ruhenden Palast des Styx, weisen auf einheimischen Kult chthonischer Mächte hin.

Auf der kleinen Insel S. Sebastian westlich von Gades, also im Gebiet von Tartessos, fand der massaliotische Seefahrer (Avien 315) den Kult einer Seegöttin, die Avien *Venus marina* nennt, also der Periplus Aphrodite (Euploia) nannte. Sie wurde in einer Grotte verehrt und gab Orakel.[2] Diese Seegöttin finden wir noch auf anderen Inseln und Vorgebirgen der spanischen Küsten, so auf dem Ost- und Westkap der Pyrenäen und auf Kap Gata. Wie als Venus scheint diese Göttin auch als Juno bezeichnet zu werden. So hieß die Venus von Gades nach anderen Zeugnissen Juno (Plin. 4. 120), so wurde Juno verehrt auf Cap Trafalgar (Plin. 3, 7; Ptol. 2, 4, 5) und auf einer kleinen Insel der Straße von Gibraltar (Avien 353; Strabon 168).

Diese auf den Vorgebirgen und Küsteninseln hausende Göttin paßt zu einem seefahrenden Volk, paßt zu den Tartessiern. Sie war wohl eine Patronin der Seefahrt wie heute Nôtre Dame de la Garde bei Marseille und Nôtre Dame d'Afrique bei Algier. So thronte denn auch auf der vom Schiffer gefürchteten Klippe von Salmedina, welche die Einfahrt in den Tartessosstrom gefährdete, der alte König Geron anscheinend als Patron der Seefahrer, da die Griechen ihn mit ihrem Meergott Glaukos identifizierten (o. S. 20). Tartessier und Phokäer mögen vor der Einfahrt in den Strom zu Geron-Glaukos gebetet haben.

Einen günstigen Begriff von der ethischen Kultur der Tartessier gibt uns ihre Achtung vor dem Alter[3] (o. S. 57), die sich fast nur bei Kulturvölkern findet, während rohe Barbarei die alten Leute totschlägt.[4]

---

[1] Vgl. über den Gestirnkult der Berber Herodot 4, 188; Gsell, Hist. de l'Afrique 1, 248, der mit Recht betont, daß der nordafrikanische Gestirnkult vorpunisch ist. Toutain, Rev. des Et. anc. 1911, 161, hält die Trias Sonne, Mond, Venus für punisch, obwohl er selbst feststellt, daß sie nicht auf karthagischem Gebiet, sondern im Innern des Landes verbreitet sei.

[2] Das erinnert an die 9 heiligen Jungfrauen auf der Insel Sena (Sein) an der Küste der Bretagne, die gleichfalls dem Meere geboten und weissagten (Mela 3, 48).

[3] Man vergleiche hiermit was von Gades berichtet wird (Eusth. zu Dionys. 453): ἔστι δὲ καὶ Γήρως, φησίν, ἱερὸν τοῖς ἐκεῖ τιμῶσι τὴν ἡλικίαν τὴν μαθοῦσαν πολλά; Philostr. Vita Apollon. 5, 4: Γήρως οὖν βωμὸν ἵδρυνται. Das sieht fast wie eine Reminiszenz an Tartesses aus.

[4] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1^2, 1. 30. Eine Ausnahme bilden die Albaner am Kaukasus (Strab. 503): ὑπερβαλλόντως δὲ τὸ γῆρας τιμῶσιν Ἀλβανοὶ καὶ τὸ τῶν ἄλλων, οὐ τῶν γονέων μόνον.

Es scheint, wir können uns auch von der geistigen Art der Tartessier einen ungefähren Begriff machen. Am meisten tritt in ihrer Geschichte hervor der Mangel an kriegerischem Sinn. Ihre Art ist die eines völlig unkriegerischen, ganz in den Künsten des Friedens aufgehenden Volkes. Die Tartessier unterlagen den Tyriern, die doch keine Helden waren, die Turdetaner ließen keltiberische Söldner für sich kämpfen und haben sich der Karthager und Römer sowenig erwehrt wie vorher der Phönizier. *Omnium Hispanorum maxime imbelles habentur Turdetani* sagt von ihnen Livius, und Cäsar schilt die Bewohner der Baetica als aufsässig und feige.[1] Ähnlich sind noch heute ihre Nachkommen, die Andalusier. Der Mut des Andalusiers, dessen Typus der ‚majo', der eitle Prahlhans ist, soll mehr auf der Zunge als im Herzen wohnen. Eine rühmliche Seite jenes friedlichen Sinnes ist die gastliche Aufnahme der Fremden, die Strabon besonders hervorhebt. Den Tyriern erlaubte man die Anlage von Kolonien, später lud man die Phokäer zur Ansiedlung ein und unterstützte sie auf jede Weise. Im Gegensatz zu den Phöniziern, die, nur auf Gewinn bedacht, den Weg zum Zinn und Bernstein verheimlichten und über den Ozean allerhand Lügen verbreiteten, berichteten die Tartessier den phokäischen Freunden bereitwillig von ihren Reisen nach der Oestrymnis und den Fahrten der Oestrymnier zum Zinn und Bernstein. Und dabei waren sie nicht dumme Barbaren, sondern kluge Kaufleute, die den Wert ihres Zinnmonopols zu schätzen wußten. Ihre Liberalität ist die großzügige des echten Kaufmannes, der wie zu nehmen so auch zu geben weiß.

In ihren Ozeanfahrten erscheinen die Tartessier als wagemutige Seefahrer, denen Leben Bewegung ist. Sie gleichen hierin den Oestrymniern, ihren Handelsfreunden im Norden. Es könnte fast scheinen, als ob der Ozean selbst seine kühnen Schiffer hervorbringe, da alle seine Anwohner solche sind: Tartessier und Oestrymnier, Saxen und Normannen, Norweger, Engländer, Holländer, Hanseaten. Aber so wenig wie das Land macht das Meer die Menschen; nein, der Drang in die ozeanische Weite muß im Herzen der Tartessier gewohnt haben; sie waren im Gegensatz zu der Indolenz der übrigen Iberer ein regsames Volk, mag sie nun mehr der Gewinn oder der Drang in die Ferne angetrieben haben.

Was der Periplus von dem im Glanze des Silbers und Zinnes erstrahlenden Silberberge am Tartessosfluß erzählt (Avien 293), beruht nicht auf Autopsie des Seefahrers, sondern auf den Erzählungen der Leute von Tartessos. Auch was Artemidor (Strab. 138) von der hundertfachen Vergrößerung der im Ozean untergehenden Sonne fabelte, klingt nach einheimischem Bericht. Echt andalusisch ist ferner, was die Tartessier von den Löwen auf den Schiffen der Gaditaner und den Strahlen, die ihre Schiffe versengt hätten, phantasierten (o. S. 18). Cicero (pro Archia 10, 26) spricht von der schwülstigen Art der Poeten von Corduba, wo also schon damals die Kunst der Phrase blühte, in der später die beiden Seneca und Lucanus, der Ruhm von Corduba, glänzten. Dieselbe Neigung zur Überschwenglichkeit äußert sich in der geschmacklosen Weise, wie man den General Metellus für die Errettung von den lusitanischen Räubern

[1] B. Hisp. 42: *neque in otio concordiam neque in bello virtutem ullo tempore retinere potuistis.*

feierte.[1] Wer erkennt in diesen Zügen nicht den phantasievollen und phantastischen, zu Phrase und Übertreibung neigenden, aber für Poesie und Rhetorik begabten Andalusier wieder!

Auch der heitere Sinn des heutigen Andalusiers scheint tartessisches Erbe zu sein, denn schon Poseidonios[2] spricht von dem „leichten Sinn" der Turdetaner.

Von der physischen Art der Tartessier ist wenig bekannt. Sie galten als langlebig (Strab. 151), wie denn ihr König Arganthonios 120 Jahre erreicht haben soll. Diese Langlebigkeit ist ein afrikanisches Erbteil, denn die alten Afrikaner waren wie die heutigen Berber ein langlebiges Geschlecht.[3] Ganz seltsam ist die Notiz,[4] alle Menschen hätten 32 Zähne mit Ausnahme der Turduler (Turdetaner). Das wird eine Verallgemeinerung sein wie die nicht weniger seltsame Mitteilung, die Ligurer hätten nur 7 Rippen (Pollux, Onom. 2, 167).

Sicher hat an der frühen Kultur und der phäakischen Art der Tartessier ihr schönes und reiches Land einen großen Anteil. Wie Kulturvölker, die in ein armes Land verdrängt werden, verkümmern (u. S. 79), so gewinnen primitive Völker durch Ansiedlung in einem reichen Lande zwar nicht Kultur, aber doch die Vorbedingungen dafür. Wo wären solche mehr vorhanden als in Andalusien! Durch den Wall der Sierra Morena gegen den das Hochland heimsuchenden Nordwind geschützt, erfreute es sich ganz der Gunst seiner südlichen Lage. Auf den fruchtbaren und weitgedehnten Fluren des Tartessos gediehen in reicher Fülle alle Feld- und Baumfrüchte; das Meer lieferte die größte Mannigfaltigkeit der Fische und Seetiere, die Berge alle Metalle und die verschiedensten Stein- und Holzarten zum Bau der Städte, deren Turdetanien zu Strabos Zeit an 200 zählte; der breite Strom vermittelte Verkehr und Handel im Binnenlande, die ausgedehnte Küste lud zur Seefahrt ein. Dreimal hat Andalusien, eines der reichsten Länder der Erde, eine herrliche Blüte entfaltet und einen Höhepunkt der spanischen Kultur gebildet: unter Tartessos, in der Kaiserzeit, unter den Arabern. Dreimal haben seine Bewohner diesen Vorrang an kriegerischere Völker verloren: die Tartessier an Phönizier und Karthager, die Römer an die Goten, die Araber an Kastilien.

Aus alledem ergibt sich für Tartessos das Bild eines alten Kulturvolkes, bei dem Bergbau, Seehandel, Industrie und Landwirtschaft blühten, das es verstanden hatte, die südlichen Stämme zu einem großen Reiche zu einigen, das Gesetzen und Königen gehorchte und eine alte Literatur besaß, das Fremde gastlich aufnahm, aber nicht im Stande war, sich fremder Eroberer zu erwehren. Jeder einzelne dieser Züge steht im schärfsten Gegensatz zu der Art der übrigen Iberer. Bei den Iberern finden wir statt großer Territorien die Zersplitterung in viele Sippen und Burgen, statt eines geordneten, monarchischen Staatswesens zügellosen Freiheitsdrang, statt Bergbau, Handel, Industrie, Ackerbau, Kunst und Literatur deren Verachtung, statt gastlicher Aufnahme der Fremden und

[1] Sallust, hist. 2, 70.

[2] Bei Strab. 149; s. Obling, Quaestt. Posidon. Diss. Göttingen 1907, 31.

[3] Sallust. Iug. 17; Appian Lib. 71; Gsell, Hist de l'Afrique du Nord 1, 174.

[4] Plin. 7, 71: *triceni bini (dentes) viris adtribuuntur excepta Turdulorum gente.*

Annahme ihrer Kultur Haß gegen alles Fremde, statt der unkriegerischen Art der Turdetaner eine fanatische Tapferkeit und hervorragende Kriegstüchtigkeit, kurz statt friedlicher Kultur kriegerische Kulturlosigkeit, die bei den wilden Stämmen des Hochlandes einen halb tierischen Zug hat. Auch die psychische Art der Iberer erscheint völlig verschieden von der der Tartessier. Diese sind heiter, lebhaft und regsam zu Seefahrt und Handel, die Iberer dumpf und indolent.

Das sind wahrlich starke Unterschiede, die eine Erklärung erheischen. Man könnte zunächst daran denken, die Tartessier für ein uniberisches Volk zu halten. Dafür scheint auch zu sprechen, daß sowohl unsere ältesten und besten Quellen wie mehrere spätere die Tartessier von den Iberern unterscheiden. Hekataios bezeichnet Ibylla und Elibyrge als πόλις Ταρτησσίας oder Ταρτησσοῦ (o. S. 41), dagegen die anderen andalusischen Städte als solche der Mastiener. Der Periplus kennt Iberer 1. zwischen Anas und Iberus (Rio Tinto), 2. zwischen Cap Nao und dem Flusse Oranis bei Montpellier. Die zwischen diesen beiden iberischen Gruppen liegenden Stämme nennt er dagegen mit ihrem Stammesnamen als Cilbicener, Mastiener und rechnet sie zu den Tartessiern, die vom Rio Tinto bis zum Jucar herrschten. Ferner werden Tartessier und Iberer unterschieden von Herodot 1, 163, Ephoros (Scymn. 199), Polybios 3, 33, 9 (Θερσῖται neben Ὀρῆτες Ἴβηρες), Diodor 25, 10, 1 (Ἴβηρας καὶ Ταρτησσίους). Man könnte deshalb die Tartessier für eine voriberische Schicht halten, etwa für Ligurer, die ja gerade am unteren Baetis durch den Ligurersee und die Ligurerstadt bezeugt sind, und denen man die vortartessische Kultur zuschreiben könnte (o. S. 13). Aus ligurischer Herkunft würde sich besonders die Seetüchtigkeit der Tartessier erklären, denn die Ligurer sind überall tüchtige Seeleute, während die Iberer die See meiden (Numantia I, 76). Was der Periplus von den ligurischen Oestrymniern rühmt (98):

. . . multa vis hic gentis est
superbus animus, efficax sollertia,
negotiandi cura iugis omnibus

könnte genau so von den Tartessiern gesagt werden.

Auch die bewegliche geistige Art der Turdetaner und Andalusier paßt vollkommen zu den Ligurern, ganz und gar nicht zu den Iberern. Der Andalusier ist das Gegenstück zum Gascogner und Provenzalen, zu Cyrano de Bergerac und Tartarin de Tarascon, in etwa auch zum Italiener und Irländer, die alle geistesverwandt sind und bis auf den heutigen Tag durch ihre ligurische Abstammung bestimmt werden.[1] Gewiß, die späteren Ligurer sind ebenso barbarisch wie die Iberer,[2] aber die Annahme, sie hätten ehedem höher gestanden, ist möglich und entbehrt nicht der Analogien. Man denke an die Fellachen, die Nachkommen der alten Ägypter, an die heutigen Bewohner von Peru und Mexiko.[3]

[1] Vgl. über Franzosen und Ligurer C. Jullian, Hist. de la Gaule 1, 189, über Irländer und Ligurer Zimmer, Sitzungsber. d. Berliner Akad. 1910, 1071.

[2] *Inlitterati* nennt sie Cato (fr. 31), und in der ausgezeichneten Schilderung des Poseidonios (Diod. 5, 39) erscheinen sie als ein halbwildes Volk (vgl. Jullian, Hist. de la Gaule 1, 110).

[3] Antike Beispiele bei Diod. 5, 15, 6 aus Timaios, der dies ἐκβαρβαροῦσθαι nennt, und Livius 5, 33: *quos loca ipsa efferarunt.*

Aber auf der anderen Seite werden die Tartessier doch von Herodoros zu den Iberern gerechnet, die Turdetaner von Strabon Iberer genannt (p. 139) und durch die gerade hier sehr große Anzahl iberisch-libyscher Ortsnamen und ihren eigenen iberischen Namen als Iberer bezeichnet. Der Name Tarth- hat den spirantischen Dental des Iberischen (o. S. 3) und der Name Turde-taner das iberische Suffix -tanus. Und jene Unterscheidung der Tartessier und Iberer bei den Autoren läßt doch auch eine andere Deutung zu. Sie ist wohl nicht ethnologisch, sondern politisch zu verstehen: die südlichen Iberer waren als Untertanen des Reiches von Tartessos Tartessier geworden, die östlichen Stämme freie Iberer geblieben. Es sei daran erinnert, daß die Ubier später nicht mehr Germanen, sondern *Agrippinenses* genannt sein wollten,[1] daß Rom stolz von den anderen Latinern abrückte, daß diese ihrerseits von den übrigen Italienern unterschieden wurden, daß der Kulturstolz der anderen Griechen den Makedonen den Namen Hellenen bestritt, obwohl sie nur kulturell von ihnen verschieden waren. Wie verschieden sind die Ionier und Athener von den Boiotern, Makedonen, Arkadern, Aitolern, die Kampaner von den Samniten der Berge, die Ubier von den Sueven, die Gallier der Provence von den Belgiern, die südlichen Britannier von den nördlichen.[2] Welcher Gegensatz zwischen der hohen Kultur der Ägypter und der Barbarei des übrigen Afrikas, zwischen Peru und Mexiko und dem übrigen Amerika! In allen diesen Fällen beruht der Kontrast darauf, daß sich ein Stamm desselben Volkes teils durch günstigere Lebensbedingungen, besonders durch den Besitz eines fruchtbaren und reichen Landes, teils durch frühe Berührung mit fremder Kultur zu einem Kulturvolk erhoben hat, während die weniger günstig wohnenden Volksgenossen in alter Barbarei verharrten. Ganz so könnte auch der Unterschied zwischen den Tartessiern und den übrigen Iberern darauf beruhen, daß erstere sowohl durch die glückliche Lage ihrer Stadt und den Reichtum des Landes, wie durch die vortartessische Unterschicht und die frühen Beziehungen zum Orient (Kap. 2) ein Kulturvolk geworden sind, während die anderen iberischen Stämme zurückblieben. Augenscheinlich entspricht die Verschiedenheit der Ibererstämme der Verschiedenheit ihrer geographischen Lage und ihren Beziehungen zu fremder Kultur. Am höchsten stehen aus den angeführten Gründen die Tartessier, eine Mittelstellung nehmen ein die ihnen benachbarten Völker der Ostküste mit weniger reichem Lande und späteren Beziehungen zur Kultur des Ostens; bei den Keltiberern des Hochlandes sind die östlichen, der Küste näheren Stämme zivilisierter und unkriegerischer als die Numantiner, diese aber stehen höher als die den entlegenen und armen Nordwesten bewohnenden Stämme der Kallaiker, Asturer, Kantabrer, die rohesten aller Iberer. Wenn die ab-

[1] Tac. hist. 4. 28. 5: *in Ubiis, quod gens Germanieae originis eiurata patria Agrippinenses vocarentur* (ähnlich Ge. m. 28).

[2] Diod.: 5, 22, 1: οἱ κατοικοῦντες φιλόξενοί τε διαφερόντως εἰσὶ καὶ διὰ τὴν τῶν ξένων ἐμπόρων ἐπιμιξίαν ἐξημερωμένοι τὰς ἀγωγάς. Gegensatz zwischen den an der See und den im Innern wohnenden Stämmen desselben Volkes kennt schon Odyss. 9, 47:

τόφρα δ' ἄρ' οἰχόμενοι Κίκονες Κικόνεσσι γέγωνον,
οἳ σφιν γείτονες ἦσαν ἅμα πλέονες καὶ ἀρείους,
ἤπειρον ναίοντες...

weichende Art der Tartessier z. B. ihre Seetüchtigkeit und ihre hohe Kultur vornehmlich auf ligurischem Einschlag beruhte, müßten wir doch auch bei den Iberern der Nord- und Ostküste Seetüchtigkeit und Kultur finden, denn auch hier haben vorher Ligurer gesessen. Aber die Iberer der Ostküste sind noch in römischer Zeit *imprudentes maris* (Liv. 34, 9) und Barbaren.

Es scheint also möglich, daß Tartessos von Anfang an eine iberische Stadt war und daß seine alte und hohe Kultur, die so stark von der Barbarei der Iberer absticht, auf seinen frühen Beziehungen zum Orient und auf der tyrischen Herrschaft beruht. Aber ganz befriedigt diese Erklärung nicht, und vielleicht ist noch eine andere möglich. Sollte etwa Tartessos die Kolonie eines östlichen Volkes aus dem Kreise der ägäischen Kultur, z. B. der Kreter, sein?[1] Zu dem negativen Grunde, daß an den Tartessiern außer dem Namen eigentlich nichts iberisch ist, kommen positive Gründe: die alte Kultur der Vortartessier, die vielfachen Übereinstimmungen mit dem Osten (S. 7) und seinen ältesten Kulturstätten (S. 2, 63, 71), die Möglichkeit, daß ältere Seefahrer in Andalusien eine Kolonie gegründet haben, wie später die Tyrier Gades gründeten, und — der Name Tartessos, der nach dem Osten weist: es wäre möglich, daß die Form Tartessos nicht das Abbild sondern das Vorbild des iberischen Tartis und semitischen Tarschisch ist.

Wenn Tartessos eine Kolonie ägäischer Seefahrer, etwa der Kreter, wäre, dann erklärt sich seine alte und hohe Kultur mit einem Schlage, ebenso wie die Berührung mit Kreta in der Metallkultur, der Schrift, dem Stierkult etc.

Als ägäische Kolonie könnte Tartessos nur im 3. oder 2. Jahrtausend v. Chr. gegründet sein, jedenfalls vor den Fahrten der Tyrier, die dann wie im Osten so auch im Westen das Erbe der älteren Seefahrer angetreten hätten, vor dem Falle der kretischen Macht, der auch auf die westliche Kolonie wirken mußte und die geringe Widerstandsfähigkeit der Tartessier gegen Tyrus erklären würde.

Die Möglichkeit, daß Tartessos eine ägäische Kolonie sei, muß erwogen werden. Im übrigen können nur die Ausgrabungen Klarheit bringen, sei es im Osten, sei es im Westen. Gerade für dieses Hauptproblem von Tartessos gilt das am Eingange des Buches angeführte Wort des Apostels, das uns für die Gegenwart Resignation auferlegt, aber für die Zukunft bessere Erkenntnis in Aussicht stellt.

[1] So schon Philipon, Les Ibères p. XV u. 37. Auch F. Jacoby und Leo Frobenius empfehlen diese Annahme.

Kapitel 9.

Wo lag Tartessos?

Für die folgende Untersuchung über die Lage von Tartessos stand mir eigene Anschauung der Gegend zu Gebote. Ich habe im Jahre 1911 die Küste zwischen der jetzigen Mündung und Torre Carbonera, wo man zunächst nach Strabons Angabe (u. S. 84) den verschwundenen Westarm des Guadalquivir suchen mußte, begangen, 1920 die Strecke vom Rio Tinto bis Torre del Oro, wo ich die Westmündung jetzt ansetze, untersucht und 1921 in einem vom Hafenamt in Sevilla zur Verfügung gestellten Motorboot den Guadalquivir von Sevilla bis Sanlucar befahren. Bei jedem dieser drei Besuche wurde dem Ufer gegenüber von Bonanza, wo ich die alte Stadt vermute, besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

Ich verfehle nicht für ihre Hilfe bei diesen Forschungen zu danken: den Herren Delgado y Brakenbury und Luis de Casso vom Hafenamt in Sevilla, Herrn Claus aus Huelva, der mich bei den Wanderungen an der Küste begleitete, und Herrn General Lammerer, der an der Befahrung des Guadalquivir teilnahm und in dem von ihm geleiteten Topographischen Bureau in München die beiden diesem Buche beigegebenen Karten herstellen ließ.

Da Tartessos am Guadalquivir und zwar nach Strabon und Pausanias zwischen den beiden Mündungsarmen lag, müssen wir zuerst den damaligen Zustand des Guadalquivirdeltas festzustellen suchen.[1] Die einzige genauere Angabe hierüber liefert der alte Periplus, der ja noch die stolzen Mauern der alten Stadt sich in ihrem Flusse spiegeln sah. Aber die im Original wohl sehr klare Beschreibung ist bei Avien alles andere eher als klar.

Wir nähern uns, dem alten Seefahrer folgend, der Stadt von Westen, vom Guadiana her. In v. 241 nennt der Periplus ein *iugum* mit einem Höhlentempel der *dea inferna*. Das *iugum* ist der 40 m hohe Hügel mit dem Kloster La Rabida, das den Columbus vor seiner Fahrt beherbergte.[2] Die nach der Stadt Erbi be-

[1] Vgl. zum Folgenden die Karte I. Sie beruht auf der ‚Carta de la costa Sudoeste de España: Golfo de Huelva desde el Guadiana al Guadalquivir' 1 : 100 000, auf den beiden Blättern Sevilla und Huelva des ‚Mapa geologico de España' 1 : 400 000 und auf der genauesten Karte des Deltas, dem vom Hafenamt in Sevilla hergestellten ‚Plano del cauce mayor de la ria del Guadalquivir' 1 : 50 000 (1902), von dem mir das Hafenamt eine Lichtpause zur Verfügung stellte. Die beiden Bänke von S. Jacinto und Salmedina sind nach der englischen Admiralitätskarte ‚Entrance of Guadalquivir river' (1875) eingetragen.

[2] Nach Sieglin (Arch. Anz. 1902. 43) wäre die Höhle noch heute vorhanden, als eine aus 2 Kammern, die ja auch Avien bezeichne (was falsch ist, da *penetral cavum adytumque caecum* denselben Begriff pleonastisch, wie das Avien liebt, wiedergeben), mit einer schwarzen Steinbank. Als ich Februar 1920 das Kloster besuchte, erfuhr ich, es sei unter

nannte *palus Erebea* (ed: prine: *etrephea*) ist die seeartig breite Mündung des Rio Tinto, die auch Strabon 175 beschreibt und als λίμνη bezeichnet.[1]

Der See gilt als See der Unterwelt wegen seines durch die Eisenlager am oberen Rio Tinto rot gefärbten Wassers.[2] Nach der *palus Erebea* heißt der Ort Palos, aus dessen Hafen die Karavellen des Columbus ausfuhren. Als Ἄορνος λίμνη kommt der See auch bei den griechischen Mythographen vor (o. S. 32), die ihn in die Gegend von Tartessos setzten, was, wie wir sehen werden, zutrifft. Da die palus Erebea nach der Stadt Erbi heißt, ist diese wohl auf der benachbarten Höhe von La Rabida zu suchen, das vielleicht ihren Namen bewahrt hat.[3]

Es folgt der Fluß Hiberus, der Rio Tinto, der die Westgrenze des Territoriums von Tartessos bildete (o. S. 71). Nach, also östlich vom Rio Tinto nennt der Periplus (Avien 255), von Westen nach Osten fortschreitend, die Insel Cartare.[4] Ehedem von dem Volk der Cempsi bewohnt, die dann von den Iberern verdrängt wurden (Avien 256), muß die Insel sehr groß gewesen sein. Sie kann also nicht, wie Sieglin will (Atlas ant. Blatt 29, 1), der kleinen Insel Saltes vor der Mündung des Rio Tinto entsprechen. Cartare ist vielmehr deutlich die ehedem von den beiden Mündungsarmen des Tartessosflusses umflossene Insel, von der Avien 283 sagt:

sed insulam
Tartessus amnis, ex Ligustino lacu
per aperta fusus, undique adlapsu ligat.

Wie im Periplus, wird das Delta des Tartessos auch sonst als Insel bezeichnet[5] und νῆσος heißt auch das Delta des Nil (z. B. Diodor 1, 34, 2), Indus (Strab. 701), Tiber (Prokop, b. Goth. 1, 26). Aus der Erwähnung der Deltainsel als

der Apsis der Kirche keine Höhle, sondern nur eine neuere Krypta vorhanden. Auch habe man diese nur im Jahre 1891, vor der Columbusfeier, geöffnet, dann gleich wieder geschlossen, so daß also Sieglin sie im Jahre 1901 gar nicht hat sehen können, sondern offenbar durch phantastische Berichte der Einheimischen getäuscht worden ist. Ferner. Wenn Sieglin schreibt, eine von Trajan der Proserpina geweihte Statue sei noch im Mittelalter an Ort und Stelle vorhanden gewesen, und sich dafür auf Amador de los Rios, Provincia de Huelva (Barcel. 1891) p. 344 beruft, so hätte er bei genauerer Lektüre dort lesen können, daß die Statue nur in einer völlig phantastischen Legende des 17. Jh. (von einem römischen „Gobernador de Palos" Terreum(!)) erwähnt wird! Vgl. über das Kloster Velasquez-Bosco, El Monasterio de N. S. de la Rabida, (1914).

[1] Sieglin identifiziert den See mit dem 20 km von La Rabida entfernten ‚lago del invierno', der eigentlich ‚lago del infierno' heißen müsse, aber diese Lagune ist viel zu weit von Erbi-La Rabida, nach dem der See doch benannt ist, entfernt.

[2] Vgl. die Beschreibung der Rio Tinto-Werke bei Wegener, Herbsttage in Andalusien, (1903) S. 135.

[3] Wenn nicht Rabida vielmehr von arabischen رابطة rabita (Kloster) abzuleiten ist (s. Dozy, Glossaire des mots esp. et portug. derivés de L'Arabe s. v.). Das ist sachlich möglich, da das Kloster schon aus dem 13. Jh., also aus arabischer Zeit, stammt.

[4] ..... *Cartare post insula est,*
eamque pridem, influxa et est satis fides,
tenuere Cempsi, proximorum postea
pulsi duello....

[5] Hesiod: περίρρυτος Ἐρυθεία; Strab. 140; der gaditanische Bericht bei Strab. 170; Schol. Lycophr. 643: Ταρτησσός . . νῆσος.

nächster Position nach dem Rio Tinto folgt, daß der sie im Westen begrenzende westliche Flußarm nicht weit vom Rio Tinto entfernt war. Das wird durch die nun folgende Angabe bestätigt. Nach, also östlich von der Westgrenze der Insel Cartare und der westlichen Mündung nennt der Seefahrer den mons Cassius. Damit kann nur die höchste Erhebung der ‚Arenas Gordas' (*Hareni montes* Plinius n. h. 3, 7), der die Küste des Deltas begleitenden Dünenkette, gemeint sein, der ‚Cerro de Asperillo', welcher mit der stattlichen und durch die unmittelbare Nähe des Strandes doppelt eindrucksvollen Höhe von 101 m weithin die Gegend beherrscht und dem Seefahrer heute wie damals eine Küstenmarke bietet.[1] Durch die Identität des mons Cassius mit Cerro Asperillo wird bestätigt, daß die westliche Mündung nicht weit vom Rio Tinto entfernt war, denn da Cartare vor, westlich vom mons Cassius genannt wird, muß die Westmündung westlich vom Cerro Asperillo angesetzt werden. Die Westmündung ist also zwischen Rio Tinto und Cerro Asperillo zu suchen. Sie entsprach wohl der des Rio del Oro, denn es fällt auf, daß der Mittelarm zuerst nach Westen, auf den Rio Oro zu, fließt, und daß der sonst südliche Lauf der Flüsse Canaliega und Guadiamar auf einer langen Strecke ost-westliche Richtung hat,[2] als ob die beiden Flüsse das ehemalige Bett des Westmündungsarmes benutzt hätten. Diese Lage des Westarmes ergibt sich ferner daraus, daß das Alluvialgebiet des Stromes sich bis hierher erstreckt (wie es entsprechend im Osten bis zum Ostarm reicht). Auch die Ausdehnung des Stadtgebietes von Tartessos, das doch sicher das Delta umfaßte, bis zum Rio Tinto (o. S. 71) spricht für die Ansetzung des Westarmes östlich vom Rio Tinto. Ein weiteres Zeugnis ist Ptol. 1, 12, 10, der vom Heil. Vorgebirge (2°, 30′) bis zur Westmündung und von der Westmündung bis zu den Säulen (7°, 30′) 2°, 30′ rechnet. Daraus folgt, daß die Westmündung auf 5°, in der Mitte zwischen Onoba-Huelva (4°, 40′) und Ostmündung (5°, 20′), also in der Gegend des Rio Tinto, lag (vgl. Müller zu Ptol. 2, 4, 4 und seinen Atlas). Gleichfalls scheint für die Ansetzung der Westmündung östlich vom Rio Tinto zu sprechen jener gaditanische Bericht bei Strabon, nach dem die Insel des Herakles d. h. die Deltainsel in der Nähe von Onoba lag (o. S. 16).

Nun sind zwar Spuren einer ehemaligen Mündung weder beim Rio del Oro (einem kleinen, nicht weit vom Meere entspringenden Flüßchen) noch auf der Strecke zwischen Rio Tinto und Rio del Oro vorhanden. Aber man muß damit rechnen, daß die alte Mündung von jüngeren Dünen bedeckt ist. Denn auch sonst ist keine Spur der zweiten Mündung vorhanden. Ich habe auch die Strecke von der heutigen Mündung bis Torre Carbonera, wo man die Westmündung nach Strabons Angabe, sie sei von der östlichen 100 Stadien entfernt (s. unten), suchen müßte, untersucht und keine Spur gefunden, und ebensowenig soll auf der Strecke zwischen Torre Carbonera und Rio del Oro eine

[1] Handbuch der Nord- und Westküste Spaniens und Portugals, 2. Teil: Portugal und Südwestküste Spaniens (1913) S. 166.

[2] Der heutige Lauf des Guadiamar ist nach der neuesten Karte, der Flußkarte 1 : 50 000, eingetragen, der alte Lauf punktiert nach der geologischen Karte.

solche vorhanden sein (nach Aussage der mit der Küste genau bekannten Zollwächter).

Die Westmündung war schon zur Zeit des Geographen Mela, um 50 n. C., verschwunden. Der Periplus gibt an, der Fluß verlasse den Ligurersee in drei Armen (s. unten), Mela dagegen sagt, er verlasse ihn in zwei Armen.[1] Diese beiden Arme sind die noch heute vorhandenen, der Ost- und der Mittelarm,[2] der 3. Arm ist der Westarm. Dieser war also in der Zeit zwischen dem Periplus und Mela eingegangen. Nun scheint freilich die zweite Mündung, der Westarm, noch nach Mela bezeugt zu sein, denn die beiden Mündungen werden außer bei Strabon 140[3], der dem Poseidonios oder Artemidor folgt, also die doppelte Mündung noch für c. 100 v. C. bezeugt, erwähnt von Plutarch Sert. 8 ὑπὲρ) τῶν τοῦ Βαίτιος ἐκβολῶν: aus Sallust); Pausanias 6, 19, 3;[4] Ptol. 2, 4, 4; Marcian, Peripl. mar. ext. 2, 9. Aber bei Plutarch steht wohl ἐκβολαί wie oft für ἐκβολή (Steph. Thes. III, 380) und Pausanias folgt, da er von der Stadt Tartessos spricht, alten Quellen. Bei Ptolemaios aber fällt es auf, daß er nur für die östliche Mündung eine Position angibt, und Marcian geht von der Ostmündung gleich zu Onoba an der Mündung des Rio Tinto über, ohne die Westmündung zu erwähnen. Es sieht also so aus, als ob auch Ptolemaios und Marcian die doppelte Mündung nur aus älteren Quellen hätten.

Das Eingehen des Westarmes erklärt sich daraus, daß der Haupt(Ost)arm sich immer tiefer eingeschnitten und dadurch den Nebenarmen das Wasser entzogen hat. Heute ist auch der Mittelarm schon ganz klein und nicht minder die ‚Brazo del este' genannte Abzweigung des Hauptarmes.

Wenn der Westarm dem Rio Oro entspricht, waren die beiden Mündungen etwa 45 km von einander entfernt. Bei Ptolemaios, wo der Westarm auf 5°, der Ostarm auf 5° 20′ liegt, beträgt die Distanz $^1/_3{}^0$ = 170 Stadien = 32 km. Strabon gibt als Distanz der beiden Mündungen 100 Stadien = 18 km, erwähnt aber zugleich, daß andere Autoren den Abstand größer angäben, und diese dem Artemidor entnommenen Küstendistanzen sind nicht zuverlässig.[5]

Auf den *mons Cassius* folgt (Avien 261—263) das *fani prominens*, also ein Kap mit einem Tempel, dann die *arx Gerontis*, die Burg des uns bereits bekannten tartessischen Königs Geron (o. S. 19), und zwischen diesen beiden Landmarken der *sinus Tartessius*. Dies ist die östliche, die heutige, Mündung, eine 2 km breite Meeresbucht.[6] Ganz ebenso bezeichnet der Periplus (Avien 174)

[1] 3, 5: *Bactis diu sicut nascitur uno amne decurrit, post, ubi non longe a mari grandem lacum fecit, quasi ex novo fonte geminus exoritur quantusque simplici alveo venerat tantus singulis effluit.*

[2] Der Brazo del Este ist nur eine vorübergehende Abzweigung des Ostarmes.

[3] . . εἶτ' εὐθὺς αἱ ἐκβολαὶ τοῦ Βαίτιος δίχα σχιζόμεναι. ἡ δὲ ἀπολαμβανομένη νῆσος ὑπὸ τῶν στομάτων ἑκατόν, ὡς δ' ἔνιοι καὶ πλειόνων σταδίων, ἀφορίζει παραλίαν. Die zweite Erwähnung (p. 148: δυεῖν δὲ οὐσῶν ἐκβολῶν τοῦ ποταμοῦ πόλιν ἐν τῷ μεταξὺ χώρῳ κατοικεῖσθαι πρότερόν φασιν, ἣν καλεῖσθαι Ταρτησσόν) stammt aus älteren Quellen.

[4] Ταρτησσὸν δὲ εἶναι ποταμὸν ἐν χώρᾳ τῇ Ἰβήρων λέγουσι, στόμασιν ἐς θάλασσαν κατερχόμενον δυσί, καὶ ὁμώνυμον αὐτῷ πόλιν, ἐν μέσῳ τοῦ ποταμοῦ τῶν ἐκβολῶν κειμένην.

[5] Wie denn auch die an der afrikanischen Küste angegebenen nicht stimmen (Strab. 827, 829, 832).

[6] ἀνάχυσις (Strab. 140, 142, 143 etc.), *aestuarium* (Plin. 3, 11), span. *ria*.

die Ria des Tagus als *sinus*. Das topographische Verhältnis von *fani prominens, arx Gerontis, sinus Tartessius* wird durch zwei Stellen vollkommen deutlich bezeichnet:

261: *inde fani est prominens*
et quae vetustum Graeciae nomen tenet
Gerontis arx est eminus...
hic ora late sunt sinus Tartessii.

304: *Gerontis arcem et prominens fani, ut supra*
sumus elocuti, distinet medium salum
interque celsa cautium cedit sinus.
iugum ad secundum flumen amplum evolvitur.

Zuerst genannt, lag der Tempel am nördlichen Ufer der Mündung, auf der Landzunge Coto d'Oñana (oder Marismilla) zwischen Fluß und Küste. Man muß den Tempel wohl nicht auf der heutigen Landzunge ansetzen, sondern auf der heute ½—1 m tief vom Meere bedeckten Bank von S. Jacinto, die ehedem einen weit ins Meer vorspringenden Sporn und eine hervorragende Position bildete, so recht geeignet für das Heiligtum eines seefahrenden Volkes (o. S. 75). Entsprechend ist die Burg des Geron auf der Landzunge südlich vom Flusse zu suchen, auch sie nicht am heutigen Strande, sondern auf der heute meist unterseeischen aber bei niedriger See über Wasser ragenden Klippe ‚Banco de Salmedina'. Man findet diese vom Schiffer gefürchtete Bank auf allen alten Portulanen. Auf derselben Stelle stand wohl später der vom Konsul Caepio im Jahre 139 v. C. errichtete Leuchtturm,[1] vielleicht auf und aus den Resten der Burg erbaut. Auf drei Seiten vom Meere umgeben — Strabons πέτρα ἀμφίκλυστος —, war Banco de Salmedina wie geschaffen für eine Seeburg. Die Burg des Geron hatte ersichtlich den Zweck, die Einfahrt in den Fluß und den Zugang zu Tartessos zu verteidigen, das, wie wir sehen werden, etwas oberhalb der Mündung lag. Wir werden deshalb das von den Karthagern vor dem Sturm auf Tartessos zerstörte Kastell mit der Burg des Geron identifizieren dürfen (o. S. 45). Noch heute sind Leuchtturm auf Punta do Malandar (*fani prominens*) und Chipiona-Leuchtturm (*arx Gerontis*) die Landmarken für die Einsteuerung in den Guadalquivir (Handbuch a. O. 173).

Nachdem er mit dem von *fani prominens* und *arx Gerontis* flankierten *sinus Tartessius* deutlich die breite, einen Meerbusen bildende Ostmündung beschrieben hat, nennt der Periplus Tartessos:

Avien 266: *dictoque ab amni (Anas) in haec locorum puppibus*
via est diei, Gadir hic est oppidum
(nam Punicorum lingua consaeptum locum
gadir vocabat) ipsa Tartessus prius
cognominata est.

[1] Strabon 140: ὁ τοῦ Καιπίωνος ἵδρυται πύργος ἐπὶ πέτρας ἀμφικλύστου; Mela 3, 4: *in ipso mari monumentum Caepionis, scopulo magis quam insulae impositum.* Auf der Bank von Salmedina sollen Reste alter Bauten, also wohl vom Leuchtturme des Caepio, vielleicht sogar von der arx Gerontis, vorhanden sein. Und vielleicht hat Salmedina davon den Namen, denn al-medina bedeutet im arabischen ‚die Stadt' und S-al-medina könnte aus rās-al-medina, Riff der Stadt, entstanden sein (Mitteilung meines Kollegen Hell).

Aus dieser Reihenfolge und dem Hinweis *hic* ergibt sich, daß Tartessos am Ostarme lag. Auch daß die Entfernung vom Anas bis Tartessos auf die Ostmündung gestellt ist (v. 266), zeigt, daß Tartessos an dieser lag. Der Bearbeiter wirft Tartessos und Gades zusammen. Das war damals der allgemeine Irrtum, ist aber in diesem Falle eine ganz besondere Dummheit, weil er den Baetis beschreibt und wissen mußte, daß Gades nicht an ihm lag.

Nach dem Exkurs über den Herakleskult von Gades (273—83) beschreibt Avien die verschiedenen Arme des Flusses. Der Fluß umfließt, dem *lacus Ligustinus* entströmend, die Insel (Cartare) von allen Seiten, indem er den See in 3 Armen verläßt und in 4 Armen den Süden der Stadt bespült (283—290):

sed insulam
Tartessus amnis, ex Ligustino lacu
per aperta fusus, undique adlapsu ligat.
Neque iste tractu simplici provolvitur
unusve sulcat subiacentem caespitem,
tria ora quippe parte eoi luminis
infert in agros, ore bis gemino quoque
meridiana civitatis adluit.

Der Ligurersee ist, da der Fluß ihn in 3 Armen verläßt, oberhalb der Abzweigung des Westarmes zu suchen, reichte also nach Süden mindestens bis zur Einmündung des Rio de Sanlucar, eher noch weiter südlich. Die Nordgrenze des Sees bezeichnet Mela, indem er angibt, der Fluß sei ungeteilt in den See eingetreten. Der See reichte also im Norden bis zum Beginn des Deltas, bis Coria. In der Tat erkennt man unterhalb von Coria, von wo ab die Ufer sich verflachen,[1] in der Uferböschung deutlich etwa acht niedrige, völlig horizontale Erdschichten; es müssen die vom Ligurersee, der nur geringe Tiefe gehabt haben kann, abgelagerten Sinkstoffe und Pflanzenreste sein. Der See war wohl weiter unterhalb durch einen niedrigen Querriegel angestaut, den der Fluß durchbrochen hat. Der Hauptstrom hat sich allmählig tiefer und tiefer in den Riegel eingefressen und dadurch die anderen Arme zum Versanden gebracht, schließlich den See selbst entleert und sich noch in den ehemaligen Seegrund eingeschnitten. Zur Trockenlegung des Sees trug auch die Flut bei, die ja bis Sevilla reicht; sie zwang den Strom, seine Sinkstoffe schon im See abzulagern. Die 3 Arme, in denen der Strom den See verließ, bezeugt auch der Mythus vom 3köpfigen oder 3leibigen Geryoneus, der Personifikation des Flusses (S. 20). Die 3 Arme sind: 1. der Ostarm, 2. der Mittelarm, 3. der Westarm. Die 4 Arme weiter südlich sind: 1. Ostarm, 2. Mittelarm, 3. Guadiamar, 4. Canaliega. Für 1 und 2 ist die Zugehörigkeit zu den *bis gemina ora* sofort klar; für 3 und 4 kommen andere Wasserläufe nicht inbetracht als Canaliega und Guadiamar,[2] zwei Abflüsse des Westarmes, die mit gemeinsamem Unterlauf in den Hauptarm mündeten und

[1] Handbuch S. 174: „Von Coria bis Sevilla steigen die Ufer ganz allmählich etwas an".

[2] Man könnte *bis gemina* wörtlich nehmen und für einen direkten Hinweis auf die beiden Flußpaare 1. Haupt- und Mittelarm, 2. Canaliega und Guadiamar halten wollen. Aber das geht nicht, den an allen Stellen, wo *bis geminus* sonst verkommt, steht es (eine be-

nach Eingehen des Westarmes, unterstützt durch Zuflüsse von Norden, selbständig geworden sind. Ihr Alter bezeugt Plinius 3, 11 (aus Varro-Artemidor), der mit dem unterhalb von Caura-Coria von rechts, Westen, her in den Baetis einmündenden Maenuba nur den von Canaliega und Guadiamar gebildeten rechten Zufluß meinen kann.

Die Angabe, daß die Dreiteilung des Flusses „östlich" von der Stadt liege, ist nicht wörtlich zu nehmen, denn der Ligurersee lag in jedem Falle nicht östlich sondern nordöstlich von der weiter unterhalb, also südwestlich des Sees, gelegenen Stadt. Die Ungenauigkeit erklärt sich daraus, daß der Periplus die Himmelsrichtung nur nach den vier Kardinalpunkten bezeichnet.[1] Auch ist damit zu rechnen, daß die Alten den Osten nach dem wandelbaren Aufgang der Sonne bestimmten, woraus sich der bekannte Orientierungsfehler in der Topographie von Neukarthago bei Polybios (10, 10) und die Orientierung der Insel Gades von West nach Ost statt von Nordwest nach Südost bei Strabon 169 erklärt.

Große Schwierigkeit macht das

.. ore bis gemino quoque
meridiana civitatis adluit,

denn den Süden der Stadt können die 4 Flüsse nun und nimmer bespült haben, da alle von Norden nach Süden fließen, also die Stadt nur im Osten oder Westen berühren konnten. Es bleibt nichts übrig als *meridiana civitatis* zu übersetzen mit ‚den Süden des Stadtgebietes', wie ja auch vorher vom Flusse *infert in agros* gesagt wird. In diesem Sinne trifft die Angabe zu, denn die beiden Flußpaare durchströmen in der Tat den Süden der Insel Cartare, des Stadtgebietes.

Nach dem Ligurersee nennt der Periplus den Silberberg. Ein solcher ist und war am Ligurersee, dessen Umgebung völlig flach ist, nicht vorhanden, wohl aber an der Quelle des Flusses, der nach Stesichoros ‚im Silber wurzelte', nach Strabon 148 aus dem Silberberg kam. Gemeint ist das silberreiche Gebirge bei Castulo, der Ursprung des Flusses. Aus diesem Irrtum über die Lage des Silberberges ergibt sich, daß der Seefahrer nicht bis zum Ligurersee gelangt ist, und weiter, daß Tartessos, welches er ja besuchte, weit vom Ligurersee entfernt lag. Wie die Angabe über den Silberberg, beruhen auch die über die weiter oberhalb bis zur Quelle wohnenden Stämme nur auf Hörensagen.

Für die Lage von Tartessos ergibt sich also aus Avien, daß es am Ostarme und weit vom Ligurersee, also in der Nähe der Küste, lag.

Prüfen wir nun die weiteren Zeugnisse über die Lage der Stadt. Nach Strabon

---

sonders der späteren Dichtersprache eigene Umschreibung wie *bis seni* = 12, *bis deni* = 20; Thes. ling. lat. II, 2009) für *quattuor*, nie im Sinne von 2 × 2. Man vergleiche Avien, Aratea 710:

quattuor infustrat facibus rubor aureus atque
bis gemino discreta situ micat ignipotens lux

ebenso Paulinus von Nola ep. 5, 8; 32, 17 und 18; carm. 27, 378; Sidonius Apollinaris carm. 2, 220 (vgl. Thes. ling. lat. II, 2008).

[1] Meine Avienausgabe p. 19.

und Pausanias d. h. den ihnen zu Grunde liegenden Quellen des 6. Jahrhunderts lag Tartessos zwischen den beiden Mündungen des Flusses: ἐν τῷ μεταξὺ χώρῳ (τῶν ἐκβολῶν), wie Strabon, ἐν μέσῳ τοῦ ποταμοῦ τῶν ἐκβολῶν, wie Pausanias sagt. Das bedeutet nicht, Tartessos liege abseits der Flüsse, im Binnenlande, was ja bei der Seestadt undenkbar ist, sondern paßt zu der vom Periplus bezeugten Lage am Ostarme, wenn es nämlich am westlichen Ufer des Ostarmes lag. Die Lage am Flusse ist auch durch die Angabe, der Fluß führe das Zinn in seine Mauern, gesichert (Avien 297 *invehitque moenibus dives metallum*). Nach anderen Zeugnissen (o. S. 32,43) lag Tartessos πρὸς τῷ 'Ωκεανῷ; παρὰ τῷ 'Ωκεανῷ. Hieraus ergibt sich, daß die Stadt an oder in der Nähe der Mündung lag. Ephoros (Scymn. 162) wußte, daß Tartessos von den Säulen zwei Tagfahrten (= 1000 Stadien) entfernt war. Das führt auf eine Lage am Ostarme etwas oberhalb der Mündung, denn man mißt von Gibraltar bis zur Ostmündung 900 Stadien (o. S. 56). Vielleicht läßt sich auch aus der Topographie der platonischen Atlantis, die sich ja auf Tartessos zu beziehen scheint, ein Zeugnis für diese Lage entnehmen. Die Stadt der Atlantier lag an einem Meeresarme (ἀνάπλους) 50 Stadien von der See, (Krit. 115d; 117e). Wie die Lage am Meeresarm zutrifft, könnte auch die Entfernung zutreffen.

Aus dem Periplus und den anderen Zeugnissen ergab sich also, daß Tartessos auf dem Westufer des Ostarmes in der Nähe der Küste lag. Auf dieser Strecke haben zwei Stellen vor allen anderen den Vorrang: die Halbinsel Coto d'Oñana zwischen der Flußmündung und der Küste und der Winkel zwischen Ost- und Mittelarm. Zunächst scheint letzterer Punkt den Vorzug zu verdienen. Denn an dieser Stelle war die Stadt am besten gegen Sturmfluten und Piraten geschützt und hatte doch, da die Flut bis hierher reicht, leichten Zugang zum Meere. Deshalb sehen wir sämtliche Emporien des westlichen Ozeans nicht am Meere sondern am Ende des Ästuars liegen: Hispalis, Olba, Olisipo, Burdigala und Corbilo, London. Antwerpen, Rotterdam, Bremen und Hamburg. So hebt denn auch Strabon immer wieder die Vorzüge der Ästuarlage hervor (p. 142, 143,[1] 152). Weiter bot die Lage im Winkel zwischen den beiden Hauptarmen den Vorteil, daß die Schiffe auf zwei großen Wasserstraßen zugleich die Produkte des Binnenlandes zur Stadt führen konnten. Ferner war die Stadt zwischen den beiden Armen wie auf einer Insel auch gegen einen Feind zu Lande geschützt. So scheint denn alles dafür zu sprechen, daß Tartessos in der Flußgabel zwischen Haupt- und Mittelarm gelegen hat. Aber die hier im Frühjahr 1921 vorgenommene Untersuchung hat gelehrt, daß es dort unmöglich gelegen haben kann. Denn es ergab sich, daß diese Gegend völlig flach ist und schon bei geringem Hochwasser überschwemmt wird. Natürlich kann aber die Stadt nur an einer vor Hochwasser geschützten Stelle erbaut gewesen sein. Auch sind auf der Isla mayor nicht die geringsten Bodenerhebungen, wie sie doch eine ehemalige Stadt hinterlassen hätte, vorhanden.

Es bleibt also nichts übrig, als Tartessos weiter unterhalb zu suchen, wo dann

[1] καταμαθόντες δ' οὖν τὴν φύσιν τῶν τόπων οἱ ἄνθρωποι καὶ τὰς ἀναχύσεις ὁμοίως ὑπουργεῖν τοῖς ποταμοῖς δυναμένας πόλεις ἔκτισαν ἐπ' αὐτῶν . . καθάπερ ἐπὶ τῶν ποταμῶν.

keine Stelle so sehr in Betracht kommt wie die Halbinsel Coto d'Oñana (oder ‚Marismilla', wie insbesondere das zum Coto d'Oñana gehörige Gehöft heißt) zwischen dem Flusse und dem Meere. Hier mag Tartessos einige Kilometer oberhalb der Mündung, so daß es gegen die Sturmfluten des Ozeans geschützt war aber ihn doch übersehen konnte, gelegen haben, etwa in der Gegend des Gehöftes ‚La Marismilla'. Heute freilich ist hier alles voll hoher, mit Strandkiefern bewachsener Dünen; aber diese dürften erst nach der Zerstörung entstanden sein. Mit anderen Veränderungen als der durch Dünenbildung ist zum Glück nicht zu rechnen. Der Flußlauf scheint sich an der Mündung nicht verändert zu haben, denn der alten Mündungsstadt Ebora[1] entspricht die heutige, Sanlucar de Barrameda. Auch die Küste ist noch dieselbe, denn 1. passen die für den Abstand der Städte Hispalis, Ilipa, Corduba vom Meere überlieferten Distanzen (Strab. 141, 142, 175) noch heute,[2] 2. sind die beiden im Periplus angegebenen Landmarken für die Einfahrt in den Fluß, arx Gerontis und fani prominens, noch heute, wenn auch etwas vom Meere bedeckt, erhalten: Banco de Salmedina und Banco de S. Jacinto, 3. ist der vom Periplus zwischen La Rabida und Tartessos genannte Küstenberg *mons Cassius* noch heute in dem Gipfel der Dünen von Arenas Gordas, dem Cerro Asperillo, vorhanden.

Wenn irgendwo, muß man also nach Tartessos unter den Dünen der Marismilla suchen. Wie sehr die Auffindung durch die Dünen erschwert wird, ist klar, aber vielleicht hat der Archäologe doch mehr Grund den Dünen zu danken als ihnen zu fluchen: sie könnten die zerstörte Stadt schon früh bedeckt und dadurch vor völliger Zerstörung bewahrt haben, ähnlich wie der Vesuv Pompeji und Herculanum zugleich zerstört und erhalten hat. Auch die wahrscheinlich sehr gründliche Zerstörung der Karthager muß, so paradox es klingt, als ein günstiger Umstand bezeichnet werden; sie muß die Grundmauern (die man sicher stehen ließ) mit einer dicken Schuttschicht bedeckt und dadurch weiterer Zerstörung — durch Verschleppung der Steine für Neubauten — entzogen haben. Immerhin wird die Aufdeckung der alten Stadt in jedem Falle eine Herkulesarbeit sein. Allein um nach ihr zu suchen, wird es langer, breiter, tiefer Gräben bedürfen; um sie aufzudecken, wird man Sandberge versetzen müssen.

So schlummert denn Tartessos seit 2500 Jahren in der Einsamkeit der Marismas, die wieder wie zu König Gerons Zeiten eine Weide der Stiere sind und kaum von Menschen betreten werden. Spurlos ist Tartessos verschwunden — wie Vineta, das Tartessos des Nordens.[3] Aber wer an seinem einsamen Strande

---

[1] Strab. 140; Mela 3, 4: *Ebora in litore*; Steph. Ἔβορα πόλις παρωκεανῖτις μετὰ τὰ Γάδειρα.

[2] Von Hispalis bis zum Ozean rechnete man σταδίους οὐ πολὺ λείποντας τῶν πεντακοσίων also e. 90 km (500 Stad. = 92 km). So viel ist es noch heute (vgl. Karte I).

[3] Wie Tartessos ist Vineta eine geschichtliche Realität und erst nach seiner Zerstörung sagenhaft geworden. Vineta ist die große slawische Handelsstadt Jumne (woraus durch Korruptel *Jumneta, Vineta* geworden ist), die auf der später vom Meere verschlungenen Nordwestspitze der Insel Usedom lag und von Adam von Bremen um 1075 mit leuchtenden Farben beschrieben wird (2, 22). Es wurde von den Dänen zerstört, zwischen 1075, da Adam es noch als bestehend kennt, und 1175, weil die damals verfaßte Slawenchronik des Helmold seine Zerstörung erwähnt (vgl. Leutz-Spitta in ‚Mannus' 1917, 270; Hennig, Hist. Zeitschr. 1916, 16; Walt. Vogel, Gesch. d. deutschen Seeschiffahrt I (1915), 153).

wandert, sieht im Geiste das Bild der alten Handelsstadt vor sich, die einst diese heute so öde Gegend zu einem Brennpunkt der Kultur machte. Spähend forscht das Auge zwischen den Dünen und am Ufer des Flusses nach Anzeichen der versunkenen Herrlichkeit. Umsonst! Es scheint nichts geblieben als die Erinnerung und die Landschaft. Wie vor 2500 Jahren wälzt der breite Strom langsam seine gelben Fluten in das Weltmeer, und so weit das Auge reicht, branden die Wellen des Ozeans gegen den flachen Strand, an dem sich rötliche Dünen hinziehen, auch sie endlos und öde wie das Meer. — —

Kapitel 10.

Schlußwort.

Wenn es gelänge, Tartessos zu finden! Es zu suchen, ist wohl eine der wichtigsten Aufgaben der archäologischen Forschung in Spanien. Welche Aussichten böten sich hier dem Spaten! Da Tartessos um 500 v. C. zerstört wurde, würde alles hier Gefundene älter als 500 v. C. sein. Während wir sonst meist darauf angewiesen sind, die historischen Daten aus den archäologischen zu entnehmen, ein sehr unsicherer Schluß, sind wir hier in der seltenen Lage, das Archäologische nach dem Historischen datieren zu können. Die in der obersten Schicht zu erwartenden griechischen Fundstücke, besonders die Vasen, würden, auf ca. 500 v. C. datiert, für die Chronologie der damaligen griechischen Kunst, vornehmlich der Keramik, von großem Werte sein. Sodann müßte Tartessos fremden Import aus allen Himmelsgegenden ergeben: aus Afrika, auf das die in den Gräbern gefundenen Straußeneier und Elfenbeinsachen hinweisen, aus dem Norden, wohin die Tartessier wegen des Zinnes und Bernsteins fuhren, aber vor allem aus dem Osten: vielleicht Kretisches, sicher Phönizisches und Phokäisches. Und dann das hohe Alter der in den untersten Schichten zu erwartenden Fundstücke! Wir dürfen mit solchen mindestens des 2. Jahrtausend, wahrscheinlich mit noch Älterem rechnen. In der Nähe der Stadt würden die Gräber ihrer alten Könige liegen, gewaltige Kuppelbauten wie die von Antequera, das westliche Gegenstück zu den Königsgräbern von Mykene und Orchomenos. Welche Schätze dürfte man in diesen Gräbern erwarten! Bei seinen frühen Beziehungen zum Osten würde Tartessos auch für Geschichte und Kultur des Orients manchen Gewinn ergeben.

Das sind archäologische und historische Aussichten, wie sie sich kaum an einem anderen Punkte der alten Welt bieten. Tartessos könnte ein Gegenstück zu Troja und Kreta werden; für den Westen aber würde es mehr bedeuten als irgend ein anderer Platz. Wenn irgendwo, so liegt hier der Schlüssel für die älteste Kultur des Westens. Wenn Tartessos gefunden würde, ginge vielleicht ein prophetisches Wort in Erfüllung, eine der letzten Zeilen des der Wissenschaft zu früh entrissenen H. Zimmer, dessen sprachgeschichtliche Forschungen auch auf die älteste Geschichte des Occidents manches Licht werfen: „Es ist Hoffnung vorhanden, daß die Sonne der wissenschaftlichen Erkenntnis bis zum kommenden neuen Jahrhundert auch über Westeuropa wird aufgegangen sein.“[1]

---

[1] Sitz. d. Berl. Akad. 1910, 1103.

Zusätze.

F. Jacoby verdanke ich, wie manche andere Belehrung, so auch folgende Notizen:

S. 3. Zu Πέρκης-Tertis vgl. Περμησσός-Τερμησσός (Pape s. v.).

S. 25 A. 3. ἀκήρατον könnte auch „noch nicht zerstört" bedeuten (vgl. Steph. Thes. I, 1198): dann wäre Herodot T. ante quem für die Zerstörung von Tartessos (vgl. S. 45).

S. 70. Plutarch. Solon 3: ἔνιοι δέ φασιν, ὅτι καὶ τοὺς νόμους ἐπεχείρησεν ἐντείνας εἰς ἔτος ἐξενεγκεῖν. Die Notiz ist wohl Erfindung, zeigt aber, daß es metrische Gesetze gab.

Index.

Abalus s. Helgoland.
Achtung des Alters 57, 70, 75
aestuarium 84, 88
ἄκρα Γλαύκου 21, 33, 35
ἄκρα Λευκή (Alicante) 46
ἄκρα Σαρπηδόνος 33, 35
Alalia 29, 44
Alicante 46
Alonis 46
Ambronen 32
Anakreon 35
anaku (babyl.) 14
ἀνάπλους (Meeresarm) 55, 88
Ἄορνος λίμνη 32, 42, 75, 82
argant (keltisch) 30
Arganthonios 24, 29, 35
Argento-rate 30
Argonauten (Fahrt in den Ozean) 34
Aritium 15
Artemidoros 48
arx Gerontis 19, 21, 45, 85
Asklepiades von Myrlea 8
Assyrier (Kenntnis von Tarschisch) 6
ἀστράγαλον 7
Athens Pläne im Westen 52
aurichalcum 54
Aussetzung 22
Avienus (Ora maritima) 16, 36 f.

Baetasii 3
Baeterrae (Besara) 3
Baetis 3
Baeturia 3
Bernstein 12, 65
bil-bil (babyl.) 15
Bilbilis 15

Cartare (Insel) 16, 82
Carteia 60
-cassi 14
Cempsi (Kelten in Spanien) 41
Choirilos (Epiker) 66
Cornwall (Zinn) 7, 67
Curense litus 21
Curetes 21
curucos (coracle) 67

dea inferna 75, 81
Dolchstab 9
Dünen (am Guadalquivir) 83, 89

Ebora 15
Eburonen 66
Elbe (Eridanos?) 66
-el (ligur. Suffix) 66
Emporion 26, 39
Ephoros 36, 52, 56
Erdkarte (ionische) 36
Eridanos 52, 65
Erytheia 21, 32, 51
-ησσος 7
Euktemon (Periplus) 52
Euthymenes 38, 43

Frettchen (tartessisches) 26

Γαδειρίδες πύλαι 48.
Gades 6, 16, 17, 45, 51
Gargoris 21
Geron (König von Tartessos) 19, 45
Geryoneus 19 f., 32, 35
Gesetze in metrischer Form 70
Giganten (bei Tartessos) 34
Glaukos 20, 35
Glockenbecher 9, 65
Gorgonen (bei Tartessos) 35
Gräzisierte Namen 38

Habis (König) 22
Halligen 32
Hekataios 41, 51
Helgoland 65
Hemeroskopeion 27
Herakles im Westen 33
Herodoros 52, 79
Herodot 29, 43, 52, 65
Hesiod 32
Hiberus (Rio Tinto) 82
Himilko 37, 45, 48
Hippodamos (Stadtplan) 26
Hispania ulterior 48
Höhlenorakel 75
Honig 22

Iberer 62, 78
Iberia (zwischen Guadiana und Rio Tinto) 16, 72
Iberische Skulptur 27, 69
Ibiza 45
Inta-melus 66
Irland 11, 67

Kassiteriden 25, 36, 43, 49, 52, 64
κασσίτερος 14
Kelten in Spanien 30
Königtum 23, 74
Kolaios von Samos 24
Kupferbarren 7
Kuppelgräber 10, 12
La Rabida (Kloster) 81
Lästrygonen 32
Lederboote 67
Leuchtturm des Caepio 71, 85
Libyphoenices 24
Ligurer 13, 40, 41, 62, 65, 66, 67, 77, 78
Ligurersee 86
Λιγυστίνη (Stadt) 13, 41
Lux divina 74

Madeira 48
Maenoba 27
Mainake 26, 46
Mainobora 26
Malaca 17, 26, 46
Massalia 25, 47, 48, 50
Mastia 2, 49, 56, 73
Megalithgräber 10
Menschenfresser 32
Midocritus 26
Minos 6
Mond (Kult) 74
Mons Cassius 83
Muräne (tartessische) 26

Nebukadnezar 24
Neto (Kriegsgott) 11, 74
Norax 23
Nordafrika 12, 62
Nordlandfahrer 64, 67
Nordseeküste 37, 65

Odyssee 31
Oestrymnier 67
Olive 22, 27, 69
ὀρείχαλκον 53
-οῦσσα 28
Ozean (Kenntnis vom) 36
Ozeanstädte 88

Palus Erebea 32, 82
Peisandros (Epiker) 33
πεντηκόντοροι 29
Pherekydes 52
Pindar 51
pitran (koptisch) 14
Planet Venus (Kult) 74
Polybios 2, 39, 58
Poseidonios 8, 58, 59
Pytheas 49, 58, 65

Rhein (Eridanos?) 66
Rhode 46
Rhone 38, 40
Römisch-Karthag. Verträge 39, 44, 46, 49

Säulen des Herakles 16, 48, 51
Sagunt 47
S-al-medina 21, 75, 85
saltus Tartessiorum 21, 34
Sardinien 7, 68
Sargon 14
Schatzhaus der Sikyonier 25
Sevilla 50, 63
Silber 5, 24, 54, 63
Silberberg (bei Castulo) 20. 33, 40, 76, 87
Silius Italicus 19
Silurer 11
Silurus mons 11
sinus Tartessius 84
Sommernächte (im Norden) 31
Sol,Oceani fil. 22
Sonne (Kult) 74
Spartgras 8
Stesichoros 21, 33
Straße von Gibraltar 39, 46, 53
Sybaris 45

Tätowierung 22
Tajobucht (Straße zur) 39, 46
Tanais-Elbe 65
Tartessium fretum 28
Tartessos-Fluß 3, 20, 40, 42
Ταρτησσοῦ πύλη 28
Tertis 3
Theopomp 56
Theron 18
Τορβολῆτες 47
Τούρβουλα 47
Turdetaner 47
Turduler 48, 77
Turta 59
-ulus (libyisch-iberisch) 48

Venus marina 75
Vineta 89

Weinstock (in Spanien) 27
Winternächte (im Norden) 32

Zink 53
Zinn 5, 7, 11, 13, 14, 24, 25, 28, 39, 40, 42, 43, 50, 54, 56, 63, 64, 67

Verlag von L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Abhandlungen

aus dem Gebiete der Auslandskunde

herausgegeben von der

HAMBURGISCHEN UNIVERSITÄT

Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen.

Band 1 (Band 1 der gesamten Abhandlungen).
O. Franke, Prof. Dr., Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion. Das Problem des Tsch'un-ts'iu und Tung Tschung-schu's Tsch'un-ts'iu fan lu. Gr. 8°, VIII. und 329 Seiten mit 11 Tafeln. 1920. M. 300.—.

Band 2 (Band 3 der gesamten Abhandlungen).
Walther Björkmann, Dr., Ofen zur Türkenzeit. Gr. 8°. XVII u. 77 S mit 1 Orientierungsplan und 1 Faksimile. 1920. M. 37.50.

Band 3 (Band 4 der gesamten Abhandlungen).
Rudolf Großmann, Dr., Spanien und das elisabethanische Drama. Gr. 8° u. 138 S. 1920. M. 60.—.

Band 4 (Band 6 der gesamten Abhandlungen).
Diedrich Westermann, Die Gola-Sprache in Liberia, Grammatik, Texte und Wörterbuch. Gr. 8°, VII. und 178 Seiten. M. 150.—.

Reihe C. Naturwissenschaften.

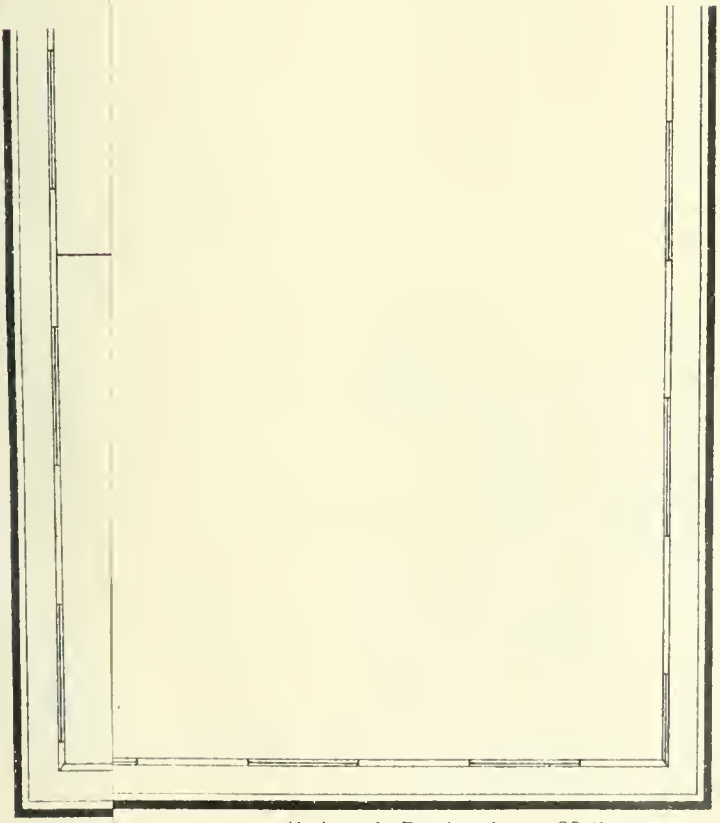
Band 1 (Band 2 der gesamten Abhandlungen).
Arved Schultz, Dr., Die natürlichen Landschaften von Russisch-Turkestan. Gr. 8°. XII u. 72 S. mit 15 Karten. 1920. M. 75.—.

Band 2 (Band 5 der gesamten Abhandlungen).
Hans Gebien, Käfer aus der Familie Tenebrionidae. Gr. 8°, VIII. u. 161 Seiten mit 2 Tafeln, 6 Kartenskizzen und 69 Abb. im Text. 1920. M. 120.—.

Band 3 (Band 7 der gesamten Abhandlungen).
Karl Gripp, Beiträge zur Geologie von Mazedonien. Gr. 8°, VIII u. 61 Seiten mit 11 Fig. im Text und 11 Tafeln. 1922.

Die Vorgänger obiger Abhandlungen sind die
„Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts".

Ausführliches Verzeichnis der erschienenen Bände steht auf Wunsch zur Verfügung.

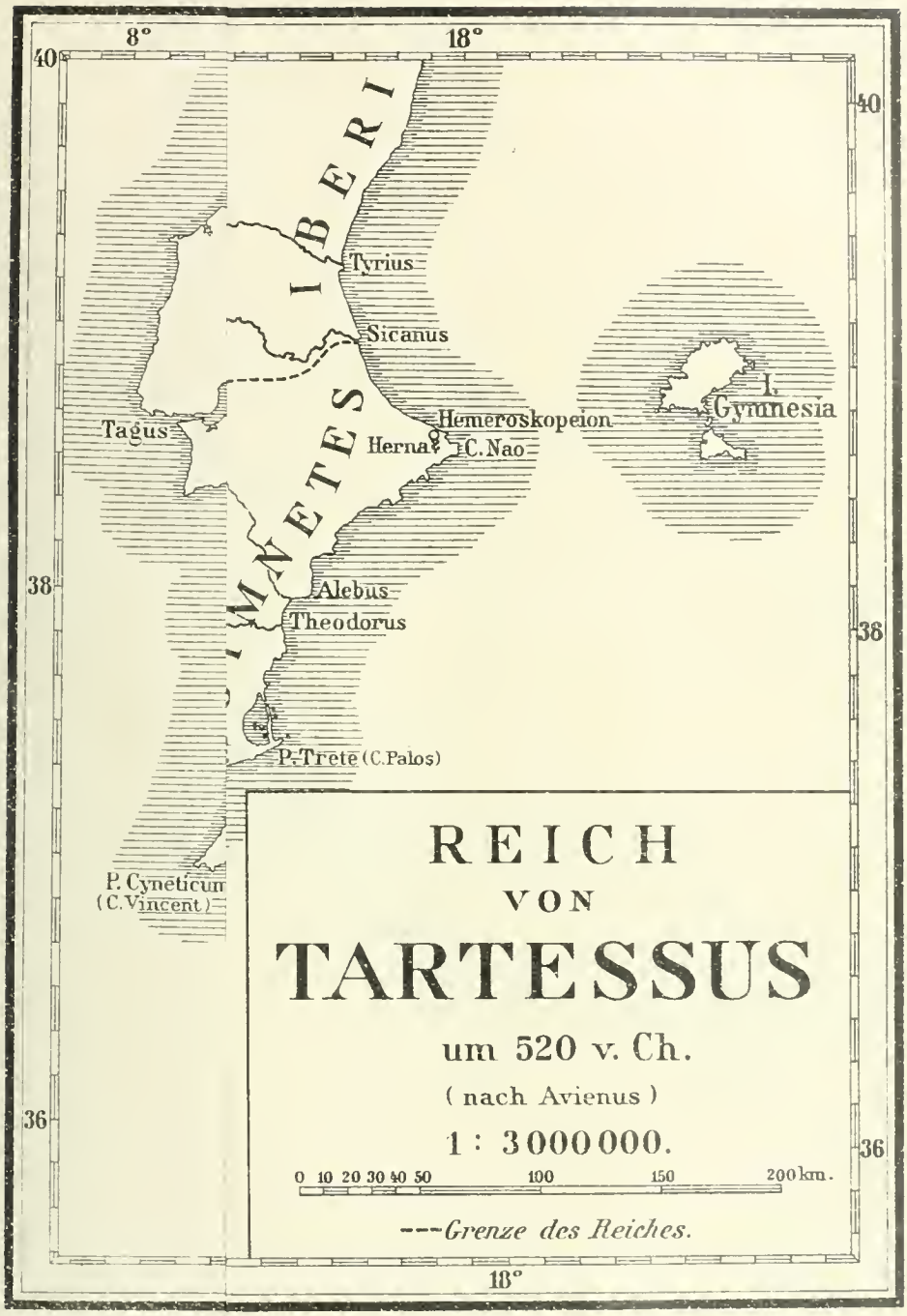


Ba

Verlag v L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Bayer. Topographisches Bureau, München

Verlag v. L. Friederichsen & Co., Hamburg



Bayer. Topograf. Anst. München Verlag v. L. Friederichsen & Co., Hamburg

Bayer. Topographisches Bureau, München.
Verlag v. L. Friederichsen & Co., Hamburg

HAMBURGISCHE UNIVERSITÄT

Abhandlungen
aus dem
Gebiet der Auslandskunde
(Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts)
Band 10

Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen,
Band 6

Die Marind-anim
von Holländisch-Süd-Neu-Guinea

von

Dr. P. Wirz

Teil I und II in einem Bande

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
1922

Die Marind-anim
von
Holländisch-Süd-Neu-Guinea
I. Band

Teil I
Die materielle Kultur der Marind-anim

von

Dr. P. Wirz

Mit 43 Tafeln und 7 Abbildungen im Text

Alle Rechte vorbehalten

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
1922

Die „Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde“ (Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts) erscheinen in folgenden Reihen

A. Rechts- und Staatswissenschaften (auch politische Geschichte umfassend),

B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen,

C. Naturwissenschaften,

D. Medizin und Veterinärmedizin.

Sämtliche Zuschriften und Sendungen, die den Druck und die Herausgabe der Abhandlungen betreffen, insbesondere sämtliche druckreifen Manuskripte bittet man zu adressieren:

An die Schriftleitung der Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde

Hamburg 36

Universität

Druck von J. J. Augustin in Glückstadt und Hamburg.

Vorwort.

Die vier Teile der vorliegenden Monographie: „Die Marind-anim von Holländisch Süd-Neu-Guinea" sind das Ergebnis einer ethnologischen Forschungsreise nach der Südküste von Neu-Guinea. Ich unternahm die Reise mit der Absicht, von den noch wenig bekannten und in raschem Aussterben begriffenen Stämmen auch für spätere Zeiten eine bleibende Erinnerung zu sichern. Unternehmend und hoffnungsvoll, wie ich damals war, beabsichtigte ich zuerst, möglichst weit ins Innere vorzudringen und möglichst unberührte Stämme zu sehen. Aber schon nach den ersten Wochen meines Aufenthaltes mußte ich einsehen, daß ich mich in meiner Auffassung geirrt hatte, und daß das Tiefergreifen ethnologischer Arbeiten nur an der Küste möglich war und hier um so nötiger schien. Es sollte dies vor allem dem großen am Strande ansässigen Stamm der *Marind-anim* gelten, welche das Zentrum einer von der Küste ausstrahlenden Kultur bildeten. Diesen Stamm nach allen Richtungen hin zu untersuchen, schien mir bald darnach um so notwendiger zu sein, als das Aussterben der total verseuchten Bevölkerung bevorstand und nur noch eine Frage der Zeit ist.

Vorüber war die Zeit der grausamen Kopfjagden, der grotesken Feste und der rohen, blutdürstigen Geheimkulte, aber es gelang mir noch von vergangenen Zeiten einen letzten Widerschein zu verspüren.

Ich habe das Glück gehabt, gerade in der Zeit nach Merauke zu kommen, als der damalige Assistentresident aus Interesse an den Eingeborenen und aus Verständnis für sie diese eine Reihe von Festen feiern ließ, die wohl an Schönheit, an künstlerischem Wert und an Ausstattung alles übertrafen, was uns von Neu-Guinea überhaupt bekannt ist. Diese Feste waren es dann auch, welche mir eigentlich den Anstoß gaben, um tiefer in die Mythenwelt und die Geheimkulte der Marind einzudringen und von ihrer ganzen Vergangenheit ein lebendiges Bild zu erhalten.

Es sei daher hier an erster Stelle den Behörden von Merauke gedankt. Durch sie gelang es mir auch, eine reiche und wertvolle Sammlung mitzubringen, die größtenteils und in mustergültiger Weise im Museum für Völkerkunde zu Basel untergebracht ist. Zu weiterem Dank bin ich den Missionaren der römisch-katholischen Mission von Süd-Neu-Guinea verpflichtet, die mir während meines ganzen Aufenthaltes in Neu-Guinea mit Rat und Tat beistanden und mir besonders in linguistischer Hinsicht behilflich waren. Schließlich sei noch den Herren Direktoren der Meranke-Company gedankt, die mir in verschiedenster Weise Entgegenkommen erwiesen.

Inhaltsverzeichnis des I. Teils.

Vorwort. V
1. Geschichtliches 1
2. Das Land 12
3. Die Bewohner 21
Die *Marind-anim* und ihre Nachbarstämme 21
Bevölkerungszahl und Volksgesundheit 25
Die Sprache 31
4. Das soziale Leben der *Marind-anim* 34
Schwangerschaft und Geburt 34
Die Altersklassen und ihr Schmuck bei den *Marind* 37
Die Altersklassen und ihr Schmuck bei den Nachbarstämmen .. 62
Die gesellschaftliche Struktur 66
Eheleben und Heiratsgebräuche 68
Die Verwandtschaftsbezeichnungen 75
Erb- und Besitzrecht 76
5. Spiele 80
6. Musikinstrumente 82
7. Nahrung und Nahrungserwerb 85
Die Feuerbereitung 85
Die Sagobereitung und die Zubereitung der Speisen 88
Die Genußmittel 95
Jagd und Fischfang 98
Haustiere 103
8. Die Waffen 104
9. Werkzeuge, Geräte und Technik 114
10. Das Kanu 122
11. Handel und Verkehr 126

Verzeichnis der Abbildungen des I. Teils.

Abbildungen im Text.

Abb. 1. Trauerbemalung 57
Abb. 2. Hochzeitsfeier 72
Abb. 3. Sandtrommel 80

Abb. 4. Schießinstrument 80
Abb. 5. Spielzeug 82
Abb. 6. Augenornament 109
Abb. 7. Schweinefänger 113

Tafeln.

1. Landschaftsbilder.
Abb. 1. Aus den Pflanzungen der Strandbewohner.
Abb. 2. An der Mündung des *Kumbe*-Flusses.
2. Landschaftsbilder.
Abb. 1. Kokospflanzung bei *Novari*.
Abb. 2. Eukalyptussavanne.
Abb. 3. Am *Eli*-Fluß.
Abb. 4. Bombaxsavanne.
Abb. 5. Am *Obat* bei *Saguee*.
3. Landschaftsbilder.
Abb. 1. Landschaftsbild am oberen *Torassi*.
Abb. 2. Sagobusch mit Hütten der Eingeborenen am oberen *Maro*.
4. Frauen mit Kindern, die auf verschiedene Weise getragen werden.
Abb. 1. Größere und selbst ganz große Kinder werden auf den Hüften der Mutter rittlings sitzend getragen.
Abb. 2 u. 3. Etwas kleinere Kinder werden in einer geflochtenen Tasche (*Vaseb*) sitzend getragen, entweder vorn oder auf dem Rücken.
Abb. 4. Ganz kleine Kinder werden in einem großen Korb (*Kabu*) getragen, der um den Kopf oder um die Stirne gehängt wird.
5. Haartrachten.
Abb. 1. *Kiwasum* mit verschiedenen Haartrachten.
Abb. 2. *Mokraved* von *Kondo* mit der *Angar-wahukuk*-Haartracht.
Abb. 3. *Ewati* von *Kaibur*.
Abb. 4. *Ewati* mit der *Dapis*-Haartracht.
6. Haartrachten.
Abb. 1. *Mokraved*, *Ewati* und *Patur*.
Abb. 2. *Miakim* von *Domandēh* in vollem Schmuck.
Abb. 3. Das Flechten von Haarverlängerungen, der *Ugā-retak*-Haartracht.
7. Haartrachten.
Abb. 1. Ein *Amnangib* flicht *Beisam*-Haarverlängerungen, die ihm später von einer anderen Person an die Haare angeflochten werden.
Abb. 2. Haarverlängerungen.
Abb. 3. Nasenschmuck.

8. Haartrachten
   Abb. 1—3. Geschmückte *Amnanga*.
   Abb. 4. *Amnangib* mit *Bokboka-beisam*.
   Abb. 5. *Garigra-beisam*.
   Abb. 6. *Majub-wahukuk*-Haartracht.
9. Abb. 1—3. *Amnanga* in vollem Schmuck.
10. Gesichtsbemalungen, darunter
   Abb. 1. *Kidub-mahi* (Adlerschmuck).
   Abb. 2. *Ebob-mahi* (Reiherschmuck).
   Abb. 3. *Momoho-mahi* (Eulenschmuck).
   Abb. 4. *Darimb-iwâg* (Vogelschmuck).
   Abb. 5. *Tëreharé-mahi* (Lappenkibitzschmuck).
   Abb. 6. *Waiko-mahi* (Schmuck für einen Reigen, den *Waiko*).
   Abb. 12. *Ngât-mahi* (Hundeschmuck).
11. Schmuck (*Mahi*)
   Abb. 1 u. 2. *Dunduvi*, Oberarmringe, die aus einem dünnen Rotanstreifen geflochten sind. Sie werden von allen männlichen Altersklassen getragen.
   Abb. 3. *Barar*, Oberarmringe, aus schmalen Rotanstreifen geflochten. Dieser Schmuck wird von sämtlichen Altersklassen getragen. Er ist der erste, den das Kind erhält.
   Abb. 3a. Flechtornamente des *Barar*. Sie werden als Schweinefährten (*Basik-isas*) oder als Fischwirbelsäule (*Awē-hajau*) gedeutet. Das Flechtschema entspricht dem von 8a auf Tafel 33.
   Abb. 4. *Muk-dond*, Armringe für Männer (*Miakim* und *Amnanga*). Dieser Schmuck besteht aus Bambusstäbchen, die mit Bindfaden umflochten werden nach dem Schema 4a.
   Abb. 5. Mit Schneckenschalen (Nassa spec.) besetzter Gürtel, der vom *Miakim* und *Amnangib* über dem *Segos* getragen wird.
   Abb. 6. *Segos*, Lendengürtel der Männer, *Miakim* und *Amnanga*, geflochten aus schmalen Rotanstreifen.
   Abb. 6a und 6d. Überflechtornamente des *Segos*.
12. Schmuck (*Mahi*)
   Abb. 1. *Wib*, Lendengürtel, der aus dem gleichnamigen Cyperaceengras verfertigt ist. Er wird von den Männern (*Amnanga* und *Miakim*) über dem *Segos* getragen, so daß die herabhängenden Grashalme die Gesäßspalte verdecken. Beim *Miakim* sind sie bedeutend länger und reichen bis zu den Waden herab.
   Abb. 2 und 3. *Sahu-bob*, Penisbedeckung der Männer (*Amnanga*), bestehend aus einer kleinen halbierten und mit eingravierten Ornamenten versehenen Kokosschale, die um die Lenden getragen wird.
   Abb. 4. Penisbedeckung in Form eines halbzylindrischen, aus rauhem Holz geschnitzten Phallus (Herkunft: *Adka-zé-mirav*).
   Abb. 5 und 6. *Korasig-baba* (kreuzweise Coixsamen). Brustbänder,

die kreuzweise über Brust und Rücken getragen werden, die schmalen von Kindern (*Ewati*, *Iwâg* und *Kiwasum-iwâg*), die breiten von Männern (*Miakim* und *Amnanga*).

Abb. 7. Aus Schnüren geflochtener Brustgürtel; Flechtweise: s. 7a. Ebensolche schmale Bänder (nach der Art 7b geflochten) werden von den *Patur* getragen.

Abb. 8. *Pur*. Schmuck aus zwei Knochen eines Storches oder Reihers, die an den Gelenken durch ein kurzes Geflecht verbunden sind, an welchem Coixsamen, Muscheln und andere Dinge hängen. Der Schmuck wird vom *Ewati* und der *Iwâg* im *Barar* getragen und dient zu Liebeserklärungen (*Paraně*).

13. Schmuck (*Mahi*).

Abb. 1. *Kind-arir*, Brustschmuck für Kinder (*Ewati* und *Wahuku*, gelegentlich auch vom *Patur* und der *Kiwasum* getragen). Er besteht aus zahlreichen spitzen Nautilusabschnitten, denen ein halbringförmiges Geflecht von Kokosblattfiedern und Rippen aufgenäht ist. 1a veranschaulicht das Flechtschema dieses Ringes. Die Kokosblattfiedern sind grau gehalten.

Abb. 2. *Ngât-end*, Brustschmuck der Männer (*Miakim* und *Amnanga*) und Mädchen (*Kiwasum-Iwâg* und *Iwâg*), bestehend aus einem Bastgeflecht, auf welches durchbohrte Hundezähne aufgenäht sind.

Abb. 3. *Saham-semb*, analoger Brustschmuck für Männer (*Miakim* und *Amnanga*), der auch an Stelle des *Ngât-end* getragen wird. Statt der Hundezähne werden bei diesem Känguruh-Incisiven an einem halbringförmigen Geflecht befestigt.

Abb. 4. *Gudeva*, Brustschmuck der Männer (*Miakim* und *Amnanga*), bestehend aus einem Geflecht von feinen Rotanstreifen. An diesem werden einige, 3 oder 4, zugespitzte Muschelabschnitte befestigt.

Abb. 5. *Hazind*, Kopfschmuck für Jünglinge (*Ewati*) und Männer (*Miakim* und *Amnanga*), bestehend aus den Bastfasern (*Haz*) von Caryota spec. (*Gongai*). Er wird über den Haarverlängerungen getragen, so daß er diese gleichmäßig bedeckt.

Abb. 6. *Zimbu*, analoger Kopfschmuck wie 5, der jedoch bloß von Männern (*Miakim* und *Amnanga*) getragen wird, so daß er die Haarverlängerungen bezw. den *Hazind* gleichmäßig bedeckt. Er besteht aus langen Kasuarfedern, die an einem bandartigen Geflecht befestigt werden.

Abb. 7. Ein Schmuckersatz für den *Zimbu*, der aus weißen Kakadufedern verfertigt wird.

Abb. 8. *Gui*, ein Brustschmuck aus gepreßten Schweineschwänzen, die an gespaltenen und aufgereihten Coixsamen von Jünglingen und Männern (*Ewati*, *Miakim* und *Amnanga*) und hin und wieder auch von den *Iwâg* um den Hals getragen werden.

14. Schmuck (*Mahi*).

Abb. 1. *Karuri*, Kopfschmuck von Federn von Paradisea apoda. Sie sind auf einer Schnur aneinandergereiht und bedecken gleichmäßig den *Pajaman* der *Miakim* und der *Amnanga*. Bei Festen wird er hin und wieder diademartig um die Stirne getragen.

Abb. 2. *Pajaman*, Kopfschmuck von Kasuarfedern. Diese werden büschelweise an einem bogenförmigen Schnurgeflecht befestigt. Der *Amnangib* trägt diesen Haarschmuck über der Stirn und auf der Haargrenze.

Abb. 3. Ersatz des *Pajaman* aus weißen ausgezackten Kakadufedern.

Abb. 4—6. *Angior*, geflochtenes Band mit eingeflochtenen schwarzgefärbten *Noah*-Fasern. Das Geflecht ist zum Teil rot bemalt. Es dient zum Festhalten der Haarverlängerungen der *Ewati*, *Miakim* und *Amnanga* und wird unter denselben festgeknüpft.

Abb. 7—9. Schmale geflochtene Bändchen, sog. *Bir-a-bir*, welche an der Haargrenze über der Stirne getragen und unter den Haarverlängerungen zusammengeknüpft werden. Das sind Schmuckstücke der *Ewati*, *Miakim* und *Amnanga*. 8 ist mit kleinen rhombischen Nautilusschalstückchen belegt.

Abb. 10. *Anda-rek*, geflochtenes Bändchen, das transversal über dem Scheitel getragen wird und zum Zusammenhalten der Haarverlängerungen dient.

15. Schmuck (*Mahi*).

Abb. 1. *Ihir*, Ohrschmuck aus kreisförmig gebogenen Kasuarfederkielen Er wird von allen Altersklassen, beginnend mit dem *Ewati* und der *Wahuku* getragen.

Abb. 2. Geflochtene Grasringe, welche einen Ersatz für die *Ihir* bilden.

Abb. 3. Ohrringe aus dem Schwanz eines Rochen (*Papu*).

Abb. 4. Ohrschmuck eines *Mokraved* oder *Patur*, bestehend aus einem zugespitzten Bambusabschnitt. Weite: $2^1/_2$ cm.

Abb. 5. *Enod*, und zwar der *Kwarhan-enod*. An zwei halbierten Kasuarfederkielen stecken Federn von Myristicivora bicolor (*Bevom*). Die untern Kielenden sind durch einen Coixsamen durchgesteckt, und zwar der eine axial, während der andere durch eine seitliche Durchbohrung austritt, wodurch die beiden Federn in gespreizter Lage festgehalten werden; weiterhin sind die Kielenden durch eine Nautiluskammerwand (*Tapé-kindarir*) durchgesteckt, welche auf dem Scheitel aufliegt. Dieser Schmuck wird vom *Ewati*, *Amnangib*, *Kiwasum-iwág* und *Iwag* getragen.

Abb. 6. Federschmuck eines *Samb-anim*, der keine Haarverlängerungen mehr trägt. Er bildet einen Ersatz für den *Enod*. Die Federn stecken an einem aus Rotan geflochtenen Bügel, der sagittal auf dem Kopf befestigt wird.

Abb. 7. Ein Strang der *Bosa*-Haartracht eines *Ewati*.
Abb. 8. Ein Strang der *Angar-wahukak*-Haartracht des *Mokraved*.
Abb. 9. Doppelter Strang der *Bokboka-beisam*-Haartracht der *Miakim* und *Amnanga*.
Abb. 10. Dreifacher Strang derselben Haartracht.
Abb. 11. Oberer Teil einer *Ahamata* (*Noh-ahamata*); totale Länge: 72 cm.
Abb. 12. Oberer Teil eines *Mumbre-majub*-Stranges; totale Länge: 96 cm.
Abb. 13. Quaste von der *Eva-ahamata*-Haartracht.
Abb. 14. *Beisam*-Stränge, d. h. junge Kokosblattstreifen, die mit einem ebensolchen Streifen umwickelt sind. Später werden diese Stränge an den *Majub* befestigt.
Abb. 14a. Ein einzelner solcher Strang. Länge: 65 cm.
Abb. 15. Ein Strang der *Retak*-Haartracht aus Blattstreifen der großen Fächerpalme (*Ugā*) geflochten.

16. *Wahuku* mit der *Beisam-bosa*-Haartracht.

17. Haartrachten.
Abb. 1. *Wahuku* mit der *Mumbre-wisukak*-Haartracht.
Abb. 2. *Kiwasum-iwag* mit der *Okada-ahamata*-Haartracht.
Abb. 3. *Kiwasum-iwag* mit verschiedenen *Ahamata*-Haartrachten (*Noh-ahamata*, *Indiga*, *Okada* — zweimal —, *Barakau*).

18. Haartrachten.
Abb. 1. *Kiwasum-iwag* und *Iwag* von *Saringe*.
Abb. 2. *Iwåg* von *Domandēh* mit der *Mumbrē-majub*-Haartracht.
Abb. 3. *Såv* von *Senajo* mit der *Wisukak*-Haartracht.
Abb. 4. *Iwag* mit der *Wisukak*-Haartracht.

19. Haartrachten.
Abb. 1. *Mumbre-majub*.
Abb. 2. *Bonga-bonga-ahamata*.
Abb. 3. Lange *Eva-dahamata*.
Abb. 4. Kurze *Eva-dahamata*.
Abb. 5. *Wib-dahamata*.

20. Abb. 1 u. 2. *Såv* mit zahlreichen und stark hervortretenden Narbentätowierungen.

21. Abb. 1—9. Narbentätowierungen.
Abb. 2. stellt die Rückseite zu 1 dar.

22. Frauen der *Jee-anim*.
Abb. 1. Frauen von *Saguee*, vom Stamm der *Jee-anim*.
Abb. 2 u. 3. *Jee*-Frauen im Trauergewand.

23. Schamschürzen.
Abb. 1. *Noah*, Schamschürze für Mädchen; aus dem gleichnamigen Bast (Hibiscus) verfertigt. Sie ist etwas kleiner als die der verheirateten Frauen; außerdem wird das Lendenband (*Upip*) mit rot gefärbten Einflechtungen sowie mit lose herabhängenden Bastfasern und Schnürchen (*Haz* = Bast) versehen. An letzteren hängen häufig einige Coixsamen (*Baba*) und Stückchen von Cuscusfell.

Abb. 2. Vorderteil der *Noah* und des *Upip* verheirateter Frauen.
Abb. 3. *Tsinak*, Schamschürze der *Jee*-Weiber aus Bastfasern.

24. Schnurfiguren.
Abb. 1. Schnurfigur, Stern (*Wajor*), die von zwei Personen ausgeführt wird.
Abb. 2. Schnurfigur.

25. Musikinstrumente.
Abb. 1. Panflöte, fünf ungleich lange rohe Abschnitte von Bambusa longifolia, die mit einem Bastfaden zusammengehalten sind; Länge: 35 cm.
Abb. 2. Maultrommel von Bambus; Länge: 24 cm.
Abb. 3 u. 4. Pfeife aus einer kleinen, seitlich durchbohrten Kokosnuß.
Abb. 5. Trommel der *Jee-anim*, aus dunkelbraunem Holz, Form. Sanduhrähnlich, etwas konkav. Die Haut besteht aus einem Varanusfell, das mit Blut und Kalk festgeklebt ist; einige Harztropfen auf demselben dienen zur Abstimmung. Am untern Teil sind einige erhabene Rinnen herausgeschnitten, die zwischenliegenden Partien sind weiß und rot bemalt.
Abb. 6. Trommel der *Marind*, mit dem Spiral- und Zickzacklinienornament: ersteres imitiert das Gehäuse der Schlammwespe und wird folglich *Pihui-arir* (Wespenornament) genannt.
Abb. 7. Am oberen Teil befindet sich stets ein einziges Ornament, das entweder den fliegenden Hund (a) oder einen Stern (g), oder die *Sarahai*-Figur (e) repräsentiert; diese drei Ornamente gehen jedoch in einander über, wie die zwischenliegenden Figuren zeigen.

26. Zwei Methoden der Feuerbereitung.
Abb. 1. Feuerbohren.
Abb. 2. Feuersägen.

27. Sagobereitung.
Abb. 1. Apparat zur Sagobereitung.
Abb. 2. Sagoklopfende Frau von *Kumbe*.
Abb. 3. Sagoklopfende Weiber. Hier sind zwei Apparate miteinander kombiniert. Der ausgewässerte Sago fließt aus beiden Apparaten in horizontale auf dem Boden liegende Sagoblattscheiden, in welchen er sich absetzt.

28. Sagobereitung.
Abb. 1 u. 2. Das Herausraspeln des Sagomarks aus dem geöffneten Palmstamm; wozu sich die Inlandmarind des Gerätes
Abb. 3 u. 4 oder seltener 5 bedienen; d. h. eines natürlich gebogenen oder zusammengesetzten Schlägers, dessen Schlagende mit einer Bambuskappe versehen ist.
Abb. 6. Bambusstock, welcher zum Verarbeiten des angefeuchteten Sagomarks dient; die Oberseite ist mit Ritzornamenten versehen.

29. Fallen.
    Abb. 1. Große Falle für Krokodile
    Abb. 2. Kleine Falle für Krokodile.
    Abb. 3. Schema einer Krokodilfalle.
30. Fallen.
    Abb. 1. Falle für Wildschweine.
    Abb. 2. Schema der Schweinefalle.
    Abb. 3. Jagdhütte, kleines Blätterhüttchen in einem Sumpf am oberen *Bian*, in welchem die Eingeborenen den Wasservögeln auflauern.
31. Fischerei.
    Abb. 1. Fischreuse aus gespaltenem Bambus, mit einem Rotanstreifen spiralig verflochten; Länge: 155 cm.
    Abb. 2. Fischreuse, ganz von Rotan verfertigt. Die längs verlaufenden Streifen sind mit kleinen Widerhaken versehen, wodurch das Zurückweichen der Fische verhindert wird. Länge: 196 cm.
    Abb. 3. *Hauprä*, Fischkorb, hergestellt aus gespaltenem Bambus, der mit Zweigen einer Mangrove *(Hauprä)* verflochten ist.
    Abb. 4. Mit der *Hauprä* fischende *Mes-iwâg*.
    Abb. 5. Angelhacken *(Akada)* aus Bastrippen der Kokospalme verfertigt; Länge: 5 cm.
    Abb. 6. Abgesperrter Seitenbach am obern *Bian* zum Einfangen der Fische.
32. Abb. 1 u. 2. Bogenschützen.
    Abb. 3. Mann mit Speerschleuder.
33. Waffen.
    Abb. 1. Erste Bogenform mit gleichausgebildeten Enden. Die Rotansehne wird festgehalten durch einen kleinen von Rotanfasern geflochtenen Ring, den sog. *Bea*, welcher die Sehne am Abrutschen verhindert.
    Abb. 2 u. 3. Zweite Bogenform; 2 entspricht dem vordern Ende *(mahai)*, 3 dem hintern Ende *(es)* des Bogens. Das erstere ist kürzer und spitz und wird auch als Nase *(Angib)* bezeichnet. Das hintere ist etwas länger und stumpf und wird auch Fuß *(Tagu)* genannt. Das Abheben der Bogensehne und das Bespannen geschieht stets am vordern Ende. Die Bogensehne wird festgehalten durch einen kleinen Fortsatz, die Nase *(Angib)*, resp. durch einen Wulst, der am hintern Ende aus dem Bogenkörper herausgeschnitzt ist.
    Abb. 4. Bogenschutz *(Rakarik)* für Knaben *(Patur)*, hergestellt aus Blattrippen der Kokospalme *(Suru)*, zwischen welche Bastfasern der Kokosnuß nach dem Schema 4a und 4b eingeflochten sind; Länge: 23 cm.
    Abb. 5. Bogenschutz für Männer und Jünglinge. Zwischen Sagoblattrippen sind schmale Rotanstreifen nach dem Schema 5a eingeflochten; Länge 23 cm.

Abb. 6. Ebensolcher Bogenschutz nach dem Schema 4a geflochten; Länge: 28 cm.

Abb. 7. Bogenschutz *(Gim)* für Männer, geflochten aus einer Liane *(Gim)* nach Schema 4a. Diese Form von Bogenschutz findet sich mehr im Westen am *Buraka* und *Manwekle* und weiter im Westen; Länge: 23 cm.

Abb. 8. Von Rotan geflochtener Bogenschutz nach Schema 8a. Vom obern *Bian*. Länge: 20 cm.

Abb. 9. Bogenschutz der *Jee-anim*, aus einer Liane geflochten nach Schema 9a. Länge: 20 cm. Meistens wird auch von diesen der Bogenschutz 4, 5 und 6 benutzt.

34. Pfeile *(Tange)*.

Abb. 1. Gewöhnlicher Kriegspfeil *(Arib)*, Spitze: Nibungholz *(Arib)*. Diese Pfeilform ist überall bekannt. Länge 114 cm.

Abb. 2. Kriegspfeil *(Arib)*, Spitze: Nibungholz *(Arib)*. Die Verbindungsstelle ist mit einem Blutkalkgemisch verkittet. Der oberste Teil des Schaftes rot bemalt. Länge: 130 cm.

Abb. 3. Vogelpfeil *(Kapan)*, Spitze: Bambus. Ist überall bekannt. Länge: 120 cm.

Abb. 4. Fischpfeil *(Ambáta)*, Spitze: Bambus. Länge: 120 cm.

Abb. 5. Fischpfeil *(Ambáta)*, Spitze: Nibungholz. Ist an der Küste überall bekannt. Länge: 140 cm.

Abb. 6. Jagdpfeil *(Sok)*, Spitze: Bambus *(Sok)*. Verbindungsstelle ist mit Blut und Kalk verkittet und mit gelbem Pflanzensaft bemalt, der obere Teil des Schaftes ist rot und schwarz bemalt (Herkunft: *Saringe)*. Länge: 114 cm.

Abb. 7. Jagdpfeil *(Sok)*, Spitze: Bambus *(Sok)*. Ist im ganzen Gebiet bekannt. Länge: 192 cm.

Abb. 8. Jagdpfeil *(Sok)*, Spitze: Bambus *(Sok)*. Die Verbindungsstelle ist mit Bast umwickelt. Der Pfeil ist im ganzen Gebiet bekannt. Länge: 176 cm.

Abb. 9. *Kapi-po*, Spitze: Bambus *(Kapi)*. Herkunft *Jee-anim (Marpid-anim)*. Die Verbindungsstelle ist mit einer Schnur umwickelt. Länge: 180 cm.

Abb. 10. Jagdpfeil, Spitze: Bambus. Die Verbindungsstelle ist mit einem Rotangeflecht versehen. Herkunft unsicher.

Abb. 11. *Kapi-po*, Spitze: Bambus *(Kapi)*. Die Verbindungsstelle ist mit einem Blatt umwickelt und verschnürt. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 151 cm.

Abb. 12. Jagdpfeil mit Bambusspitze der *Kanum-anim* vom *Torassi*. Verbindungsstelle mit Schnur umwickelt. Länge: 114 cm.

Abb. 13. Zusammengesetzter Jagdpfeil *(Dadēv)*, Spitze: Bambus *(Sok)*. Das gespaltene Zwischenstück, das aus Nibungholz besteht, ist in die Bambusspitze lose eingefügt und mit einer Verschnürung festgehalten. Dieser Pfeiltypus ist im Gebiet der *Marind* überall bekannt. Länge: 176 cm.

Abb. 14. Zusammengesetzter Jagdpfeil *(Dadēv)*, wie 13. Länge: 180 cm.
Abb. 15. Zusammengesetzter Pfeil von *Eromka*. Spitze: Bambus *(Sok)*. Das Verbindungsstück besteht aus Nibungholz. Länge: 145 cm.
Abb. 16. *Darau-angib*. Spitze: Nibungholz. Dieser Pfeiltypus ist im Gebiet der *Marind* überall bekannt. Länge: 161 cm.
Abb. 17. *Kujar-telendolé*, Herkunft: *Jee-anim*. Spitze: *Kujar*-Holz. Länge: 189 cm.
Abb. 18. Pfeil mit einem Widerhaken, Spitze von Nibungholz. Herkunft: *Torassi*. Länge: 115 cm.
Abb. 19. *Kujar-telendolé*, Spitze: *Kujar*-Holz. Herkunft: *Jee-anim*.
Abb. 20. Pfeil mit einseitigem Widerhaken. Dieselbe und ähnliche Formen finden sich auch bei den Bewohnern am *Eli*- und *Buraka*-Fluß. Spitze: Nibungholz. Länge: 157 cm.
Abb. 21. Pfeil mit einseitigem Widerhaken von *Aboi*. Spitze: Nibungholz. Länge: 157 cm.
Abb. 22. *Darau-angib*, Spitze: Nibungholz. Im Gebiet der *Marind* überall bekannt. Länge: 152 cm.
Abb. 23. *Kujar-telendolé*, Spitze: *Kujar*-Holz. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 148 cm.
Abb. 24. dgl.
Abb. 25. Pfeil der *Mongum-anim*. Spitze: Nibungholz. Länge: 195 cm.
Abb. 26. dgl. Länge: 159 cm.
Abb. 27. *Koa*, Spitze: Känguruhklaue. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 145 cm.
Abb. 28. *Keitjwor-telendolé*, Spitze: Knochen. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 155 cm.
Abb. 29. *Tjeweler-tjerloa*. Spitze: Nibungholz *(Tjerloa)*. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 162 cm.
Abb. 30. *Kujar-karguhan*, Spitze: *Kujar*-Holz. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 157 cm.
Abb. 31. dgl. Länge: 157 cm.

35. Pfeile *(Tange)*.

Abb. 32. *Tjeweler-telendolé*, Spitze: Nibungholz. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 165 cm.
Abb. 33. *Kujar-telendolé*. Spitze: *Kujar*-Holz. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 176 cm.
Abb. 34. dgl. Länge: 167 cm.
Abb. 35. dgl. Länge: 165 cm.
Abb. 36. dgl. Länge: 162 cm.
Abb. 37. dgl. Länge: 171 cm, *Pagula* genannt.
Abb. 38. *Paltigré-telendolé*. Widerhaken von Pteropusknochen *(Paltigré)*. Spitze: Knochen. Herkunft: *Jee-anim*. Länge: 150 cm.
Abb. 39. *Kat-kat*. Zier- und Tanzpfeil der *Kanum-anim* an der englisch-holländischen Grenze. Gesammelt in *Rohr*.

Abb. 40. dgl. Länge: 143 cm.
Abb. 41. dgl. Länge: 148 cm.
Abb. 42. dgl. Länge: 140 cm.
Abb. 43. dgl. Länge: 154 cm.
Abb. 44. dgl. Länge: 152 cm.
Abb. 45. dgl. Länge: 146 cm.
Abb. 46. dgl. Länge: 148 cm.

36. Waffen.

Abb. 1. Einfacher Speer *(Dam)*, aus einem Stück bestehend. An der Spitze steckt eine Kasuarklaue. Länge: 265 cm.

Abb. 2. Zusammengesetzter Speer *(Dam)* von Bambus und Holz. Die Spitze besteht aus einer Kasuarklaue und einem Widerhaken von Knochen. Das obere Ende des Bambusschaftes ist mit Baststreifen umwickelt und mit einem Blutkalkgemisch verkittet. Unterhalb derselben sind eingravierte Ornamente (2a) angebracht. Länge: 274 cm.

Abb. 3. Speerschleuder *(Kander)* aus einem rohen Bambusabschnitt bestehend. Länge: 96 cm.

Abb. 4 bis 8. Holzkeulen vom obern *Bian* aus Palmholz, mit eingravierten Ornamenten.

Abb. 9. Grabstock *(Aboi)* aus Palmholz. Zwischen dem Grabstock und einer Schlagwaffe besteht ein unmerkbarer Übergang.

Abb. 10 u. 11. Holzschwerter von Frédérik-Hendrik-Eiland. Länge: 126 cm.

Abb. 12. Geheimkultwaffe *Imbassum*; Speerschleuder, Stich- und Schlagwaffe zugleich; eine einzelne Klinge in der Mitte (Museum für Völkerkunde, Batavia).

37. Geräte.

Abb. 1. Steinbeil der *Marind*. Der Schaft besteht aus dem Wurzelende eines Bambushalmes, in welches die Klinge in sagittaler Stellung eingelassen ist. Länge des Schaftes: 60 cm.

Abb. 2. Steinbeil vom *Digul*. Hierzu gehört die einseitig geschliffene Klinge, während die doppelseitig geschliffene hier unbekannt ist. Länge des Schaftes: 58 cm.

Abb. 3. Steinbeil der *Jee-anim* und der Eingeborenen vom Fly-river. Dieser Schäftung entspricht die doppelseitig geschliffene Klinge, sie erlaubt eine Einstellung derselben in sagittaler und transversaler Richtung. An der Küste kommen beide Klingenformen vor, doch ist die doppelseitig geschliffene am obern Fly-river weitaus die häufigere. Länge des Bambusschaftes: 80 cm.

38. Geräte.

Abb. 1 bis 3. Gewirkmuster der Fischnetze *(Kipra)*. Kleine Netze mit engen Maschen werden nach Schema 2 oder 3 geflochten, große Netze nach Schema 1. Man beginnt jedoch von der Mitte aus nach 2 zu flechten, weil das Zentrum aus engeren Maschen bestehen muß, als die Peripherie des Netzes.

Abb. 4. Kleines von Schnüren gewirktes Netzkörbchen *(Kipa-wad)*

für Betelingredienzien. Herkunft: *Anasai*. Geflochten nach Schema 4a.

Abb. 4a. Gewirkmuster zu 4.

Abb. 5. Netzkorb *(Kipa-wad)* der *Marind*-Weiber zum Transport von Früchten, Kokosnüssen, Sago usw. Besteht aus einem gewobenen Rotan, der mit einem Schnurgeflecht versehen ist (geflochten nach Schema 4a), während die Rückseite durch ein Stück verflochtener Palmblattfiedern gebildet wird.

Abb. 6. Ausgehöhlte Kokosnuß, Wassergefäß der *Marind*-Weiber.

Abb. 7. Wassergefäß der Weiber des Inlandes (am obern *Maro*), bestehend aus einer Blütenscheide der wilden Arecapalme; Länge: 33 cm.

Abb. 8. Kleiner Holzmörser, welcher zum Zerstampfen der Betelnüsse dient. Er ist mit eingekerbten Ornamenten versehen, wie man sie auf den Trommeln anzubringen pflegt.

Abb. 9. Holzschale (aus *Eromka)* zum Bereiten der Speisen, d. h. zum Durchmischen des Sago mit geraspelter Kokosnuß. Länge: 77 cm.

Abb. 10. Wasserrohr *(Derari)* aus Bambus; Länge: 85 cm.

39. Körbe *(Wad)*.

Abb. 1 u. 2. Kinderkorb *(Vahób)*. In ihm werden die Säuglinge getragen, bis sie ihm entwachsen sind. Länge 42 cm. Geflecht: Cyperaceenhalme *(Wib)* mit eingeflochtenen schwarzgefärbten Bastfasern *(Noah)* und weißen Halmen einer Cyperacee *(Gērengér)*. Die einander umfassenden Quadrate stellen *Pihuiarir* (Wespenornament, d. h. Ornamente des Gehäuses der Schlammwespe dar). Das Ornament links davon (Abb. 1) wird als *Samani-arir*, d. h. Ringwurmornament, bezeichnet, weil es ein ebenso unbestimmtes und unreines Aussehen hat wie die ringwurmkranke Haut, während das Ornament rechts vom *Pihuiarir* als *Banon* bezeichnet wird. Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht klar. Dazwischen liegen vertikal verlaufende gebrochene Linienzüge die als Schweinefährten *(Basik-isās)* oder als Fischwirbelsäule *(Awē-hajau)* gedeutet werden (vgl. Tafel 11 Abb. 3a). Diese sind gut sichtbar auf dem Betelkorb 5.

Abb. 3. Betelkorb *(Zid-wad)* d. h. Kalkkalebassenkorb (von *Kondo)*. Geflecht: Blattstreifen der großen Fächerpalme *(Ugā)* mit Einflechtungen schwarzgefärbter *Noah*-Streifen, und glänzender Cyperaceenhalme *(Gerengér)*. Die Ornamente sind mit rotem und gelbem Ocker übermalt.

Abb. 4. Betelkörbchen *(Zid-wad)* eines Jünglings *(Ewati)*, das er an seinem Fest erhält. Es ist dies eine vom gewöhnlichen Betelkorb abweichende konische Form und ist verziert mit Coixsamen, Stückchen Cusensfell, denn es ist der erste Betelkorb, den der Jüngling erhält. Geflecht: *Wib* mit eingeflochtenen

schwarzen *Noah*-Fasern und glänzenden *Gërengér*-Halmen. Die Flechtornamente sind rot übermalt.

Abb. 5. Betelkorb von *Eromka (Wamal)*. Geflecht: *Wib* mit Einflechtungen schwarzer *Noah*-Fasern und weißer glänzender *Gërengér*-Halme. Flechtmuster (deren Bedeutung s. Abb. 1) sind mit gelbem und rotem Oeker übermalt.

Abb. 6. Sagokorb von *Aboi*. Geflecht aus dem Bast eines Baumes.

Abb. 7. Sagokorb vom obern *Bian*.

Abb. 8 bis 11. Betelkörbe der *Kanum-anim*. Geflecht aus Blattstreifen der Fächerpalme *(Ugā)* mit eingeflochtenen rot und schwarz gefärbten Bastfasern.

Abb. 12. Betelkörbchen.

40. Flechtwerke der *Jee*-Frauen.

Abb. 1 bis 3 sind die verschiedenartig besetzten Trauergewänder *(Kabu)* der Weiber. Das Geflecht besteht aus dem Bast eines Baumes und ist mit Einflechtungen schwarzgefärbter Bastfasern und glänzend gelber Streifen von Orchideenrinde *(Nagol)* versehen. Stellenweise ist das Geflecht mit rotem Oeker übermalt. Die Benennung der Ornamente ist folgende:
a) *Tjur*, d. h. Auge, b) *Jatrkakmak*, c) *Elnur*, d) und e) *Jarer*, f) *Jaknakel*.

Abb. 4. Trauermütze der Männer *(Wud*; entspricht dem marind. *Ud)*. Die Flechtornamente entsprechen den obigen.

Abb. 5. Betelkörbchen.

41. Kanuschnäbel und Paddel.

Abb. 1 u. 2. Kanuschnäbel, die als Kopf der Seeschildkröte *(Baba)* gedeutet werden. Dieser Typus scheint vorwiegend von den *Bādé-anim* am *Maro* gebaut zu werden.

Abb. 3 bis 5. Kanuschnäbel, die als Menschengesichter gedeutet werden; auf Abb. 3 ist dies ohne weiteres erkennbar, 4 und 5 stellen bereits Vereinfachungen von 3 vor. Dieser Kanutypus ist am untern *Kumbe*-Fluß (bei den *Saror* und *Senam-anim* zu Hause).

Abb. 6 u. 7. Paddel vom obern *Bian*. Das beschnitzte Blatt trägt die bekannten Spezialornamente (Augenornamente oder Wespenornamente). Das Stielende von 6 läuft in eine Hand, dasjenige von 7 in einen Storchenschnabel aus.

Abb. 8. Paddel, nur bemalt.

42. Kanu.

Abb. 1. Herstellung eines Kanu aus einem gefällten Baumstamm am *Torassi*.

Abb. 2 u. 3. Kanu der *Bādé-anim* von *Senajo* (Typus 1).

Abb. 4. Kanu der *Senam-anim* (Typus 4).

43. Brücken.

Abb. 1. Brückenkonstruktion (oberer *Bian*).

Abb. 2. Brücke aus Baumstämmen in der Nähe von *Saror*.

1. Geschichtliches.

In der Geschichte der Entdeckungsfahrten der Spanier, Portugiesen und Holländer, von denen viele zur Erforschung der melanesischen Inselwelt beitrugen, finden wir die ältesten Nachrichten über das uns am meisten interessierende Küstengebiet von Holländisch Süd-Neu-Guinea datierend aus dem Jahre 1606 von Torres, welcher zum ersten Male die nach ihm benannte Torres-Straße durchfuhr.

Am 18. Januar 1606, so lesen wir in „Descubrimentos de los espagnoles en el mar del Zur y en las costas de la Nueva Guinea“[1]) wurde Espirito Santo auf den neuen Hebriden verlassen und in nordwestlicher Richtung bis Neu-Guinea gesegelt. Die Küste verlief hier in Nordwest-Südost-Richtung. Alsdann setzte man die Fahrt längs der Südküste in westlicher Richtung fort. „Wir fuhren 300 Leguas längs der erwähnten Küste und verminderten die Breite um $2\frac{1}{2}^0$, so daß wir nun in 9^0 S. gelangten. Der starken Strömung und vielen Untiefen wegen vermochten wir nicht weiter zu segeln, so daß wir gezwungen wurden in S.W.-Richtung bis 11^0 zu fahren. Überall fand sich ein Archipel von unzähligen Inseln, die wir passierten, und am Ende des 11. Grades wurde die Bank seicht. Hier fanden sich sehr große Inseln, von denen noch mehr in südlicher Richtung zu gewahren waren. Wir liefen zwei Monate lang über diese Bank. Am Ende derselben befanden wir uns in 5^0 S. mit 25 Faden Tiefe und 10 Leguas von der Küste entfernt. Nach Zurücklegung von 480 Leguas wendete sich die Küste nach NO. Ich erreichte jedoch dieselbe nicht, da die Bank sehr untief wurde.“ Es will dies besagen, daß Torres das Kap Valsch von Frédérik-Hendrik-Eiland umfahren hatte. Aber erst viel weiter nördlich konnte Torres an Land gehen und mit den Eingeborenen zusammentreffen, welche nach seiner Mitteilung große Schilde, Pfeile und Wurfspeere hatten, sowie Bambusrohre mit Kalk gefüllt ausschleuderten, um den Feind blind zu machen.

Eine zweite Mitteilung finden wir aus dem Jahre 1623 datiert. Um den südlichen Küstenstrich von Neu-Guinea kennen zu lernen, schickte der Gouverneur von Amboina, Hermann von Speult, in diesem Jahre zwei Yachten „Pera“ und „Arnhem“ nach den unbekannten Gebieten im Osten. Am 21. Januar 1623 wurde Ambon verlassen und zunächst nach Banda gesegelt. Nach einem kurzen Besuch der Kei- und Aru-Inseln erfolgte am 4. Februar die Weiterfahrt nach Osten, „naar het Eyland in eenige Carten geteekend staet Ceram, ende anderen De Papoes“; noch wußte man nicht, ob jenes Land mit Papua oder mit Serang zusammenhing, doch schien letzteres wahrscheinlich zu sein.

[1]) Boletin Soc. Geog. Madrid 1878, S. 20—22; vgl. Wichmann: Entdeckungsgeschichte von Neu-Guinea. Nova Guinea Vol. 1. Leiden 1909.

Am 7. wurde hohes Land gesichtet und die Mittagbreite 4° 57′ bestimmt. Am 9. wurde dem Land zugesegelt, und man befand sich mittags unter 4° 17′.

In dem abgehaltenen Schiffsrat wurde der Beschluß gefaßt zu landen, zumal aus gewissen Schriften hervorging, daß man das Goldeiland vor sich habe. Eine Landung war aber infolge der heftigen Brandung nicht möglich. Hingegen fuhr man zwei Meilen in einen Fluß hinein ohne einen Menschen zu sehen[1]).

Überall stand das Land unter Wasser. Weiter landeinwärts erwies es sich als gebirgig und glich dadurch Serang. Am 15. begab sich der Kapitän der „Arnhem", Carstensz in einer Schaluppe zum Fischen an den Strand. Kurz darauf erfolgte ein Überfall der Eingeborenen, wobei neun Mann der Besatzung das Leben einbüßten. Der Fluß erhielt den Namen Totschlägerfluß. Das Geschwader segelte weiter längs der Küste, und am 16. gewahrte man landeinwärts ein „overhooch geberchte dat op vele plaetsen wit met snee bedect lach".

Am 17. befand sich das Schiff unter 5° 24′, am 19. unter 5° 27′. In einer Nota wurde unter dem 26. die folgende Mitteilung als Marginalbemerkung eingeschaltet: „Hier endigen die Berge des West-Endes von Neu-Guinea. Das hohe Binnenland von Serang endigt hier ohne einen Durchweg nach Norden zu besitzen, sondern ununterbrochen ödes und unter Wasser gelegenes Land darstellend, dessen Küste sich in der Richtung O.S.O. und S.O. zu O. erstreckt, allem Anschein nach bis nach West-Neu-Guinea, das wir wahrheitsgetreu und mit Sorgfalt, so Gott will, zu untersuchen gedenken. Die Insel Serang (lies: Neu-Guinea) zeigt von Aru kommend ödes Vorland, über welches man sich beim Anlegen täuscht, weil man sich noch 7 oder 9 Meilen von ihm entfernt befindet. Infolge der überaus hohen Berge wird dieses Vorland erst bemerkt, wenn man sich ihm bis auf 3 oder 4 Meilen genähert hat. Das hohe Gebirge dehnt sich wohl noch 30 Meilen nach Osten aus, wenn man sich im Norden von Aru befindet. Das Land scheint bis hierher über viele und schöne Täler, sowie Flüsse mit süßem Wasser zu verfügen; was aber für Früchte, Metalle und Tiere sich dort befinden, darüber können wir kein Urteil abgeben, weil die Bewohner Wilde und Menschenfresser sind, die uns feindlich begegneten"[2]).

Unter sehr ungünstigen Witterungsverhältnissen, welche die „Arnhem" dem Untergang nahe brachten, wurde die Fahrt längst der S. O.-Küste fortgesetzt. Am 2. März befanden sich die Schiffe unter 6° 45′ S. Nachdem am Morgen des 7. eine Meile weit gesegelt worden war, wurden die Schaluppen bemannt, um das Land zu untersuchen. Ein Kanu mit 3 Eingeborenen zog sich bei Annäherung zurück und Tauschhandel war unmöglich. Es kam zu Feindseligkeiten, wobei zwei Papua erschossen wurden. Das Land, angesichts dessen man sich befand, wurde „Keerweer" genannt, weil hier die Küste eine S.W. und W.-Richtung annahm, man also umkehren mußte. Am Mittag des 10. befand man sich unter 7° 35′. In einer Nota bemerkte Carstensz, daß es hier unmöglich sei zu landen. Der Boden sei so schlammig, daß man bis über die Hüften einsinke, und das Land stehe halb unter Wasser. Es sei mit wilder Savanne bedeckt, und am

[1]) Mededeelingen uit het Oost-Ind. Archief I. Amsterdam 1859. S. 1—56.

[2]) „Het aandeel der Nederlanders in de ontdekking van Australië." Leiden 1899, S. 21—47.

Strande finde sich eine Art Bäume, die der Kiefer gleichen. „Die Menschen sind pechschwarz, gänzlich unbekleidet, nur das Glied im Gehäuse einer Seeschnecke tragend, die mittelst eines Taues um den Leib festgehalten wird. In ihren durchbohrten Nasenflügeln tragen sie Eberhauer oder Zähne vom Schwertfisch. Die Kanu sind so klein, daß nur drei oder vier Schwarze darin Platz finden können. Ihre Ruder sind lang, und ihre Waffen bestehen aus Bogen, Pfeilen und Speeren, in deren Behandlung sie große Geübtheit an den Tag legen, so daß ihr Verlangen nach altem Eisen und Messern sonderbar genannt werden muß. Die Gegenden, längs deren wir segelten, und die wir besucht haben, sind nicht allein von wilden Menschen bewohnt und unfruchtbar, sondern auch im Meer finden sich keine andern Fische als Hai und Schwertfische und derartige Unnatürlichkeiten. Auch die Vögel sind hier wild und scheu, wie die Menschen."

Nachdem am 11. März abermals in S.S.W.-Richtung gesegelt worden war, begab sich Carstensz mit beiden Schaluppen wiederum an Land (an der N.W.-Küste von Frédérik-Hendrik-Eiland). Aber bereits in Büchsenschußweite vermochte man nicht weiter zu rudern, so daß zu Fuß, bis an die Hüften in Schlamm einsinkend, das Ufer gewonnen wurde. Hier gewahrte man Fußspuren und landeinwärts 20 erbärmliche Hütten, woraus geschlossen wurde, daß hier arme, miserable Menschen hausen müßten. Als man tiefer einzudringen versuchte, stieß man auf Wilde, die sofort zum Angriff übergingen und zwei Matrosen verwundeten. Ein Wilder wurde getötet und man kehrte an Bord zurück.

Das Ende des mit 8° 15′ erreichten Landes erhielt den Namen „Kap Valsch".

Während der nächsten Tage wurde die Fahrt längs der Südküste fortgesetzt. Am 21. März gewahrte man abermals eine kleine Insel, welche „Vleermuys-Eyand" *(Habee)* genannt wurde. Da die Küste mit Kokos besetzt war, und die Gegend weiter landeinwärts fruchtbar zu sein schien, so begab man sich am folgenden Tage mit den beiden Booten dorthin. Doch scheiterte der Landungsversuch wiederum infolge der schlammigen Beschaffenheit des Meeresbodens. Hierauf wurde auf der Fledermaus-Insel gelandet, wo etwa 100 alte und viele junge Kokospalmen, außerdem Bananen und Jams gefunden wurde. Die Insel selbst war unbewohnt.

Die Fahrt längs der Küste wurde fortgesetzt, und bald darauf kamen die Eingeborenen vom Festland her mit ihren Kanu zu den Schiffen herbei. Sie waren aber sehr mißtrauisch. Eisenstücke und Perlen wurden jedoch mit Freuden in Empfang genommen. Wegen der Untiefen von 7 bis 10 Fuß und der schlammigen Beschaffenheit der Küste vermutete Carstensz, daß er sich in einer Bucht befinde, und gab diesem Teil der Torresstraße den Namen „Droogebocht". Unter Vermeidung der Untiefen wurde die Fahrt in südlicher Richtung fortgesetzt nach Australien hinüber und wieder zurück, der Südküste von Neu-Guinea folgend, denselben Weg, den man gekommen war.

Einige Jahre später, 1644, wurde Tasman[1]), welcher in anderen Gebieten erfolgreiche Fahrten unternommen hatte, von der indischen Regierung zu einer Fahrt nach dem Süden Neu-Guineas aufgefordert, um zu entscheiden, ob das

[1]) I. E. Heeres: „Abel Jansz Tasman, his Life and Labours." 1898.

Südland (Australien) von Neu-Guinea durch eine Meerenge getrennt sei. Mit drei Schiffen begab er sich von Banda zwischen den Kei- und Aru-Inseln hindurch nach Neu-Guinea, der Nordküste von Frédérik-Hendrik-Eiland. Das Kap Valsch wurde umfahren und der Südküste entlang weitergesegelt. Als neue Namen findet man den „Mannen-rivier", der augenscheinlich der Princes-Marianne-Straat entspricht, ferner der „Clappus-rivier", d. h. Kokospalmen-Fluß, wohl der *Buraka*; weiter östlich den „Rivier d'Orangie", der vielleicht dem *Bian* entsprechen könnte. Hieran anschließend findet man die „Clappus-cust" (Kokos-Küste) und endlich als äußersten Punkt „de drooge hoek".

Das Wenige, was Nik. Witsen über diese Fahrt zu berichten weiß, beschränkt sich darauf, daß dieser Küstenstrich voller Kokospalmen und gut befeuchtet ist. Das Volk ist ganz schwarz, ist ein großer Liebhaber von Glasperlen, Eisen, Spiegeln usw. Man findet bei ihm Hunde und Schweine; auch viele Fische gibt es hier.

Der angegebenen Lage nach muß Tasman mit der Bevölkerung der Gegend vom *Maro*-Fluß in Berührung gekommen sein. Nach einem Besuch von Neu-Holland kehrte die Expedition, ohne die Durchfahrt durch die Torresstraße gefunden zu haben, nach Batavia zurück.[1])

1679 schickte die indische Regierung eine weitere Expedition nach dem Südland, wo einem Bericht von Tasman zufolge sich unter dem 12° S. ein großer Fluß befinden sollte, in welchen kleine Yachten bequem einlaufen könnten. Die Führung dieser Expedition übernahm Augustijn Dircksz. Ferner sollte er auch die Insel mit Kohlen „Lakahia" und die Perlenbank in der Quaelberghs-Bucht einer eingehenden Untersuchung unterziehen und über Karas heimkehren.

Nur spärliche Berichte über jene Fahrt stehen zur Verfügung, da das geführte Journal verloren ging[2]). Man besuchte die Südwest-Inseln Kei, die Südspitze von Aru, aber die an angegebener Stelle genannten Inseln und Plätze wurden nicht gefunden, da sie überhaupt nicht existierten. In südlicher Richtung weitersegelnd kam man zwischen 9° 50′ und 10° 28′ auf Untiefen. Das Wasser änderte plötzlich die Farbe und wurde wie Milch. Wahrscheinlich befand man sich auf der später von Kolff entdeckten Bank. Hierauf kam man nach der Pisang-Bai, wo man mit Eingeborenen zusammentraf, die jedoch feindselig gesinnt waren.

Erst 1770, also 126 Jahre nach Tasmans Reise, wurde jenes Gebiet wieder besucht, und zwar von James Cook. Wohl war inzwischen die Torresstraße gut bekannt geworden und von vielen Forschern besucht worden, aber nie mit dem Zweck, die unwirtliche Südküste von Neu-Guinea zu untersuchen. James Cook umfuhr das Kap Horn und durchfuhr, von Osten, von Tahiti und Neu-Seeland kommend, die von ihm entdeckte Endeavour-Straße. Weiter westlich fahrend gewahrte man ein niedriges Eiland, das, wie Cook richtig erkannte, die Fledermaus-Insel war. Hierauf kam Frédérik-Hendrik-Eiland in Sicht und Kap

[1]) s. P. A. Leupe: „De reizen der Nederlanders naar het Zuid-Land" Amsterdam 1868.

[2]) P. A. Leupe: „De reizen der Nederlanders naar NieuwGuinea". Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde, X, 1875, S. 87—91.

Valsch wurde umschifft; und wieder wurde der Versuch gemacht, dem Ufer nahe zu kommen, um eine Landung vorzunehmen, jedoch stets vergebens.

Endlich am 3. September kam man 3—4 Meilen ans Land heran. Ein Boot wurde bestiegen, und 12 Personen mit Cook fuhren ans Land. 200 Yard vom Ufer entfernt mußte man durch den Schlamm ans Ufer waten. Unmittelbar nach dem Betreten des Strandes gewahrte man menschliche Fußspuren, und bald traf man eine verlassene menschliche Siedelung und Pflanzungen und in einiger Entfernung einige Eingeborene. Auf die Eindringlinge zueilend warf einer der Eingebòrenen etwas aus der Hand, das genau wie Schießpulver brannte, ohne jedoch einen Knall zu geben. Es war in Wirklichkeit Kalk gewesen, der aus Bambusrohren ausgeblasen oder geschleudert wurde; wahrscheinlich ein magisches Abwehrmittel, über welches spätere Reisende noch oftmals berichteten. Zugleich warfen die Kameraden mit Speeren, welche Angriffe die Engländer mit Gewehrschüssen beantworteten. Während eines kurzen Augenblickes stürzte einer der Papua. Dann aber wurde ein dritter Speer unter die Ankömmlinge geschleudert, welcher einem Weißen das Leben kostete. Hierauf wurden die inzwischen scharf geladenen Gewehre abgefeuert, worauf die Wilden schleunigst im Dickicht verschwanden. Der Rückmarsch wurde angetreten. Man ruderte noch eine Strecke der Küste entlang und bekam abermals 60—100 Papua zu Gesicht. Die besuchte Stelle liegt nach Cook unter 6° 15′; Rouffaer[1]) glaubt jedoch, daß diese Breitenbestimmung nicht richtig sei, sondern daß die Stelle sich annähernd unter 6° 17½′ befinden müsse. Cook fuhr weiter nach der Insel Java und über Batavia nach England zurück.

Wieder vergingen mehr wie 50 Jahre, bis wir eine weitere Nachricht aus dem Gebiet der *Marind* erhalten. Am Anfang des Jahres 1826 verbreitete sich das Gerücht, daß die Engländer sich an der Küste von Neu-Guinea niedergelassen hätten. Es bewahrheitete sich nicht. Aber möglicherweise lag dem Gerücht die Tatsache zu Grunde, daß ein oder zwei Jahre zuvor ein englisches Boot dort gestrandet war. Dies gab dem Gouverneur der Molukken Pieter Merkus den Anlaß, die vom Leutnant zur See D. H. Kolff befehligte Brigg „Dourga“ auszusenden[2]). Nachdem er am 26. März Ambon verlassen hatte, wurde zunächst Banda angefahren. Von da begab man sich nach Ceram-Laut, um Leute zu holen. Am 13. wurde die Fahrt fortgesetzt nach den Aru-Inseln, und am 26. stieß die Dourga unter 7° S. 136° 4′ O. auf Untiefen, die von Kolff „Droogh“ genannt wurden.

Es ist dieselbe Bank, die Augustin Dircksz bereits im Jahre 1679 entdeckt hatte, wenngleich hinsichtlich ihrer Lage keine Übereinstimmung besteht. Am 21. glaubte man sich südlich vom Kap Valsch zu befinden, was auch zutraf, da abends im Norden Land bemerkt wurde. Die Fahrt dehnte sich bis östlich vom Bartholomäus-Fluß aus (es war in Wirklichkeit die Princes-Marianne-Straat). Der anhaltenden Dünung und des schlechten Wetters wegen konnte nicht ge-

[1]) „De Zuid-West-Nieuw Guinea Exp. van het Kon. Aardr. Gen. 1904/05.“ Leiden 1908.

[2]) D. H. Kolff: „Reize door den weinig bekenden Zuidelijken Molukschen Archipel en langs de geheel onbekende Zuid-West-Kust van Nieuw-Guinea gedaan in den jaren 1825—1826.“ Amsterdam 1828, S. 304—374.

landet werden. Die Flußmündung vermochte man hingegen deutlich zu unterscheiden und deren Lage zu bestimmen. Am 3. Mai wurde die Rückfahrt angetreten, Kap Valsch umschifft und längs der morastigen Küste weitergesegelt. Auch hier ließ sich nirgends eine Landung bewerkstelligen, bis man am nördlichen Ausfluß der Princes-Marianne-Straat, die damals noch für einen Fluß angesehen wurde, Anker warf. Sie erhielt von Kolff den Namen „Dourga-Fluß". Auf Booten wurde eine Strecke in dieselbe aufwärts gefahren und am Ostufer schließlich ein Bach mit süßem Wasser entdeckt. Gelandet wurde jedoch auch hier nicht. Man segelte der Südwestküste entlang weiter und entdeckte an der von Cook besuchten Stelle die Hütten und beim Betreten des Landes auch Eingeborene, welche wieder Kalk aus Bambusrohren schleuderten und in den Busch flüchteten. Man segelte sodann der Küste entlang weiter bis nach der Insel Lakahia und über Tanimbar und Banda nach Amboina zurück.

Die ersten zuverlässigen Nachrichten über die *Marind* rühren alle aus dem englischen Gebiet her, wo sie seit langer Zeit unter dem Namen Tugeri als gefürchtete Kopfjäger bekannt waren, ohne daß man eigentlich wußte, mit welchem Stamm man es zu tun hatte, und wo dieser ansässig war. Vielmehr handelte es sich immer bloß um vereinzelte phantastische Mitteilungen der Eingeborenen des englischen Küstengebietes, die schließlich, nach dem sich die Überfälle mehrten, die Aufmerksamkeit der englischen Regierung auf sich zogen.

1890 unternahm Mac Gregor in Begleitung von T. H. Hatton-Richards, James Chalmers und J. B. Cameron eine Fahrt nach der Westgrenze, um endlich einmal die Heimat der räuberischen Tugeri zu ermitteln[1]). Man landete auf der Insel Boigu, wo sich aus den eingezogenen Erkundigungen ergab, daß die Tugeri vor drei Jahren ihren letzten Überfall unternommen und den Häuptling sowie einen Missionsgehilfen getötet hatten. Westlichen Kurs nehmend gelangte man nach der Thomson-Bai und einige Stunden später nach der Heath-Bai. Nach einigen Stunden Fahrt kam abermals die Küste und Hütten von Eingeborenen in Sicht, mit welchen Mac Gregor mit Überwindung einiger Schwierigkeiten in Berührung kam. Es waren Tugeri, die 36—40 Fuß lange Kanu bei sich hatten. Die vorgenommene Ortsbestimmung ergab, daß man sich bereits 9 Meilen jenseits der Grenze befand, also auf niederländischem Gebiet. Zwei Tage später suchte man hier nach einem Fluß, den man erst nach längerem Suchen weiter östlich auffand, und der den Namen „Morehead" erhielt (einheimischer Name: *Torassi)*. Es war also festgestellt, daß die Tugeri aus dem niederländischen Gebiet stammten. Nach dieser Entdeckung wurde wahrscheinlich zum ersten Mal der Name *Marind-anim* bekannt, während früher immer nur von Tugeri die Rede gewesen war, wie die Kopfjäger von den Eingeborenen im englischen Küstengebiet von jeher genannt wurden[2]).

---

[1]) Vergl. Wichmann: Entdeckungsgeschichte von Neu-Guinea. Nova Guinea Vol. II. Leiden 1912.

[2]) Hier finden wir nun zum ersten Mal die Benennung *Marind-anim* (d. h. Marind-Menschen), wie sich der Stamm selbst nennt. Man konnte aus verschiedenen Gründen, auf die wir später zurückkommen werden, versucht sein, *Marind* von *Maro* herzuleiten; *Mar-end* eine Abkürzung von *Maro-end*, würde heißen: „vom Maro"; *Mar-end-anim*: „die Leute vom Maro". Mit *Maro* bezeichnen die Eingeborenen eine Reihe von Flüssen u. a.

Nach dieser Entdeckung erhielt die Koninklijke Paketvaart-maatschappij von der holländisch-indischen Regierung den Auftrag, regelmäßige Fahrten auch nach dem Osten von Neu-Guinea auszuführen, was besonders im Hinblick auf die Verhältnisse im deutschen und englischen Anteil sehr wünschenswert erschien. Die Fahrten nahmen im Frühjahr 1891 ihren Anfang. Hierbei wurde regelmäßig die Humboldts-Bai im Norden und auch die Südküste bis zum 141° besucht.

Auf der vierten Fahrt nahm im Auftrage des Residenten von Ternate der Postenhalter G. W. van Ahee teil. Nachdem das Schiff vorschriftsgemäß bis zur Grenze gelangt war, kehrte es um und ließ angesichts eines Dorfes ein Boot abgehen. Unweit des Strandes kam ihm ein Kanu entgegen, in dem sich zur allgemeinen Überraschung ein Weißer befand, der sich als Dr. Montague vorstellte.

Nur kurz will ich auf Montagues abenteuerlichen Aufenthalt, der als erster weißer Kolonist sich in jenem Gebiet aufhielt, eingehen. Montague hatte sich im März 1891 im Auftrage der Church medical missionary society zu London ungeachtet der Warnungen des Resident-Magistrat von Mabudauan 70 Meilen oberhalb der Mündung des Morehead-river niedergelassen in einem Dorfe namens Parpilonu *(Bapir?)*. Im April fand ein Überfall von ca. 300 Tugeri statt, wobei ein Dorfbewohner getötet und zwei verwundet wurden. Montague aber wurde als Gefangener weggeführt. Nachdem abends mit dem Kanu die Mündung des Flusses erreicht worden war, so berichtete Montague, habe man den Getöteten geröstet und aufgezehrt. Den folgenden Tag wurde die Heimfahrt westwärts nach *Sarira* angetreten. Nach dreimonatiger Haft sei es Montague möglich gewesen, eine Fußtour längs der Küste bis zur Princes-Marianne-Straat anzutreten (in Wirklichkeit wahrscheinlich bloß bis zum *Bian*), wobei er überall freundliche Aufnahme gefunden habe. Die folgenden Monate seien endlich darauf verwendet worden, um die Eingeborenen in erfolgreicher Weise in den Anfangsgründen der christlichen Lehre zu unterrichten. Soweit die Berichte von Montague selbst. In einem 1892 in die Hände von Mac Gregor gelangten Schreiben heißt es, daß er „had travelled along the Dutch coast and had started missionary work among the Tugeri. He claimed to have gained sufficient influence among them to detain them at home in future and to stop their raids into the possession". Montagues Angaben erregten allgemeines Aufsehen. Aber bereits sehr bald stellte

auch den Fly-river, wo der Stamm in früherer Zeit sehr wahrscheinlich angesiedelt war, wie die Eingeborenen berichten, und wie aus den zahlreichen Mythen hervorzugehen scheint. Aus *Mar-end* konnte sehr wohl im Laufe der Zeit das etwas kürzer klingende *Marind* werden, auch die Betonung mochte sich dabei geändert und auf die letzte Silbe verschoben haben. Für die Möglichkeiten einer solchen Umformung ist mir noch ein weiteres Beispiel bekannt, das ich hier des Beweises halber anführe und welches zeigen soll, daß solche Umformungen keineswegs ausgeschlossen sind. Es betrifft dies das Wort: *Hazind*, bei welchem heute gleichfalls niemand mehr daran denkt, daß es aus *Haz-end* entstanden ist. *Hazind* ist ein Kopfschmuck der Männer und Jünglinge, der aus den schwarzen Bastfasern einer Palme (Caryota spec.) verfertigt wird. Diese Bastfasern bezeichnet der Eingeborene vergleichshalber mit *Haz*, d. h. Bart. *Haz-end* heißt soviel wie „herrührend vom Bart" oder „das aus dem Bart" — hieraus wurde im Laufe der Zeit *Hazind*.

sich heraus, daß Montague eine zum mindesten sehr zweifelhafte Person war, und daß u. a. eine Church medical missionary society gar nicht existierte[1]).

Im April 1892 unternahm Mac Gregor abermals eine Fahrt nach dem westlichen Teil der Küste, wo er die Tugeri nun zu fassen hoffte. Als er mit den letzten Vorbereitungen zur Abreise beschäftigt war, stellten sich plötzlich Eingeborene der Landschaft Dabu auf der Station Mabudauan, wo sich Mac Gregor befand, ein und meldeten, daß die Tugeri bereits am Mai-kusa gesehen worden seien. Sofort wurde am nächsten Morgen mit der Barkasse und zwei Walbooten im Schlepptau ausgelaufen. Als man aber am Nachmittage in den Mai-kusa einlief, war von den Tugeri keine Spur zu entdecken. Unverrichteter Sache kehrte Mac Gregor wieder nach Port-Moresby zurück, wo er bald darauf die Nachricht erhielt, daß die Tugeri einen neuen Überfall verübt hätten und bis Mabudauan gekommen seien. Am 8. Mai kehrte Mac Gregor abermals zurück und kam nach Mabudauan, wo sich später herausstellte, daß die Tugeri am 15. Mai gesehen worden waren; aber wieder fand man beim Absuchen der westlichen Küstenstrecke, daß die Tugeri bereits vor einigen Tagen abgezogen waren.

Nach den vielen vergeblichen Bemühungen sollte Mac Gregor endlich einmal die Genugtuung haben, die Tugeri abzufassen. Am 29. April 1896 verließ er Port-Moresby und fuhr nach Daru und von hier nach Saibai. Am 11. Mai ging er nach der Insel Boigu und am 12. nach dem Wasu-kusa. Drei bis vier Meilen von der Küste entfernt, konnte er mit dem Feldstecher 10—12 Tugeri-Kanu beobachten. Sofort ging er zum Angriff über, und es glückte ihm, einige Männer gefangen zu nehmen, während er diejenigen, welche nach der Insel Matakawa geflüchtet waren, nicht verfolgen durfte, da diese Insel zu Queensland gehörte. Am 12. wurde die Verfolgung wieder aufgenommen, doch zwang der Eintritt der Dunkelheit zur baldigen Einstellung. Am folgenden Tage gelang es ihm aber, mit den Tugeri nochmals Fühlung zu bekommen, und nachdem die Eingeborenen durch Schüsse in die Flucht getrieben worden waren, betrug die zurückgelassene Beute 48 Kanu und mehrere Tote. Die verlassenen Tugeri-Lager wurden abgesucht, von weiterer Verfolgung wurde Abstand genommen. Im Februar 1897 unternahm der Resident-Magistrat B. B. A. Hely eine Fahrt in westlicher Richtung, um die Tugeri abermals aufzusuchen. Er konnte aber weder im Wasu-kusa noch im Morehead eine Spur von den Tugeri entdecken.

Am 12. Juli 1900 traf der neuernannte Resident-Magistrat der westlichen Abteilung, Ch. G. Murray, in Daru ein und trat bald darauf seine erste Inspektionsreise an. Drei Monate später verließ er die Station, um die Siedelungen Mowavat und Buwi zu besuchen, worauf er in einem Walboot den Morehead-river

[1]) Vgl.: „Een bericht van den zendeling Montague over Nieuw-Guinea", Tijdschrift Kon. Aardr. Gen. IX. 1892.

„Dr. Montague's gevangenschap bij de Tugere's". Algem. Handelsblad Amsterdam 3. April 1892, hieraus: „Dr. Montagues Gefangenschaft unter den Tugeri Kanibalen". Globus LXI, 1892, S. 268—279; Petermann Mitteil. XXXVIII, 1892, S. 223.

„Leven en zendelingswerk onder de Tugerezeeroovers", Batavia 1892. „Dr. Montague's verslag en zijn verblijf bij de Tugere's". Maandberichten v. h. Nederl. Zendelingsgenootschap XCIV. Rotterdam 1892.

gegen 100 Meilen weit aufwärts fuhr. Bei seiner Rückkehr nach Daru fand er den inzwischen auf dem niederländischen Kreuzer „Serdang" angelangten Kontrolleur I. A. Kroesen vor, mit dem er gemeinsam zuerst wieder nach Saibai und Bugi zurückkehrte und am 12. wiederum den Morehead-river aufsuchte. Der Sergeant der in dem Gebiet stationierten Polizei-Truppen berichtete ihm, daß er am 10. Tugeri gesehen habe, 40 Kanu mit 300 bis 400 Insassen, von denen 30 erschossen worden seien; außerdem seien drei Kanu erbeutet worden.

Ch. G. Murrays Nachfolger, der Resident-Magistrat von der westlichen Abteilung, A. J. Jiear, unternahm während des Dienstjahres vom 1. Juli 1901 bis 30. Juni 1902 drei Inspektionsreisen nach dem westlich von Daru liegenden Gebiet. Auf einer Fahrt nach dem Morehead-river erfuhr er daselbst, daß die Tugeri aufs neue eingedrungen waren und bei einem Überfall eines Dorfes mehrere Bewohner getötet hatten.

Nachdem es der britischen Regierung gelungen war, festzustellen, daß die Tugeri im holländischen Gebiet zu Hause und mit den *Marind-anim* identisch waren, machte sie der niederländischen Regierung Vorstellungen. Sofort schickten die Holländer ein Kriegsschiff nach der Süd-Küste von Neu-Guinea, welches bei der Fledermaus-Insel landete. Die Eingeborenen kamen in ihren Kanu herbei und erhoben ein ohrenbetäubendes Geschrei, indem sie unablässig *kaia, kaia, kaia* riefen, d. h. gut, gut, das will sagen: wir sind gute Menschen[1]). Dies geschah am 1. Dezember 1892. Am folgenden Morgen lichtete der Kreuzer „Java" den Anker und fuhr nach Osten bis zur Einmündung eines kleinen Baches, nahe bei der englischen Grenze, welcher Javakrek genannt wurde. Gleichzeitig traf auch der Regierungsdampfer „Zeemuiv" ein, mit dem Residenten Bensbach, dem Pater C. van der Heyden und einem Postenhalter. Die Küste war unbewohnt, und man fuhr westwärts zurück bis zur ersten Siedelung an der Küste namens *Sarira*. Dieser Ort wurde als künftige Niederlassung für den Postenhalter nebst 12 Polizeisoldaten bestimmt. Aber die Verhältnisse entwickelten sich nicht in gewünschter Weise. Fortwährend fanden Überfälle statt, und von den 12 Mann waren nach ein paar Tagen schon 9 verwundet; und am 6. Januar 1893 faßte der Postenhalter den Entschluß abzuziehen. Auch Pater van der Heyden stellte seine Pläne zur Gründung einer Missionstation zurück[2]). Diese erfolgte erst nach etlichen Jahren, 1902, durch P. Negens in Gestalt einer größeren Station und Niederlassung.

Bis 1900 blieben also die *Marind-anim* sich selbst überlassen. Wiederum hatte in diesem Jahre ein Überfall der Insel Saibai von Seiten der *Marind* stattgefunden. Sobald dies den holländischen Behörden bekannt wurde, fuhr der Assistent-Resident Kroesen nach Thursday-Island, um mit dem Lieut. Governor von Papua eine Beratung abzuhalten und den angerichteten Schaden auf der Insel Saibai festzustellen. Hierauf wurde eine Strafexpedition unternommen, wobei zugleich die Dörfer östlich vom *Maro* bis zum *Kumbe*-Fluß, zwecks Gründung einer Station auf holländischen Gebiet besucht wurden. Der *Maro* war

[1]) Demzufolge werden die *Marind-anim* auch *Kaja-Kaja* genannt, eine Bezeichnung, die von den Kolonisten und Ansiedlern am häufigsten gebraucht wird.

[2]) Siehe Koloniaalverslag van 1884. s'Gravenhage, S. 123.

seiner guten Einfahrt wegen und als östlichster Fluß im holländischen Gebiet der einzige in Betracht kommende Fluß. Die Station wurde aber erst 1902 gegründet und erhielt den Namen Merauke[1]). J. A. Kroesen wurde zum Assistent-Residenten ernannt. Das Betragen der Eingeborenen war anfänglich den Ankömmlingen gegenüber freundlich, doch litt das Verhältnis sehr bald durch die Ermordung dreier Polizeisoldaten und vier chinesischer Sträflinge, und am 27. Februar erfolgte sogar ein Überfall, der jedoch zurückgeschlagen wurde. Die Überfälle mehrten sich trotz der Beschießung einiger Dörfer durch Granaten: 28 entflohene atchinesische Sträflinge wurden bis auf zwei hingemordet, und das gespannte Verhältnis dauerte noch lange Zeit an. In demselben Jahre 1902 wurde in Merauke und später in *Okaba* eine Station gegründet von der römisch-katholischen Mission des hl. Herzens Jesu, die aber wenig Erfolg hatte.

In dem Annual Report on Britisch-New-Guinea 1899/1900 beschreibt der damalige Administrator des „Western Territory", Sir G. R. Le Hunte, den Zustand in jenen Gegenden folgendermaßen:

„I expect one of two possibilities for the future of the Morehead if the people (there) will settle at Bugi[2]) either in time they will increase in numbers and become strong enough and, with some assistance from the Governement, trained enough in defending themselves, to enable them to return and reoccupy their own land (on Morehead river), or the Tugeri, finding the river unoccupied, may settle on it and be gradually brought under the influence of our Governement. I would willingly welcome a strong warlike race like theirs, for, once brought under control, they would be invaluable native colonists in a rich and fertil country wich they have themselves depopulated".

Der Administrator Le Hunte hatte bei dieser Gelegenheit eine Besprechung mit den Dorfältesten des Morehead-Stammes, über die er rapportierte:

„Next morning I had a final talk with the chiefs about coming to Bugi; in fact, it was then — I put it off till the last moment — that I broke to them my not being able to go for the Tugeri across the boundary, which they were quite ready to do if I would take them, or even to do distasteful task I have never performed. They appeared, however, to understand the position".

So sah sich die holländisch-indische Regierung genötigt, sofort zu einer Kolonisation des Landes zu schreiten, deren Aufgabe es war diese „strong and warlike race" unter Kontrolle zu bringen.

Gleich bei Beginn der Kolonisation wurden venerische Krankheiten eingeschleppt, die infolge der Sitten der *Marind* sehr rasch um sich griffen, und bereits nach wenigen Jahren war der Krankheitszustand derart, daß man einem baldigen Aussterben der Bevölkerung entgegensah. Zu ernsten Maßregeln gegen das weitere Umsichgreifen der Seuchen schritt man eigentlich erst in allerjüngster Zeit, als bereits alle Hoffnung geschwunden war, daß überhaupt noch etwas von dem Stamme der *Marind* übrig bleiben werde.

[1]) Der Name Merauke kommt von *Maro-ka*. *Maro* wird der Fluß genannt, an welchem die Station gegründet wurde, *-ka* ist eine Endung, die an die meisten Worte, Substantiva und Adjektiva, angehängt wird, aber weiter keine Bedeutung hat.

[2]) Das ist der Sitz des britischen Residenten der „Western Division" von Britisch Neu-Guinea, ungefähr 40 Meilen östl. des Morehead-river.

Mit der Gründung von Merauke nahmen nun die Kopfjagden ins englische Gebiet und zu den andern Nachbarstämmen ein Ende, aber noch lange Zeit wurden im Innern die Kopfjagden weitergetrieben. Insbesondere war der *Digul* ein sehr beliebtes Ziel der waldbewohnenden *Marind*, und erst in jüngster Zeit haben auch im Innern die Kopfjagden aufgehört, mit der Gründung zweier Stationen am *Digul*-Fluß und obern *Maro*. Die Folge dieser anfangs noch fortdauernden Kopfjagden waren zahlreiche Strafexpeditionen, die von Merauke her unternommen wurden; die meisten Dörfer der Küste kamen an die Reihe und wurden eingeäschert. Es wurde eigentlich erst nach und nach bekannt, daß die gefährlichsten Kopfjäger die Küstenbewohner waren, während die Inlandbewohner schon wegen der äußerst dünnen Besiedelung des Landes weit weniger in Betracht kamen.

In den letzten Jahren hat Merauke einen raschen Aufschwung genommen, wozu vor allem der sehr ausgiebige Handel mit Paradiesvögeln beitrug. Dieser hatte auch ein rasches Zuwandern von Chinesen und allerhand Farbigen aus den südlichen Teilen des Archipels zur Folge, was wohl für die Entwicklung der jungen Kolonie, nicht aber für die bereits verseuchten Eingeborenen gut war. Man kann sich wohl denken, daß die Paradiesvogeljäger nicht zur Elite gehörten und die Ausbreitung der venerischen Krankheiten noch beförderten und sie ins Innere verschleppten, aber auch abgesehen von den Krankheiten zog die Paradiesvogeljagd alljährlich eine Reihe von Streitigkeiten zwischen den Jägern und den Eingeborenen nach sich, wovon man in Merauke natürlich nur das Wenigste zu hören bekam. Selbst größere Feindseligkeiten kamen alljährlich vor, wobei mancher Eingeborene umgebracht wurde. Wenn dann hin und wieder von Seiten der Eingeborenen die Jäger ihrer Köpfe beraubt wurden, so wurden von der Regierung große Strafexpeditionen unternommen, wobei hunderte von Eingeborenen ihr Leben lassen mußten. Derartige Streitigkeiten mehrten sich von Jahr zu Jahr mit dem tieferen und tieferen Vordringen der Vogeljäger, bis sich schließlich die Regierung genötigt sah, im Jahre 1917 zwei neue Stationen zu gründen, und zwar eine am obern *Maro*, die andere am *Digul*, in der Nähe der englischen Grenze, um auf diese Weise eine Kontrolle sowohl über die Eingeborenen als auch über die Paradiesvogeljäger zu haben.

Mehr als die Paradiesvogeljagd war für die Entwicklung der jungen Kolonie der Koprahandel von Bedeutung, welcher gleichfalls von Jahr zu Jahr rapide zunahm, und es wird die Kopra auch später, wenn einst keine Paradiesvögel mehr geschossen und ausgeführt werden, ein dauernder Exportartikel bleiben, der mit der Anlegung regelrechter Plantagen noch erheblich gesteigert werden kann. Die Kokospalme gedeiht in diesem Gebiete vortrefflich, und es sind die Früchte von einer Größe wie an wenigen anderen Stellen des Archipels. Bis vor kurzem waren noch sämtliche Kokospalmen Eigentum der Eingeborenen, und es wurden von den farbigen Kleinhändlern, die sich in den Dörfern der Eingeborenen niedergelassen haben, die Nüsse eingetauscht und die Kopra an die Chinesen weiterverhandelt. In der jüngsten Zeit aber hat mit dem rapiden Aussterben der Eingeborenen die Regierung begonnen, die Kokosbestände konzessionell zu verpachten, was für die Zukunft zweifellos am besten sein wird, wenn diese Maßnahme auch jetzt unter den Eingeborenen und den farbigen Kolonisten viel Unzufriedenheit hervorgerufen hat.

2. Das Land.

Nirgends in Neu-Guinea kommt die Übereinstimmung mit dem australischen Charakter mehr zur Geltung als an seiner Südküste. Dies äußert sich sowohl in der Flora als auch in der Fauna und nicht zuletzt in der Kultur der Volksstämme, die, obschon sie physisch in vieler Hinsicht von den Australiern verschieden sind, doch ethnisch so große Ähnlichkeiten aufweisen, daß man irgend einen Zusammenhang annehmen muß. Das ganze Gebiet von Süd-Neu-Guinea ist ein Tafelland, und zwar ein Teil eines großen Kesselbruchgebietes, dessen tiefster Teil in der Arafura-See liegt. Seit geraumer Zeit ist dieser Teil von Neu-Guinea wieder in Hebung begriffen, die noch gegenwärtig anhält, und es ist an der ganzen Küste die negative Strandverschiebung deutlich zu beobachten. Die Tafeln werden von einander getrennt durch Brüche und Flexuren, die bestimmte, vornehmlich nord-südliche und west-östliche Richtung besitzen, oder besser gesagt konzentrisch und radial nach dem tiefern Punkt hinlaufen. Dies läßt sich auch schon aus dem Verlauf der Flüsse schließen, welche vornehmlich diese Richtung einschlagen, und somit einen zickzackförmigen, stark serpentinisierten Lauf besitzen.

Die Hebung findet jedoch keineswegs gleichmäßig statt. Es folgen vielmehr regelmäßige Perioden von Hebung und Senkung aufeinander. Letztere haben zur Folge, daß an der Küste große Mengen von Sand und Seeton abgesetzt werden, was zur Zeit der Hebung viel weniger intensiv stattfindet. An diesen Sandablagerungen lassen sich die alten Küstenlinien, die Perioden des Stillstands, bis weit ins Innere hinein verfolgen, und der Abstand dieser Küstenlinien gibt einen Maßstab für die Zeit, wie lange es zurückliegt, daß jene alten Küstenlinien vom Meere bespült wurden.

Die ganze Südküste bis an den Fuß des Zentralgebirges ist mit einem rötlichen oder gelbweißen Ton bedeckt, der überall dort zu Tage liegt, wo alluviale Absetzungen von Sand, Seeton und Moorbildungen fehlen, und der auch unter diesen Absetzungen stets zurückzufinden ist. Dieser Ton wird von den Flüssen nach dem Meere geführt und erleidet dadurch eine Trennung der Sand- und Tonteilchen; durch die langsam fließenden Flüsse werden erst die Tonteilchen mitgeführt, die schweren Sandteilchen folgen später. Es ist der durch die Flüsse mitgeführte Ton, der sich als See-, Fluß- oder Lagunenton in den tiefen Partien absetzt, während der Sand nach dem Meere geführt und durch die Wellen auf den Strand zurückgeworfen wird, wo er die Sandwälle und Dünen bildet.

Umgekehrt besitzt das Seewasser verhärtende Wirkung auf den Ton. Dies läßt sich besonders gut da beobachten, wo das Meer die rötliche Tonküste bespült und erodiert, wie z. B. längs der Küste östlich von *Welab* und zwischen *Domandēh*

und *Ongari* und längs den Ufern des *Muri*. Hierbei findet eine chemische Umsetzung statt, eine Bereicherung von Eisenoxyd und Hydroxyd, was zugleich das Material zur Verfestigung liefert, so daß die weichen und rötlichen Tonstücke zu hartem Gestein, in Rot- und Brauneisenstein verwandelt werden. Solche Bildungen finden sich stets nur an der Küste.

Vom südlichen Eingang des *Muri* bis nach *Awehima* erstreckt sich die eintönige schlammige Küste, eintönig durch die graue Farbe des Strandes und die düstere Mangrovevegetation, welche den Strand abschließt. Keine Pfade münden hier an die Küste, keine Kokospalmen können hier gedeihen, und sumpfig, unbegangbar ist auch das Hinterland bis weit landeinwärts und längs des *Muri*.

Dann kommt *Awehima*, die westlichste marindinesische Siedelung, die auf einem breiten Sandrücken gelegen ist und wie eine Insel von brakigem Wasser und unwirtlicher Mangrovevegetation umgeben ist. Weiter ostwärts folgt wieder schlammiger Mangrovestrand bis zur *Wamal*-Mündung, von wo sich zwei Sandrücken landeinwärts bis hinter *Awehima* ziehen, von denen der nördlichere den ehemals bewohnten und mit Kokospalmen bewachsenen Platz *Kindkana* trägt.

Von der *Wamal*-Mündung bis *Gelieb* folgt wieder mühsam gangbarer Mangrovestrand; dann dehnt sich bis zur *Buraka*-Mündung ein zunehmend breiter werdender blendendweißer Sandstrand aus; erst drei, dann zwei, hierauf noch ein Sandrücken laufen längs des Strandes, auf welchem die Siedelungen gebaut sind und ein breiter, mit Kokospalmen bewaldeter Gürtel sich dem Meere entlang zieht.

Vom *Buraka* weiter nach Osten zieht sich der sandige, mit Kokospalmen bewachsene Strand, der nur an wenigen Stellen durch Ablagerungen von Ton mit der damit vergesellten Mangrovevegetation unterbrochen wird oder aber durch eine rötbraune steinharte Erosionsterrasse da, wo die Brandung auf die Tonküste zerstörend einwirkt und das Seewasser den Ton in roten Brauneisenstein verwandelt hat. Dies ist z. B. östlich von *Welab* der Fall. Rechtwinklig zur Küste ragt hier eine große Anzahl dunkelroter Riffe ins Meer hinaus, welche bei der Ebbe bis nach *Habee*, der Fledermausinsel Carstensz', hinüberzureichen scheinen, als bildeten sie in früherer Zeit eine Brücke; eine künstliche Verbindung der dämonenhaften Vorfahren der Eingeborenen ist es auch den Mythen nach. Bei heftigem Winde entsteht hier eine starke Brandung, indem die Wellen mehr und mehr eingeengt werden und ihre erodierende Wirkung fühlbar machen.

Einen eigenartigen Kontrast zur eintönigen flachen Küste bildet die Insel *Habee*, die aus steil aufgerichteten Felswänden von rötlichem Gestein besteht und dichten Kokosbusch trägt, welcher Eigentum der Bewohner von *Wambi* ist und zeitweise von diesen aufgesucht wird. Am Westende ist der Insel eine kleine Sandbank vorgelagert, welche sich je nach den Monsunen etwas verschiebt, so daß die Eingeborenen glauben, die Insel sei schwimmend und führe Drehungen aus. Begreiflich ist es, daß an dieses sonderbare Gebilde zahlreiche Mythen anknüpfen.

1 bis 3 Seemeilen von *Habee* entfernt liegt noch ein nur zeitweise über Wasser emporragendes Riff namens *Sametin*, das ebenfalls aus rotem Gestein besteht

und als südlichster Punkt einer ehemals zusammenhängenden Landmasse betrachtet werden kann, die sich bis nach *Sametin* zog, aber durch den starken Flut- und Ebbestrom weggespült wurde, bis auf die noch übriggebliebenen Reste.

Weiter ostwärts folgen wieder parallel verlaufende Sandrücken, die nur an einzelnen Stellen, da, wo Flüsse münden, von Tonablagerungen unterbrochen werden und somit auch stets mit Mangrovevegetation bewachsen sind, während die sandige Küste durchwegs mit Kokos bepflanzt ist und die Siedelungen trägt. Zwischen *Domandēh* und *Onyari* ist die Küste hingegen wiederum starker Erosion ausgesetzt; daher ist auch hier der Ton in Brauneisenstein umgewandelt, und eine breite, steinige Erosionsterrasse erstreckt sich weit ins Meer hinaus, so daß sich auch hier weder Kokospalmen noch Siedelungen finden. Weiter ostwärts wechseln Sand- und Tonablagerungen ab bis westlich von *Urambi*, der letzten marindinesischen Siedelung. Hierauf werden die Sandablagerungen immer spärlicher, denn es münden hier keine großen Sand führenden Flüsse. Immer unwirtlicher und schlammiger wird die Küste, wenn man sich weiter nach Osten begibt, und bald hat man die letzten kümmerlich gedeihenden Kokospalmen erreicht, während mehr und mehr der Mangrovebusch vorherrschend wird. Die Eingeborenen, welche diese Küstengegend bewohnen und dem fremdsprachigen Stamme der *Kanum-anim* angehören, haben ihre Siedelungen etwas im Innern angelegt, und nur zur Trockenzeit kommen sie nach dem Strand, soweit er noch sandig ist und mit Kokospalmen bepflanzt werden kann; aber kümmerlich wie die Kulturgewächse, die hier gedeihen, sind auch die Lebens- und Wohnbedingungen, spärlich ist auch die Versorgung mit Trinkwasser zur Trockenzeit, und es ist wahrscheinlich, daß die hier angesiedelten Eingeborenen im Laufe der Zeit von den vorgedrungenen *Marind* nach diesem unwirtlichen Gebiet verdrängt worden sind.

Von *Jena-riki* an, wo sich eine letzte kleine Sandablagerung findet, ostwärts ist die Küste kaum mehr begangbar. Nur zur Ebbezeit kann man weit von der Küste entfernt den Weg noch fortsetzen, denn nur weit im Meer draußen in der Ebbezone findet sich noch spärlich sandiger Boden, welcher verhindert, daß man nicht knietief im weichen schlammigen Ton einsinkt. Eine letzte kleine Sandablagerung auf holländischem und marindinesischem Boden findet sich bei *Wanme*, dem Küstendorf der *Kondo-anim*, das jedoch nur bei gewissen Gelegenheiten aufgesucht wird.

Hinter dem sandigen, mit Kokospalmen bepflanzten und die Siedelungen tragenden Strandwall ziehen sich parallel zur Strandlinie die Küstenwälle früherer Hebungsperioden. Küstenwälle und Täler wechseln mehrmals miteinander ab, bis sie mehr und mehr verflachen, die Sandrücken kleiner und spärlicher werden und schließlich ganz verschwinden. Die strandnahen Küstenwälle tragen, soweit sie sandig sind, fast ununterbrochen einen dichtbewachsenen Palmgürtel und trugen in früherer Zeit die Siedelungen der Strandbewohner, als sie noch vom Meere bespült wurden; aber in dem Maße, wie die negative Strandverschiebung vorschritt, mußten auch die Siedelungen meerwärts verlagert werden.

In den tiefer gelegenen sumpfigen Partien zwischen den Küstenwällen wird die Sagopalme gepflanzt. Hier finden sich auch meistens beiderseits der senkrecht zur Küstenlinie verlaufenden Pfade die Pflanzungen der Küstenbewohner in

Form von langgestreckten hochaufgeschütteten Beeten, so daß sie in der Regenzeit von wassererfüllten Gräben umgeben sind, sonst aber zu jeder Zeit trocken liegen. Hier pflanzt der Eingeborene alles, was er zu seinem Lebensunterhalt bedarf. Neben der dunkellaubigen Sagopalme stehen dichtgedrängt die verschiedenen Bananensorten, die in keiner Pflanzung fehlen. Dazwischen ragt die zierliche, schlanke Arecapalme empor, welche die Betelnüsse liefert, und nebenan rankt der Betelpfeffer, an trockenen Plätzen auch der Jams, während die Böschungen der hochaufgeschütteten Beete mit dem großblättrigen, wasserliebenden Taro bepflanzt sind. Nirgends fehlt der Croton, der mit seinen mannigfaltig geformten und bunten Blättern den *Marind* die hier seltenen Blumen ersetzt und einen unentbehrlichen Schmuck bildet. Ein lieblicheres Landschafts- und Vegetationsbild kann man sich in der Tat nicht denken, namentlich zur Regenzeit, wenn die Gräben, welche die Pflanzungen umsäumen und von einander trennen, mit Wasser gefüllt sind, in dem sich die weiße, zartrote und tiefblaue Lotosblume entfaltet.

Der Küstenbewohner hat somit tatsächlich alles in nächster Nähe seines Wohnortes, was er zu seinem Lebensunterhalte bedarf, während dies bei den Inlandbewohnern durchaus nicht überall der Fall ist. Der Strandwall bildet einen dauernd trockenen Platz für die Siedelungen. Das Meer liefert stets animalische Nahrung, und dicht hinter den Siedelungen liegen die ausgedehnten Kokos- und Sagobestände sowie die Pflanzungen, wo sich auch in der Trockenzeit stets trinkbares Wasser findet, während der Inlandbewohner dies alles nicht immer so nahe beisammen hat. Daher ist es auch begreiflich, daß die Strandbewohner ihre Siedelungen niemals aufgeben, während der Inlandbewohner weit mehr unsteten Charakter zeigt und auch häufig seine Siedelungen wechselt.

Weiter landeinwärts werden die Pflanzungen spärlicher. Auch die Sago- und Kokospalme tritt zurück, und der Busch wird mannigfaltiger und dichter, auch die Küstenwälle und Täler verflachen, obschon noch überall stellenweise selbst stundenweit hinter dem Strandwall sich Spuren einstmaliger Pflanzungen an den aufgeschütteten, langgezogenen Beeten erkennen lassen, die jedoch schon seit langer Zeit vollständig mit Busch überwuchert sind, und noch hin und wieder erkennt man einen alten Fruchtbaum, eine Strandkastanie (Inocarpus edulis) oder eine Eugenia aquea, die an frühere Zeiten erinnern. Aber auch der Busch erstreckt sich nur wenig weit ins Innere, wird spärlicher und dürftiger, je weiter man sich von der Küste entfernt, und mit einem Male treten wir in die Savanne oder Steppe (*Mamui*) hinaus, die sich unabsehbar weit ins Innere hinzieht. Sie beginnt je nach der Küstengegend 2—6 Kilometer hinter dem Strandwall.

Ins Innere fortschreitend nimmt das Land mehr und mehr erst schwach gewellten, dann hügeligen Charakter an, und es kommen damit auch die Quer- und Längsbrüche deutlicher zur Geltung, welche stellenweise äußerst regelmäßig verlaufen und das Land in viereckige Tafeln zerteilen. Zur Regenzeit sind dann die sich rechtwinklig durchkreuzenden Gräben und tiefer gelegenen Partien mit Wasser gefüllt und schließen Inseln ein, auf welchen die Siedelungen liegen. Besonders schön kommt dies am obern *Bian* zur Geltung, wo sich zu beiden Seiten des Flusses Furchen und Gräben abzweigen, die ihrerseits wieder unter-

einander in Verbindung stehen und die hochgelegenen Landpartien und Hügel umschließen, auf welchen sich auch die Kokoshaine mit den Siedelungen befinden. Die Savanne oder Steppe macht tatsächlich zur Regen- und Trockenzeit einen ganz verschiedenen Eindruck. Ich erinnere mich von meiner Reise an den obern *Bian* der unabsehbaren Grasflächen, die vollständig schwarz und in Rauch gehüllt waren. Schwarz und blätterlos waren auch die versengten Baumstämme, und Rauch- und feiner Aschenregen von verbranntem Gras erfüllte während mehrerer Wochen die Luft, so daß die Sonne verdüstert war und rötlich schien. Aber schon nach einigen Wochen, als wir die Rückreise antraten, und nachdem die ersten Regen gefallen waren, war auch die Landschaft fast momentan ganz verändert worden. Der schwarze Boden war wieder mit jungem, saftigem Gras überzogen, und die Bäume begannen sich zu belauben.

Einförmig wie die Bodenbeschaffenheit ist auch die Vegetationscharakter des Landes. Weite unabsehbare Grasflächen und Savannen bedecken weitaus den größten Teil des fast vollkommen flachen Landes, das zur Regenzeit weithin unter Wasser steht, so daß es der Eingeborene mit seinem Kanu mühelos durchqueren kann. Erst weiter landeinwärts, ca. 150 km von der Küste entfernt, beginnt das Land ganz sanfte Erhebungen aufzuweisen, die zur Regenzeit wie Inseln aus dem überschwemmten Land hervorragen und in der Regel auch die besiedelten Gebiete darstellen.

In der Nähe der Küste ist ein häufiger Savannenbaum eine Pandanacee, währenddem weiter landeinwärts an ihrer Stelle überall der mehr oder weniger dichte Eukalyptuswald tritt, dessen Bäume für den Hüttenbau der Eingeborenen von großer Bedeutung sind und besonders die dicke, weiße und weiche Rinde zu verschiedenen Zwecken liefern, im Innern auch zum Bedecken der Dächer, während die Küstenbewohner sich mühsam Atap (Palmblattgeflecht) herstellen müssen. Ein anderer sehr häufiger Savannenbaum ist eine Bombaxvarietät, welche zur Trockenzeit des Laub verliert, wodurch die Landschaft einen winterlichen Charakter erhält. Hier in diesen unabsehbaren Savannen ist das Känguruh zu Hause, und es pflegen die Eingeborenen zur Trockenzeit die Grasflächen regelmäßig abzubrennen; erstens um sich die Jagd auf die Tiere zu erleichtern, und zweitens um das Land ungehindert durchqueren zu können, was ohne dies stellenweise unmöglich wäre. Diese Grasbrände hüllen dann zur Trockenzeit große Landstrecken in Rauch, so daß die Sonne oft tagelang verdüstert wird und ein eigentümlich fahles Licht verbreitet, während nachts der Horizont sich als feuriger Streifen vom Himmel abhebt.

Nur stellenweise wird die Savanne unterbrochen vom dichten Urwald, welcher die Flußläufe einsäumt, jedoch nur in ihrem Unterlauf. Die Vegetation längs den Flüssen läßt sich in drei mehr oder weniger scharfe Zonen teilen, die durch die Strömung des Flusses und den Salzgehalt des Wassers bedingt werden. Eine erste und unterste Zone ist charakterisiert durch das Vorkommen von Rhizophoren und der Nipahpalme, welche als Charakterpflanze den Unterlauf der Flüsse einsäumt. Dichter Wald schließt hier die Ufer ein, der jedoch zur Regenzeit und bei Eintritt der Flut größtenteils unter Wasser steht. An solchen Stellen ist dann auch der Boden bedeckt mit den sogenannten Pneumatophoren,

welche eine Wanderung durch einen solchen Wald und auf dem glatten schlammigen Boden recht beschwerlich machen. Häufig sind hier auch mächtige Pandanaceen (Pandanus tectorius), deren stachlige Stelzwurzeln einen mächtigen Kegel umschließen. Daß hier die Flora eine reiche Fauna beherbergen muß, kann man sich denken. Hier können Tiere und Pflanzen leben, die sowohl an die Trockenheit als auch an die Feuchtigkeit angepaßt sind. Am häufigsten ist hier an den schlammigen Ufern des Flusses der Beleophthalmus Novae-Guineae, der mit den Vorderfüßen auf dem Schlamm herumhüpft und sich am Wurzelwerk der Rhizophoren anklammert; Crustaceen sind hier in allen Gattungen vertreten, die auch an der schlammigen Meeresküste vorkommen, vom großen Taschenkrebs (Scylla serrata) an bis hinab zu den kleinsten Garneelen und Flohkrebsen. Desgleichen beherbergen die Flüsse hier noch ganz die Fischfauna des Meeres und schließlich als gefährlichsten Bewohner das große Leistenkrokodil (Crocodilus porosus), das trotz seiner Größe auf den schlammigen Uferbänken liegend kaum zu erkennen ist, bis es aufgeschreckt dem Wasser zueilt, so daß dieses hoch aufspritzt, und sich hierauf regungslos an der Oberfläche treiben läßt.

Ein häufiger Bewohner der Rhizophoren ist hier der plumpe Tüpfelcuscus (Cuscus maculatus), dem die Eingeborenen gerne nachstellen, nicht bloß des Fleisches, sondern auch seines dichten Haarkleides wegen, mit dem sie ihren Festschmuck verzieren, und im dichten Walde in der Nähe des Flusses hält sich auch mit Vorliebe der wasserliebende Kasuar auf. In dieser Vegetationszone finden sich auch zahlreiche Insekten; da sehen wir Falter, die unten im Gehölz vereinzelt wie verloren taumeln, in den Wipfeln der Bäume aber in Schwärmen fliegen. Schwirrende Insekten aus allen Ordnungen umsurren die Baumblüten, die im Äußern meist unscheinbar und klein sind, in ihrem Bau aber die bunte floristische Zusammensetzung der Blumen einer Wiese zeigen: Moraceen, Rubiaceen, Lauraceen, Rosaceen, Violaceen, Sapotaceen schließen hier ihre Kronen zusammen. Nicht minder reichhaltig ist die Spinnenfauna, die sich durch mannigfaltige Formen und Farben auszeichnet. Am meisten überraschte mich anfangs allabendlich das tausendstimmige Konzert der Cikaden, welche genau auf den Glockenschlag 5 ihr Gezirp anzustimmen pflegten. Eines der Tiere begann plötzlich sein Zirpen in einer Tonhöhe, die von unserm akustischen Sinn kaum mehr wahrgenommen werden kann, und mit einem Male stimmten tausende dieser Insekten mit ein. Dies dauert jedoch nur einen Augenblick, dann hört man von einem entfernten Platz, wie ein Echo, das Gezirpe an- und abschwellen und sich weiter und weiter fortpflanzen, dann wieder in nächster Nähe. So mag dies etwa eine halbe Stunde andauern, bis der durchdringende Pfiff ebenso plötzlich aufhört, wie er begann, und die Dämmerung hereinbricht. Dann, mit Einbruch der Dämmerung, werden die verschiedensten Vogelstimmen laut, während tagsüber in dem moderigen, feuchten Wald eine Totenstille herrscht: da erschallt aus dem dunklen Busch der durchdringende abgesetzte Schrei des Waldhuhns, das tiefe Brummen der Kronentauben und hin und wieder das des Kasuar, wodurch die Stimmung noch viel ernster und düsterer wird. Schließlich verstummen auch diese letzten Vogelstimmen, und man hört nur das Strudeln des Wassers an den Stämmen der Rhizophoren, die sich bis weit ins Wasser

hinaus vorgeschoben haben und merkwürdiger Weise gerade da, wo die Strömung am stärksten ist. Dann, mit Einbruch der Dunkelheit, wird eine andere Erscheinung bemerkbar, die weiter flußaufwärts mit dem Fehlen dieser Bäume nicht mehr zu beobachten ist. Milliarden kleiner Fünkchen umgeben die Krone der Rhizophoren. Sie blitzen auf und erlöschen in regelmäßig pulsierenden Intervallen und werden hervorgerufen durch kleine leuchtende Insekten.

Hier in dieser Flußzone in einem kleinen verankerten Boot die Nacht zu verbringen, ist nicht ganz ungefährlich; abgesehen von der heftigen Strömung und dem äußerst schlechten Ankergrund, welcher ein Verankern des Bootes oft schwierig macht, sind im Wasser treibende Baumstämme hier sehr häufig und werden selbst für größere Boote gefährlich, indem sie das Boot mitreißen oder gar zerschlagen können. Gefährlich werden die großen Flüsse in ihrem Mittellauf aber durch eine starke Flutwelle, welche sich regelmäßig mit Eintritt der Flut flußaufwärts fortpflanzt. Diese Erscheinung kann natürlich nur in breiten Flüssen, wie im *Bian* und *Digul*, auftreten und wird hervorgerufen durch den Zusammenprall des Flut- und Ebbestromes, bezw. durch den Flutstrom, welcher den Ebbestrom überwinden muß; daher beginnt die Erscheinung stets an ein und derselben Stelle, da wo der Ebbe- und Flutstrom ungefähr gleich stark sind, und es pflanzt sich die Welle mit großer Geschwindigkeit flußaufwärts fort. Wenn der Flutstrom einsetzen muß, hört man schon in der Ferne ein Rauschen, das an- und abschwillt und den Windungen des Flusses folgt; dann wird es stärker und stärker, und in der Ferne sieht man die Welle heranbrausen, die sich mit großer Gewalt an den Ufern überschlägt, so daß das Ufergebüsch mitgerissen wird. Erst noch floß das Wasser meerwärts, aber im Nu, wenn die Welle vorbeigerauscht ist, ist das Wasser um 1—2 Meter gestiegen, und der Flutstrom setzt ein. Wehe dann dem kleinen Boot, das vor Anker liegt. Eine einzige Welle kann es vollständig übersehütten, wenn nicht das Ankertau reißt, und das Boot flußaufwärts treibt. Das ist schon Manchem zum Verhängnis geworden und hat auch mich beinahe ein kleines Boot gekostet. Später war ich vorsichtiger und verbrachte keine Nacht mehr schlafend in dieser Zone.

Eine ganz andere Stimmung herrscht früh am Morgen. Da beginnt, noch ehe die Dämmerung anbricht, das Vogelkonzert, zuerst der geschwätzige Ruf des Eisvogels, dann setzt das Gezwitscher der buntscheckigen Lori ein und das Gekreisch des Eclectus pectoralis. In rauschendem, weithin hörbarem Fluge fliegt der Jahrvogel der schlanken Arecapalme zu, auf deren Früchte er es abgesehen hat, und aus dem Sagobusch ertönt das durchdringende Geschrei von Schwärmen weißer Kakadu, welche sich um die aufgebrochenen Sagostämme sammeln.

Dann, mit hochgehender Sonne, wird es stiller. Brütende Schwüle lagert sich über den moderigen, feuchten Wald, und man hört nur in der Ferne den wehmütigen Schrei der Paradisea minor-Weibchen, die umsonst ihre Männchen herbeilocken. Diese sind in dieser Zone schon längst ausgerottet worden, und man muß schon recht weit landeinwärts gehen, wenn man diesen Ausbund von Schönheit noch zu sehen bekommen will, was südlich des *Digul*-Flusses kaum mehr möglich ist; immer weiter und weiter landeinwärts geht das Ausrotten und Morden dieses Vogels einer Modetorheit wegen, welche rücksichtslos die schönsten Geschöpfe der Vogelwelt vernichten hilft.

Weiter flußaufwärts wird der Vegetationscharakter allmählich ein anderer. Die Nipahpalmen und Rhizophoren treten zurück, und es reichen erstere nur gerade soweit, als der Fluß das ganze Jahr hindurch brakiges Wasser führt. Diese Grenze des Übergangs von salzhaltigem in süßes Wasser liegt je nach der Jahreszeit verschieden, zur Trockenzeit bedeutend weiter von der Mündung entfernt als zur Regenzeit, wobei infolge des vielen zufließenden atmosphärischen Wassers der Fluß von der Mündung her ausgesüßt wird. Aber die Strömung ist dann eine viel stärkere und läßt sich in manchen Flüssen mit Ruderbooten kaum überwinden, während zur Trockenzeit Flut und Ebbestrom sich nahezu das Gleichgewicht halten.

So traf ich im Monat November am *Bian* schon bei der Einmündung des *Eli* trinkbares Wasser, während im September eines trockenen Jahres erst unterhalb des Seitenflusses *Mave* das Wasser salzfrei wurde.

Zwischen diesen beiden Grenzen, die bei allen größern Flüssen vorkommen, liegt eine zweite Vegetationszone, die sich durch das Fehlen gewisser Pflanzen, wie z. B. der Nipahpalme, und das Auftreten anderer, z. B. der Sagopalme, charakterisiert. Hin und wieder finden sich ausgedehnte Sagobestände unmittelbar am Fluß gelegen, an denen namentlich der *Kumbe* und *Maro* reich sind. Aber auch die Rhizophore findet sich noch immer und umsäumt die Flußufer mit Vorliebe da, wo die Strömung eine starke ist.

Noch weiter flußaufwärts tritt der zusammenhängende Wald allmählich zurück, wird lichter und einförmiger, und an seine Stelle tritt dichte Buschvegetation, die mit Schlingpflanzen (Gnetum) die Flußläufe umsäumt, so daß stellenweise zwei hohe grüne Bänder das Flußtal vollständig einschließen, durch die man nirgends durchblicken und auch nicht landen kann. Hin und wieder hängt von oben ein feurigrot oder dunkelblau blühendes Gespinst kaskadenartig bis zum Wasser hinab. Auch Bambusgebüsch ist hier häufig. Bei solchem finden sich dann stets geradezu ideale Lagerplätze für die Reisenden. Diese Gegend gehört in der Tat zu den schönsten Partien des ganzen Flußlaufes.

Noch etwas weiter flußaufwärts, und bald ist die Flutgrenze erreicht, die zur Trockenzeit sich recht weit ins Innere hinziehen kann.

Fast momentan erfolgt dann der Farbenumschlag des Wassers von trübem Grau in durchsichtiges Braun, was auch anzeigt, daß die Strömung nur äußerst gering ist, noch etwas weiter flußaufwärts, und das Wasser wird vollständig durchsichtig und fließt kaum mehr. Hier beginnt nun auch eine weitere Vegetationszone, die Savanne. Mehr und mehr werden die Flußufer von Gras und Schilfvegetationen umsäumt, deren Ausbildung durch das langsam fließende und stagnierende Wasser begünstigt wird. Mehr und mehr gewinnen schwimmende Grasdecken an Umfang und überziehen den Fluß, der stellenweise fast ganz überwachsen wird, was für die durchfahrenden Kanu oftmals hinderlich werden kann. Allmählich kommen wir ganz in die Savanne, durch die sich der noch wenig breite Fluß in phantastischen Serpentinen durchschlängelt. Zur Trockenzeit sind beide Ufer hoch, zur Regenzeit mit Wasser gefüllt, und auch die Savanne steht dann größtenteils unter Wasser, so daß man mit dem Kanu mühelos übers Land fahren und sich den Weg abkürzen kann. Die Savannen

werden bevölkert durch große Herden von Känguruh und zur Regenzeit durch tausende von Wasservögeln, an denen namentlich der *Kumbe*-Fluß außerordentlich reich ist.

Zu tausenden und tausenden sammeln sich hier zur Regenzeit die verschiedensten Sumpf- und Wasservögel, so vor allem der weiße Reiher (Ardea sacra), der langschnäbelige Numenius, und behende läuft das kleine Sumpfhuhn (Ortygometra) über die sumpfige Steppe dahin. Zahlreiche Arten von Enten (Dendrocygna guttata, Anseranas semipalmata, Tadorna radjah etc.) bewohnen das Uferschilf, und hin und wieder trifft man auch den indischen Riesenstorch (Xenorhynchus asiaticus), der in der Mythologie der Eingeborenen eine durchgreifende Rolle spielt, sowie die etwas kleinere Unterart mit dunklerem Gefieder. Relativ häufig ist hingegen die graue Antigone australasiana, deren schnarrender Schrei weithin hörbar ist. Ein anderer seltsamer Vogel ist eine Tauchente (Nyroca australis). Hin und wieder sieht man vom Boot aus einen glatten schlanken Kopf und Hals gleich einer Schlange an die Wasseroberfläche hervorkommen, der beim Näherkommen untertaucht. Nachdem das Boot vorbeigefahren ist, taucht dann plötzlich ein großer brauner Vogel aus dem Wasser auf, der sich erst am Ufer die Flügel trocknet und hierauf in raschem Fluge das Weite sucht. Auch die Flußfauna ist hier natürlich eine andere und ganz dem Süßwasser angepaßt. Eine Schildkröte findet sich hier häufig, während sich am Ufer der Flüsse der Varanus aufhält, der sich hauptsächlich von den Eiern der hier reichen Vogelfauna nährt. Nur an vereinzelten Stellen wird das Flußufer durch größeres zusammenhängendes Bambusgebüsch eingefaßt, und es findet sich hier und da ein alleinstehender riesiger Manga- oder Ficusbaum, der weithin sichtbar ist, und dessen mächtiges Blätterdach eine große Fläche überdeckt und einen geradezu idealen Lagerplatz bildet.

Mit leiser Wehmut denke ich an jene Nächte unter freiem Himmel oder unter dem schützenden Blätterdach am Ufer eines Flusses zurück, während in der Ferne ein glühender Lichtstreifen der brennenden Savanne den dunklen Horizont umsäumte und dumpfe Trommelschläge und der Gesang der Eingeborenen vom kühlen Nachtwind zu unserm Lager herübergetragen wurden.

3. Die Bewohner.

Die *Marind-anim* und ihre Nachbarstämme.

Der Stamm der *Marind-anim* gehört sowohl seiner Kopfzahl als auch der Ausdehnung seines Wohngebietes nach zu den größten Stämmen in Süd-Neu-Guinea. Ehemals das englische Küstengebiet bis zum Fly-river bewohnend, hat er sich jedenfalls vor langer Zeit allmählich der Küste entlang nach Westen gezogen und den ganzen Küstenstrich, soweit er für die Besiedelung in Betracht kam, in Besitz genommen. Die damalige Küstenlinie entsprach jedoch keineswegs der heutigen, vielmehr lag sie in früherer Zeit bedeutend mehr landeinwärts, und es wird auch in den Mythen stets von Plätzen in der Nähe der Küste geredet, die in früherer Zeit besiedelt waren.

Nachdem die Küste in Besitz genommen worden war, so kann man annehmen, zogen die *Marind* den Flußläufen entlang landeinwärts und nahmen mit der Zeit das Gebiet des *Buraka-*, *Bian-* und *Kumbe*-Flusses in Besitz, indem die daselbst ansässigen Stämme zurückgedrängt wurden. Man muß, wie wir später sehen werden, annehmen, daß die heutigen Nachbarstämme der *Marind-anim*, soweit sie uns noch bekannt sind, ehemals das ganze Land in Besitz hatten.

Das heutige Wohngebiet der *Marind-anim* erstreckt sich also der ganzen Küste entlang vom *Muri* bis zur östlichsten Küstensiedelung *Urambi*, während das benachbarte *Mario* und die folgenden östlichen Siedelungen von fremdsprachigen Eingeborenen bewohnt sind; bloß das Gebiet von *Kondo* bildet noch eine kleine, von fremden Stämmen umgebene marindinesische Insel und läßt sich wohl als ein vom Hauptstamm zurückgebliebener Rest deuten.

Im äußersten Westen reicht das Gebiet der *Marind-anim* nur wenig weit ins Innere. Fast keine marindinesischen Inlandsiedelungen finden sich hier; erst am *Buraka* haben sich die *Marind-anim* weit ins Innere gezogen und den ganzen Fluß in Besitz genommen, sowie das Quellgebiet des *Mauweklé*, während an seinem Mittellauf ein fremder Stamm, die *Makleeu-anim*, ansässig ist. Die zwei folgenden Flüsse, der *Bian* mit seinen Nebenflüssen und der *Kumbe*, sind hingegen vollständig von *Marind-anim* besiedelt. Mit dem *Maro* erreicht das Wohngebiet der *Marind-anim* seine östliche Grenze, und was jenseits desselben liegt, ist heute größtenteils unbewohntes Land, indem die einstmals ansässigen Stämme ausgerottet worden sind. Der Oberlauf des Flusses ist hingegen im Besitz eines starken Stammes, der *Jee-anim*.

Noch weiter ostwärts ist wiederum nur der unmittelbare Küstenstrich besiedelt, an den sich die Pflanzungen, Sago- und Kokosbestände der Küstenbewohner anschließen, und mit *Urambi* ist die östlichste marindinesische Siedelung erreicht.

Von den zahlreichen, heute aber bis auf wenige spärliche Reste dezimierten fremdsprachigen Nachbarstämmen ist bis heute nur sehr wenig bekannt. Gänzlich unbekannt sind ihre Sprachen, die untereinander anscheinend gar nichts Gemeinsames haben, so wenig wie mit dem Marindinesischen, während diese Stämme ethnisch sich im großen ganzen an die *Marind-anim* anschließen. Die Ursache dieser mangelhaften Kenntnis liegt vor allem in ihrer Isoliertheit und äußerst dünnen Besiedelung; zählen doch manche Stämme heute nur noch wenige Individuen, die zudem fast ganz in den *Marind* aufgegangen sind. Dazu kam noch vor kurzem ihre außerordentliche Scheu den Fremden gegenüber.

Alle Nachbarstämme waren von jeher das Ziel langjähriger, rücksichtsloser Kopfjagden von Seiten der *Marind* gewesen, so daß man heute bloß noch den Siedelungsnamen und den Aussagen der Eingeborenen nach schließen kann, daß es noch vor kurzer Zeit, ehe das Land dauernd kolonisiert wurde, weit dichter besiedelt war.

In welchem Maßstabe die Kopfjagden bis vor kurzer Zeit noch geübt wurden, ließ sich erst nach und nach aus den Schädelfunden ermessen. In keiner Siedelung und in keiner Männerhütte fehlten ehemals die Trophäen. So fand man vor etlichen Jahren in *Sangassé* allein über 200 Schädel in den Hütten hängen, die alle von den Kopfjagden herrührten.

Es waren diese Kopfjagden eigentlich Expeditionen, an denen stets mehrere Dörfer und hunderte von Männern und Jünglingen teilnahmen, und die bloß den Zweck hatten, möglichst viele Köpfe zu erbeuten. Somit kann man annehmen, daß in wenigen Jahren ganze Stämme dahingemordet wurden. Aber immer weiter und weiter wurden die Kopfjagden ausgedehnt, und man scheute selbst nicht, wie wir in der geschichtlichen Einleitung gesehen haben, weit entfernte Gebiete aufzusuchen und lange Reisen zu unternehmen, um diesem Sport zu huldigen.

Aber auch bei den Nachbarstämmen der *Marind-anim* ging es nicht viel besser zu. Die Kopfjägerei steckte ihnen allen in Fleisch und Blut. Sie wagten sich jedoch niemals zu den übermächtigen Strandbewohnern, und auch den Inlandmarind schienen sie nicht gewachsen zu sein. Zudem war es aber nicht so sehr erbitterte Feindschaft, daß man bei den fremden Stämmen Köpfe holen ging, als vielmehr eine Notwendigkeit, die aufs engste mit den animistischen Anschauungen zusammenhing. Man ließ es auch nie zu einem offenen Kampf kommen und unternahm Kopfjagden wohlweislich meist in entfernte Gebiete, um nicht selbst den Überfällen ausgesetzt zu sein.

So wurden also die den *Marind-anim* benachbarten Stämme rasch dezimiert und sind heute nur noch als spärliche Überreste einer einstmals großen Bevölkerung anzusehen. Während die *Marind-anim* als relativ junge Einwanderer zu betrachten sind, war in früherer Zeit das ganze Gebiet jedenfalls von den Nachbarstämmen bewohnt gewesen; diese wurden durch die von der Küste keilartig eindringenden *Marind* nach West und Ost zurückgedrängt und durch die Kopfjagden ausgerottet. So muß man annehmen, daß die östlichen Nachbarstämme früher einst am *Kumbe*-Fluß und die westlichen Nachbarn ebensoweit nach Osten bis zum *Bian* angesiedelt waren. Für diese Annahme besitzen wir

einige Anhaltspunkte, auf die wir später zurückkommen werden. Ethnisch sind sie aber alle mehr oder weniger in den *Marind-anim* aufgegangen, bloß von der Sprache haben sie gar nichts angenommen. Dieser zentrifugal von der Küste ausgehende marindinesische Einfluß ist durchweg zu konstatieren, und namentlich war es die dichtbesiedelte Küste, von der alles ausging, und wo heute noch die marindinesische Kultur am reinsten bewahrt ist.

Die Nachbarstämme im äußersten Westen, welche die beiden Inseln *Komolom* und *Dolak* (Frédérik-Hendrik-Eiland) bewohnen, gehören zwei oder mehreren sprachlich verschiedenen Stämmen an, die noch gänzlich unbekannt sind. Die Bewohner von *Dolak* werden ihres sumpfigen Wohngebietes wegen, das zur Regenzeit größtenteils unter Wasser steht, auch *Bob-anim*, d. h. Sumpfmenschen genannt. Tatsächlich haben sie sich in ihrer ganzen Lebensweise vollständig an das Sumpfleben angepaßt. Soviel man bis jetzt weiß, ist jedoch bloß der östliche Teil der Insel bewohnt.

Auf dem Festland wohnt im Osten der kleine Stamm der *Jab-anim*. An diesen grenzt der am *Mauwekle* ansässige Stamm der *Makleeu-anim*, während im Quellgebiet dieses Flusses, wie gesagt, *Marind-anim* wohnen, und erst am jenseitigen Ufer des *Digul* finden sich wieder fremde Stämme.

Während zwischen den *Marind-anim* und ihren Nachbarstämmen im Westen und Osten noch immer ein gewisser Kontakt und zwischen den direkt benachbarten Siedelungen auch Freundschaftsbeziehungen und Tauschhandel bestehen, war dies niemals der Fall zwischen den Nachbarstämmen am *Digul* und den südlich wohnenden *Marind*. Auffällig ist, daß auch nirgends die *Digul*-Bewohner direkt an die südlichen Stämme und die *Marind-anim* angrenzen; vielmehr befinden sich durchweg zwischen ihnen große unbewohnte Strecken, und nur an wenigen Stellen ist das linke Ufer der untern Hälfte des *Digul* von fremden Stämmen bewohnt, welche der *Marind* unter dem Namen *Digul-anim* zusammenfaßt.

Erst am *Maro* grenzen die *Marind-anim*, die Bewohner von *Senajo*, direkt an den großen fremdsprachigen Stamm der *Jee-anim*, welche den ganzen Oberlauf dieses Flusses bewohnen und im Vergleich zu den andern Nachbarstämmen der *Marind-anim* noch am meisten von ihrer ursprünglichen Eigenart bewahrt haben. Auf der westlichen Seite des *Maro* wohnen schließlich sporadisch äußerst spärliche Reste einiger einstmals großen Stämme, die bis zur englischen Grenze eine ziemlich einheitliche Sprache reden, und die von den *Marind* gewöhnlich unter dem Namen *Kanum-anim* zusammengefaßt werden. Mit diesem Namen bezeichnen sie jedoch auch sprachlich ganz verschiedene Stämme jenseits der englischen Grenze am *Torassi* und Morehead-river. Alle diese *Kanum-anim* sind bis in die jüngste Zeit hinein durch die Kopfjagden der *Marind* stark dezimiert worden. Sie bildeten zweifellos einstmals die Hauptbevölkerung des ganzen Gebietes zwischen dem *Torassi* und *Kumbe*-Fluß und über diesen hinaus, wie man dies noch an Ortsnamen erkennen kann, die ihren Sprachen entstammen.

Eine verschiedene Sprache spricht noch ein kleiner und nur noch wenige Personen zählender Stamm, die *Mangat-anim* (Zahn-Menschen), wie er ebenfalls von den *Marind* benannt wird. Meistens wird er jedoch auch zu den *Kanum-anim* gezählt.

Fragen wir erst, was man denn eigentlich unter den *Marind-anim* zu verstehen hat, und wie weit sich ihr Wohngebiet erstreckt. Noch weiß man oftmals nicht, welche Siedelungen und Bewohner man zum Stamm der *Marind* rechnen soll und was andern Stämmen angehört, und wie diese benannt werden sollen. Eine erste Schwierigkeit, um die *Marind* und die andern Stämme von einander zu halten, ergibt sich daraus, daß die Sprache der *Marind* in sehr zahlreiche Dialekte zerfällt, die an gewissen entfernten Orten derart von einander abweichen, daß eine Verständigung nur mühsam möglich ist; wieder in anderen Siedelungen findet sich eine gemischte Sprache, indem z. B. die Frauen aus einem Nachbarstamm hineingeheiratet haben.

Fragt man den Eingeborenen, was denn eigentlich die *Marind-anim* seien, so wird man sehr verschiedene Antworten erhalten, und meistens wird er verschiedene Nachbarsiedelungen, die mit den marindinesisch sprechenden befreundet sind, dem eigenen Stamme zurechnen und umgekehrt entfernte, aber einen marindinesischen Dialekt sprechende Siedelungen als Fremde bezeichnen. Es fehlt eben dem Eingeborenen an dem Zusammengehörigkeitsbewußtsein unter den Stammesangehörigen, das auf dieser sozialen Stufe noch nicht entwickelt ist. Dazu vermag der Eingeborene eine scharfe Unterscheidung zwischen der marindinesischen Sprache und solcher anderer Stämme natürlich nicht immer durchzuführen. Einen fremdklingenden Dialekt, sowie eine fremde Sprache nennt er *horak-meen*, d. h. soviel wie unverständliches Gerede. Er bezeichnet also alle unverständlich redenden als Fremde, d. h. *Ikam-anim*. Eine andere häufige Aussage lautet: Alle unsere Feinde, deren Köpfe wir erbeuten, sind *Ikam-anim*, und nach einer dritten, sehr weiten Definition rechnet er schließlich die meisten Nachbarstämme zu den *Marind-anim*, d. h. alle diejenigen Leute, welche die Haare zu kleinen Haarzöpfchen, sog. *Majub*, flechten und sie mit Haarverlängerungen versehen. In der Tat macht der Eingeborene zwischen seinen Stammeszugehörigen, die in einem weit entfernten Gebiet zu Hause sind, und den Zugehörigen eines fremdsprachigen Stammes keinen scharfen Unterschied. Beide können als *Marind* oder als *Ikam* bezeichnet werden. In erster Linie hängt es davon ab, ob man befreundet ist oder nicht. Direkt benachbarte Siedelungen, auch wenn sie von fremdsprachigen Leuten bewohnt werden, werden stets als Freunde (*Namika*) und als Stammeszugehörige betrachtet. Es kann dies selbst soweit gehen, daß marindinesisch sprechende Siedelungen, die an andere fremdsprachige angrenzen und mit diesen regen Verkehr und Freundschaft pflegen, sich sowohl zu den *Marind-anim* als zu dem fremden Stamme zuzählen, womit man etwa sagen will, daß man sowohl hier wie dort zu Hause ist und ebensogut zu jenen Leuten gehört wie auch zu den *Marind*. All dies beruht auf langjährigem Zusammenleben und Tradition. Soweit der *Marind* selbst.

Die Sprache der *Marind* hat jedoch mit den Sprachen sämtlicher Nachbarstämme absolut nichts Gemeinsames, obschon sie in zahlreiche Dialekte zerfällt, und die von der Küste entfernten Bewohner von den angrenzenden Nachbarstämmen manche Worte übernommen haben. Ich bezeichne daher als marindinesisch diejenigen Siedelungen, welche einen marindinesischen Dialekt reden.

Regelrechte Mischungen kommen nur vereinzelt in wenigen Siedelungen vor, und in solchen Fällen ist in der Regel die männliche Bevölkerung marindinesischer Abkunft, während die Frauen hineingeheiratet haben. Das Umgekehrte kommt nur vereinzelt vor. Es heiraten, soviel ich weiß, *Marind*-Frauen nicht in fremdsprachige Siedelungen hinein.

Bevölkerungszahl und Volksgesundheit.

Wie der größte Teil von Neu-Guinea, so ist auch das Gebiet, das uns hier am meisten interessiert, äußerst dünn bevölkert. Es fällt aber außerordentlich schwer, auch nur annähernd richtige Angaben über die Kopfzahl zu machen. Diese Schwierigkeit beruht zum Teil darauf, daß die Siedelungen meistens gruppenweise angeordnet sind, wodurch man oft den Eindruck erhält, daß einzelne Gebiete sehr dicht besiedelt seien, und es wird dieser Eindruck noch dadurch verstärkt, daß sich die Leute verschiedener Siedelungen sehr oft zusammentun, bei Gelegenheit von Festen oder andern gemeinsamen Zusammenkünften, so daß man in entfernten Gegenden oftmals aufgegebene oder nur zeitweise verlassene Siedelungen findet, und andere, wo sich die Bewohner verschiedener Siedelungen zusammengefunden haben. Auch befinden sich die Eingeborenen sehr häufig nicht in ihren Hauptsiedelungen, kampieren vielmehr da und dort in den Pflanzungen oder im Busch, oder sind auf Reisen und Kopfjagden und dergl. begriffen.

Zwischen den dauernd bewohnten Gebieten liegen aber ungeheure Strecken, die vollständig unbesiedelt sind, baumlose Grasflächen oder Savannen, die zur Regenzeit unter Wasser stehen. Am dichtesten besiedelt ist auch hier wie in andern Teilen von Neu-Guinea der Küstenstrich. Hier reiht sich auf dem sandigen Küstenwall Dorf an Dorf, soweit sich die sandigen Strandwälle finden, welche die Hauptbedingung zur dauernden Besiedelung der Küste und zum Anpflanzen von Kokospalmen bilden.

Von den Küstendörfern der *Marind-anim* liegen auch seit 1915 Volkszählungen vor, welche von den Regierungsbeamten alljährlich mit möglichster Genauigkeit ausgeführt werden. Ich gebe hier die Volkszählungen von den Jahren 1915 bis 1917 wieder:

Siedelung:	1915	1916	1917
Borem und *Sarira*	327	363	
Sepadim	199	191	
Jobar	140	114	
Evati	91	88	
Imbuti	124	118	
Novari	129	126	
Total:	1010	1000	

Siedelung	1915	1916	1917
Urumb-sai	227	232	229
Noh-otiv	147	143	137
Jatomb	103	99	97
Bahor	123	123	121
Wendu	141	137	131
Matara	92	85	81
Birok	116	114	114
Anasai	129	119	118
Kumbe	305	292	295
Kaibur und *Melju*	283	272	269
Ongari	242	234	228
Samb Domandēh	413	411	390
Papis Domandēh	81	77	79
Samb Sangassé	285	259	251
Papis Sangassé	222	221	201
Alat-ep	226	205	174
Alaku	128	119	112
Tawala	71	73	68
Mewi	93	71	76
Okaba	197	206	197
Es Makalin	205	193	188
Ir Makalin	51	50	47
Mahai Makalin	82	82	79
Ivolje	91	86	81
Joh	89	87	78
Duv-mirar	153	143	126
Wambi	383	352	332
Ibon	255	141	139
Kobieng	168	157	146
Welab	?	?	?
Waolokleki	55	52	13 ?
Welba	?	?	?
Elibeme	141	125	134
Dokib	95 ?	122	112
Gelieb	143	140	137
Wamal	171	163	164
Belewil	192	189	201 ?
Awehima	250	236	242 ?
Total	7158	6810	5587

Über die Verhältnisse im Innern bleibt man auf Schätzungen angewiesen, ich glaube aber, daß, wenn man die ganze Bevölkerungszahl der *Marind* des Inlandes ebenso hoch anschlägt, dies kaum zu hoch gegriffen ist.

Die dreijährige Volkszählung zeigt, daß die Bevölkerung sehr rasch abnimmt. Schon bald nach der Gründung von Merauke unter Einführung regelmäßiger Postdampferverbindungen, der ein Zudrang allerhand fremder Einwanderer folgte, wurde schon gleich in den ersten Jahren der Eröffnung des Landes Syphilis eingeschleppt, welche bei den Sitten der Eingeborenen wie ein Lauffeuer um sich griff. Schon nach wenigen Jahren konnte man annehmen, daß die ganze Küstenbevölkerung durchseucht war; und mit der Erschließung des Landes, der Freigabe der Paradiesvogeljagd begann die Seuche auch ins Innere vorzudringen. Es dauerte aber noch ca. 10 Jahre, bis die Krankheit merkbar zum Ausbruch kam, und die Regierung ihre Maßnahmen zu ergreifen versuchte. Dann war es aber auch zu spät, und die Bevölkerung ging rasch dem Absterben entgegen.

In den ersten Jahren der Kolonisation hatte die holländische Regierung viel zu tun, bis sie überhaupt festen Fuß gefaßt hatte; dann erfolgte die Gründung von Merauke und damit die Eröffnung des Landes für Handel und Verkehr, und in den folgenden Jahren wurden große Expeditionen gemacht, um das Land noch zu erschließen. Vor 1900 war kaum der Küstenstrich bekannt gewesen, geschweige denn das vollständig unbetretene Innere, das erst durch die Expetionen erschlossen wurde. Daher kam es, daß die Regierung für die Eingeborenen nicht viel Interesse zeigen konnte. Diese blieben vielmehr noch ein Jahrzehnt ganz sich selbst überlassen, trieben ihre Kopfjagden weiter und hielten ihre Geheimkulte ab, ohne daß die Regierungsbeamten etwas davon gemerkt hatten.

So kam es, daß ums Jahr 1911 der damalige Assistent-Resident rapportierte, daß an der ganzen Küste und in dem angrenzenden Gebiet die Kopfjägerei nicht vorkomme, sondern bloß fern im Binnenland noch bestehe, wogegen man einstweilen keine Maßnahmen ergreifen könne. Man wußte anscheinend damals noch nicht, daß gerade die Küstenbewohner die eifrigsten Kopfjäger waren und weit ins Innere auf die Kopfjagd gingen, und daß an der Küste selbst innerhalb des eigenen Stammes niemals Köpfe „geschnellt" worden waren. Das Morden dauerte also noch eine Weile weiter neben dem Bestehen der holländischen Regierung und der Mission, die sich gleichzeitig mit der Gründung von Merauke daselbst niederließ und später auch in *Okaba* eine Zweigstation gründete. Die Nachbarstämme wurden weiter dezimiert und ausgerottet und sind heute bis auf wenige spärliche Überlebende verschwunden. Dies dauerte ungefähr bis zum Jahre 1913, dann trat eine Wendung der Dinge ein, indem der neue Assistent-Resident Platen zu energischen Maßregeln griff, um der Kopfjägerei endgültig ein Ende zu machen, wofür seine Vorgänger keine Zeit und Gelegenheit hatten, da sie mit den Expeditionen beschäftigt waren. Die alten Köpfe wurden eingesammelt und zerstört, und eine Küstensiedlung nach der andern, die sich fortan der Kopfjagd schuldig machte, wurde niedergebrannt, und die Eingeborenen bestraft[1]). Bereits nach einem Jahre konnte der Assistent-Resident rapportieren, daß die Kopfjagd an der Küste und im angrenzenden Gebiet endgültig aufgehört habe. Durch die abschreckenden Maßnahmen wurden auch die Eingeborenen im Innern eingeschüchtert; so hörte ganz von selbst die Kopfjagd auch im Innern auf.

[1]) Vergl. Koloniaal Tijdschrift 1915.

Hand in Hand mit den Kopfjagden wurden auch die Feste abgeschafft. Statt dieser wurden fortan bei den Küstenbewohnern Steuern und Frohnarbeiten eingeführt, die von Jahr zu Jahr verschärft wurden. Die Eingeborenen mußten Straßen anlegen und Hütten bauen. Somit war die alte Zeit endgültig vorbei. Feste gab es nicht mehr und der Gesang und die Trommeln verschwanden. Für den *Marind* begann eine neue Zeit, leider aber keine bessere. Die Erschließung des Landes und namentlich die Eröffnung der Paradiesvogeljagd zog in kurzer Zeit alljährlich Scharen von Einwanderern aus allen Teilen des Archipels zu, die aber, wie man sich denken kann, nicht zu den besten Elementen gehörten. Dadurch nahm Merauke in sehr kurzer Zeit einen bedeutenden Aufschwung und wurde einer der größten Exportplätze für Kopra und Paradiesvögel. In dem Maße traten aber auch die Interessen der Eingeborenen mehr und mehr in den Hintergrund. Ihre Hauptsünden, die Kopfjagden und Geheimkulte, hatten sie aufgegeben; sie entrichteten die Steuern und leisteten Frohnarbeiten, und damit gab man sich zufrieden. Im Grunde genommen wünschten die Großhändler nur, daß die Eingeborenen möglichst bald aussterben sollten, damit sie selbst in den Besitz der Kokospalmen kommen könnten, denn diese waren einstweilen noch ganz und gar Eigentum der Eingeborenen. Wie wenig die Interessen der Eingeborenen selbst bei den Regierungsbeamten in Betracht kamen, geht aus einem Schreiben eines früheren Assistent-Residenten, der von 1912 bis 1915 in Süd-Neu-Guinea tätig war, hervor, in dem er u. a. sagt[1]), daß er angesichts des äußerst konservativen Verhaltens der Eingeborenen das Aussterben der Bevölkerung nicht als großen Schaden ansehe, im Gegenteil, wenn die Bevölkerung, die in jeder Beziehung der Entwicklung der Kolonie hemmend entgegenstehe, ausgestorben sei, werde diese voraussichtlich einen günstigen Aufschwung nehmen. Genau ebenso hat man auch vor 400 Jahren geredet.

Nun ist die Zeit nicht mehr zu fern, da auch der letzte Rest der Bevölkerung dahingeschwunden sein wird und die Erde um einige primitive Volksstämme ärmer sein wird.

Die furchtbar verheerende Krankheit machte sich erst in den letzten Jahren seit 1914 so recht bemerkbar. Nun trat eigentlich der Ausbruch der Seuche in Erscheinung: das Aussterben der Bevölkerung war nur noch eine Frage der Zeit. Es wurde nun auch dem Ausbreiten der Seuche von der holländischen Regierung mehr Aufmerksamkeit zugewendet; aber alle Maßnahmen, die man nun zu ergreifen versuchte, kamen zu spät. Mit Abschaffung der Feste und Zusammenkünfte und der obszönen Sitten war nichts mehr zu machen. Die Sorge um bessere Wohnverhältnisse und Ernährung der Eingeborenen, sowie um ihre Beschäftigung waren nutzlose Bemühungen, die die Eingeborenen bloß erbitterten.

Die Kranken zu heilen war sowieso aussichtslos. Die Mission drang vor ein paar Jahren darauf, alle jungen unverheirateten Leute und Kinder zu isolieren und in gesonderten Siedelungen anzusiedeln, wo sie unter Kontrolle stünden, was aber, abgesehen davon, daß es kaum durchführbar gewesen wäre, unter den Eingeborenen zum mindesten großen Widerstand und Erbitterung hervorgerufen

[1]) Platen: Kolonial Tijdschrift 1915.

hätte, die ohnedies schon gegen alle Fremden vorhanden war. Auf die Fremden führten sie auch das Auftreten und die Ausbreitung der Seuche zurück.

Somit bietet die heute noch lebende Bevölkerung einen traurigen Überrest des vor kurzem noch starken und gefürchteten Stammes, der mit raschen Schritten dem Aussterben entgegengeht, und ausgenommen einige wenige (ca. 200) junge Leute, die von der Mission noch frühzeitig abgesondert worden waren, kann man sagen, daß es heute kaum mehr einen syphilisfreien Eingeborenen gibt. Wohl wurde bei der Gründung von Merauke daselbst ein inländischer Arzt stationiert und ein Militärhospital eingerichtet. Wer aber den *Marind* kennt, der weiß, daß er niemals freiwillig ins Hospital kommen wird. Erst in letzter Zeit haben sich die Verhältnisse etwas geändert, aber gleichfalls zu spät. Was die Regierung nicht tat und nicht tun konnte, tat die katholische Mission, der es einzig und allein zu verdanken sein mag, wenn einige wenige *Marind* den Untergang ihres Stammes überleben werden. Tatsächlich bestand auch ihre Haupttätigkeit während 20 Jahren der Hauptsache nach im Heilen der Kranken, und wer dies gesehen hat, er mag nun von der Mission denken, wie er will, wird alle Achtung vor der Mission erhalten. Es sei übrigens gesagt, daß bis heute noch kein einziger erwachsener *Marind* getauft worden ist.

Es ist auch ganz unmöglich, daß die Arbeit, welche die Missionare an den Kranken verrichtet haben, überhaupt durch solche Anderer, selbst von Berufärzten ersetzt werden kann, so wenig wie das kleine unscheinbare Missionshospital für die Eingeborenen durch ein Militärhospital zu ersetzen ist. In der Tat haben die Missionare das Richtige gefunden, nämlich ein Hospital für die Eingeborenen, das sich nicht zu sehr von ihren Hütten unterscheidet, daher auch die kleine Hütte, die kaum Hospital oder Apotheke genannt werden kann, täglich von Eingeborenen belagert wird, die selbst von weither aus dem Innern nach Merauke kommen, aber leider meistens erst dann, wenn ihre Wunden entsetzliche Größe angenommen haben, wenn sie selbst mit ihren Zaubermitteln alles probiert und keinen Erfolg haben. Demgegenüber hat sich bis vor kurzem noch selten ein Eingeborener dem Militärhospital anvertraut. Eine erste Bedingung für einen Arzt, der hier erfolgreich arbeiten will, ist, daß er die Sprache der Eingeborenen beherrscht, ihre Sitten und Bedürfnisse kennt. Der größte Nachteil ist, daß die Leute meistens zu spät kommen, d. h. wenn die Krankheit schon solche Fortschritte gemacht hat, daß dem Patienten bereits ganze Glieder abgefault sind und die Wunden enorme Dimensionen erreicht haben. Erst dann entschließt sich der Eingeborene, nach Merauke zu kommen und den Missionar zu konsultieren. Dann ist es natürlich auch meistens schon längst zu spät. Die äußern Wunden heilen wohl bei genügend langer Behandlung, und es glauben die Patienten, wieder vollständig hergestellt zu sein, und kehren darauf so rasch wie möglich wieder in ihr Dorf zurück, sind übermütig und beginnen ihre früheren Sitten. Von einer längeren Behandlung ist somit gar keine Rede, und es wußte auch der Missionar mir nur einen einzigen Fall zu nennen, in dem ein Patient anscheinend geheilt wurde, wenigstens kam er nicht wieder zurück.

Auf Zureden der Missionare pflegen in jüngster Zeit die Eingeborenen aus der Nähe von Merauke auch ins Militärhospital zu kommen, zu dem sie allmählich

auch Zutrauen gewinnen, und von dem die Kommenden fortwährend angehalten werden. Doch beschränkt sich auch hier die Behandlung fast nur auf die äußern Wunden, die namentlich an den Genitalien und der Leistengegend am bösartigsten auftreten. Von einer längern Behandlung ist natürlich auch hier nicht die Rede; sie ist nicht möglich.

Etwas dichter besiedelt ist das Gebiet am obern *Bian*. Auch scheinen daselbst die Eingeborenen einstweilen noch nicht so durchseucht zu sein, wie in der Nähe der Küste, wozu vor allem ihre Isoliertheit beitrug, und der Umstand, daß sie mit den südlichen *Marind* keinen Verkehr pflegen. Die zahlreichen kleinen zerstreuten Siedelungen weisen zum Teil recht hohe Einwohnerzahlen auf, und es kann eine einzige Hütte, die hier auch bedeutend größer als anderswo ist, 50 und mehr Personen fassen.

Von den Nachbarstämmen war bereits im vorhergehenden Abschnitt die Rede gewesen, und es wurde auch gesagt, daß sie alle bloß noch spärliche Überreste ehemals großer Stämme darstellen, die durch die eingedrungenen *Marind* zurückgedrängt wurden und das Ziel langjähriger Kopfjagden waren. Am vollzähligsten ist noch der Stamm der *Jee-anim* am obern *Maro*, der infolge seiner Abgeschlossenheit noch am meisten von seiner ursprünglichen Eigenart bewahrt hat, während die Stämme im Westen und Osten, die *Jab-anim*, *Makleeu-anim* und *Kanum-anim* sehr stark dezimiert worden sind, so daß von ihrer einstmaligen Kultur nichts mehr zu finden ist. Der kleine Stamm der *Mangat-anim*, der eine besondere Sprache redet, sonst aber ganz in den *Marind* aufgegangen ist, und den die Eingeborenen häufig auch zu den *Marind* rechnen, bewohnt noch zwei kleine Siedelungen, *Bud* und *Messe*. Er zählte im Jahre 1917 noch ca. 60 Personen und ist heute wahrscheinlich ganz verschwunden. Nicht viel besser steht es mit den *Kanum-anim*, wie die spärlichen und zerstreuten Reste eines einstmals großen Stammes genannt werden, der früher bis jenseits des *Kumbe*-Flusses angesiedelt war, heute aber vollständig verstreut und nach Osten zurückgedrängt worden ist und nur noch wenige hunderte Individuen zählt. Zahlreiche Clane und Siedelungen sind heute bloß noch dem Namen nach bekannt. So zählte *Tamarau* im Jahre 1918 noch ca. 20 Personen, *Jamu* noch 10, *Garam* noch 2, die *Siwasiv-anim* noch ca. 50 und nicht viel mehr die *Tomer-* und *Bangu-anim*. Der Clan der *Badi-anim* ist vollständig zerstreut. Einige haben sich an der Küste niedergelassen und mit den Leuten von *Ongeja* und *Mario* vermischt; andere zogen sich ins Innere. Sie waren alle bis vor kurzem noch das Ziel anhaltender Kopfjagden der *Bade-anim* von *Maro* gewesen und wären vollkommen ausgerottet worden, wenn nicht die Europäer Fuß gefaßt hätten.

Die holländisch-englische Grenze bildet auch eine ziemliche scharfe Sprachgrenze. In der Tat wohnen jenseits derselben im englischen Gebiet Stämme, die zwar von den *Marind* gleichfalls *Kanum* genannt werden, aber vollständig andere Sprachen reden und auch physisch merkbare Unterschiede aufweisen, und je mehr man nach Osten, dem Morehead-river zu geht, in einen andern ausgeprägten Typus übergehen, der sich von den *Marind* und ihren Nachbarstämmen merkbar unterscheidet. Es scheint auch, daß jenseits der Grenze die Syphilis einstweilen noch nicht in dem Grade Eingang gefunden hat, wie sie

bei den *Marind* herrscht, weil bis vor kurzer Zeit zwischen jenen Eingeborenen und den *Marind* gar kein Verkehr gepflegt wurde, als daß letztere daselbst Köpfe holten. In den letzten Jahren scheinen sich allerdings zwischen den *Marind* und den Stämmen am *Torassi* freundschaftliche Beziehungen zu entwickeln, die wohl bald die Ausbreitung der Seuche nach sich ziehen werden.

Recht wenig ist bekannt von der Bevölkerung im Westen vom *Buraka*, den *Makleeu-anim* und den *Jab-anim*. Zweifellos stellen auch sie stark dezimierte Reste ehemals ausgedehnter Stämme dar, die ebenfalls rapid ihrem Untergang entgegengehen, denn die Krankheit wütet daselbst nicht minder als unter den *Marind* am *Buraka-* und *Bian*-Flusse.

Der Stamm der *Marind-anim* geht also heute mit raschen Schritten dem Aussterben entgegen. Daran zweifelt heute wohl niemand mehr. Abermals ist über die wenigen Überlebenden noch eine Epidemie, die spanische Grippe, hereingebrochen (im Dezember 1918 und Januar 1919), welche die Küstenbevölkerung in wenigen Wochen um weitere 20—25% dezimierte, ohne daß man irgendwelche Maßnahmen hätte ergreifen können. Nach zuverlässigen Volkszählungen gebe ich hier noch einige Angaben, die letzten, die mir zur Verfügung stehen. Es werden also von dem früher so gefürchteten und kräftigen Volksstamme bald auch die letzten dahingeschieden sein, und sich andere Völker im Lande der *Marind* niederlassen.

Siedelung	Anzahl der Einwohner im April 1914	Gestorben in 5 Jahren April 1914 bis Mai 1919		Hiervon an der spanischen Grippe gestorben
Samb Sangassé	357	140	43%	84
Papis Sangassé	296	141		83
Tawala	72	32	42%	17
Alaku	125	50		37
Mewi	107	45	42%	15
Okaba	192	75	39%	30
Es Makalin	198	65		30
In Makalin	48	16	34%	7
Mahai Makalin	126	48		20
Ivolje und *Wenil*	176	79	44.9%	40
Duv-mirav	161	72	44%	38
Es wambi	196	66	33.6%	—
Papis-otiv	241	94	39%	—

Die Sprache[1]).

Die Sprache der *Marind* zerfällt, wie gesagt wurde, in sehr zahlreiche Dialekte, was z. T. auf verschiedenzeitige Einwanderungen und auf Einfluß der

[1]) Hier sollen nur ganz kurz einige Charaktere der marindinesischen Sprache erwähnt werden, da demnächst von der römisch-kath. Mission eine vollständige Grammatik mit Vokabularium herausgegeben werden soll.

Nachbarstämme zurückgeführt werden kann. Längs der ganzen Küste kann man streng genommen drei Dialekte unterscheiden, die aber allmählich ineinander übergehen, während im Innern streng genommen jede lokale Gruppe ihren besonderen Dialekt besitzt. An der östlichen Küstenstrecke wird bis *Kumbe* oder *Kaibur* ein ziemlich einheitlicher Dialekt gesprochen, welchen man zweckmäßig als ost-marind. Küstendialekt bezeichnen kann. Ebenso einheitlich ist die Sprache von *Mevie* an westwärts bis *Awehima*. Man kann sie als west-marind. Küstendialekt bezeichnen. Beide unterscheiden sich voneinander nur durch geringe Abweichungen; während man z. B. im Westen *l* spricht, redet man im Osten *r*, also z. B. *Malind* (west). *Marind* (ost). Desgleichen verwandelt sich der westlich gesprochene *h*-Laut in ein östlich gesprochenes *s* oder in ein *r*, also z. B. *Bahik* (westmarind Dialekt) = *Basik* (ostmarind. Dialekt), *Nahek* (westmarind. Dialekt) = *Navek* (ostmarind. Dialekt[1]).

Die marindinesische Sprache besitzt keine Laute, welche den europäischen Sprachen nicht bekannt wären. Somit ist die Schreibweise relativ einfach. Es fehlt hingegen der *c*-, *f*-, *x*- und *z*-Laut der deutschen Sprache, hingegen kennt man das holländisch gesprochene *z*.

Abgesehen von diesen lokalen Unterschieden hat die marindinesische Sprache mit denen der Nachbarstämme gar nichts Gemeinsames und ebensowenig mit denen im englischen Küstengebiet, wie dies Ray schon konstatiert hat; hingegen besitzen alle, soweit heute bekannt ist, analogen grammatikalischen Bau. Sie gehören der papuanischen Sprachfamilie an, d. h. es sind Suffix-Sprachen, indem sich das Zeitwort hinten ändert. Es gibt besondere Verbalformen für das Zeitwort, ferner sind die Pronomina sehr reichhaltig. Durch Einschaltung von Lauten und Silben in das Zeitwort kann der Eingeborene einen ganzen Satz ausdrücken, also Subjekt, Verb und die Pronomina in einem Wort vereinigen. Die Sprache ist somit für den Europäer schwer zu erlernen.

Die Sprache kann als wortarm bezeichnet werden. Es sind den Missionaren in Merauke bis jetzt etwa über 3000 verschiedene Worte bekannt. Es fehlt vor allem an abstrakten Bezeichnungen, wozu man auch die Adjektiva rechnen kann, die meistens durch Vergleiche gebildet werden, so z. B. die Farben nach einem auffällig gefärbten Körper oder dem Farbstoff. Auf diese Weise können natürlich gleichwohl alle Farbennuancen mit absoluter Genauigkeit präzisiert werden. Es fehlen weiterhin Bezeichnungen für Gesamtbegriffe, so z. B. für Tier, Pflanze usw., es fehlen weiterhin die Bezeichnungen für Gemütsbewegungen, für Lieben

[1]) Die Fremdworte wurden im folgenden nach dem ostmarind. Küstendialekt und nach deutscher Schreibweise geschrieben, ausgenommen der holländisch gesprochene *z*-Laut. Ich habe weiterhin in der Schreibart des Fremdwortes möglichste Übereinstimmung mit den Publikationen der röm.-kath. Mission aus Merauke eingehalten in Hinsicht auf die obenerwähnte Grammatik und Wörterliste der marindinesischen Sprache. Desgleichen wurden die Zeichen der Vokalbetonung und Aussprache beibehalten, doch schienen mir einige Abänderungen unerläßlich zu sein: so liest man beispielsweise in der Literatur durchweg *War* (Riesenstorch), *Wati* (Piper methysticum), *Waba* (ein Name) usw., während ich der Aussprache der Eingeborenen gemäß *Uar*, *Uati*, *Uaba* etc. schrieb. Hauptwörter werden stets mit einem großen Anfangsbuchstaben geschrieben, zusammengesetzte Worte deutlichkeitshalber mit einem Bindestrich versehen.

und Hassen, für Dankbarkeit, und man kennt selbst keinen besonderen Ausdruck für Gruß. Statt lieben sagt man z. B. dies ist für mein Herz, und eine Art Gruß ist ein langgezogenes *e*, das man einem zuruft, womit sogleich die Entfernung ausgedrückt wird. Für danken kennt man gar keine Bezeichnung.

Anderseits ist die Sprache sehr reich an Ausdrücken, die sich an die umgebende Natur und die Wirtschaftsform anknüpfen. Mit Recht kann man auch von den *Marind* sagen, daß sich in der Sprache eines Volkes seine Lebensweise widerspiegelt, denn aus der Sprache läßt sich schließen auf das Wohngebiet, die Wirtschaftsform, die Kulturhöhe des betreffenden Volkes. So ist z. B. die marindinesische Sprache äußerst reich an Benennungen von Pflanzen und Pflanzenteilen, weniger reich für die Tierwelt, denn diese ist relativ arm. Reich ist sie auch an Verben, welche sich auf die wichtigsten Beschäftigungen, das Pflanzen, die Jagd und den Fischfang usw. beziehen.

Ein eigenartiges Beispiel bildet das Verb „tragen", wofür man ca. ein Dutzend verschiedener Bezeichnungen hat, je nach der Art und Weise des Tragens, d. h. in der Hand, auf der Achsel, dem Kopf oder um die Stirne gehängt usw.

Eine weitere Eigentümlichkeit der marindinesischen Sprache ist der Reichtum an onomatopoetischen Formen. Derartige Bezeichnungen kennt man für die meisten Tiere, welche Laute von sich geben, und für geräuschvolle Handlungen wie z. B. *ruru* bellen, knurren, *ivin* weinen usw.

Die Wortbildung geschieht weiterhin häufig durch Reduplikation einzelner Silben, zwischen denen häufig noch ein *a*-Laut eingeschaltet wird, z. B. *Pod-a-pod* (Eidechse). *Bang-a-bang* (ein Fisch) usw.

4. Das soziale Leben der *Marind-anim*.

Schwangerschaft und Geburt.

Wenn sich die Frau schwanger fühlt, so hat sowohl sie als auch ihr Gatte manchem zu entsagen, und beide müssen sich gewisse Einschränkungen auferlegen, andernfalls die Entwicklung des Kindes und die Geburt Gefahr laufen würden, durch irgend ein unliebsames Ereignis oder durch schädigende Einflüsse gehemmt zu werden. In dem Verhalten des Mannes lassen sich noch Reste einer ehemaligen Couvade erblicken. Vor allem müssen beide Ehegatten noch vor der Geburt des Kindes den Umgang mit andern Dorfgenossen meiden und die Weiber- und Männerhütte verlassen; die Frau bezieht eine besondere kleine Hütte, die für diesen Zweck im Dorf errichtet wird, ein sog. *Uramb-aha*, d. h. Hüttchen für eine Schwangere. Hier verbringt sie mehrere Monate vor und nach der Entbindung. In der Regel wird sie begleitet von ihrer Mutter, welche auch bei der Geburt behilflich ist. Der Mann hält sich nebenan in einem kleinen Verschlag oder unter einem Schutzdach auf. Beide Gatten haben also fortan den Verkehr zu meiden und sollen auch nur in den nötigsten Fällen das Dorf verlassen; sie sollen nicht in den Pflanzungen arbeiten, nicht fischen und jagen und nicht auf die Kokospalmen klettern, sollen weiterhin keinen geschlechtlichen Umgang pflegen und nicht von obszönen Dingen reden. Alles dies würde einen schädlichen Einfluß auf die Entwicklung der Leibesfrucht ausüben. Es soll der Mann sogar nicht von den *Dema* (den Dämonen) reden und keine Mythen erzählen, sonst würden die *Dema* ihren ungünstigen Einfluß ausüben, der dem Kind und der Mutter schaden könnte. Außerdem müssen sich beide Gatten gewisser Speisen enthalten, namentlich der Fleischspeisen, denn auch dies könnte schädlich sein. Hingegen pflegt die Schwangere häufig einen grauen, säuerlich schmeckenden Ton zu essen, der für die Entwicklung der Leibesfrucht gut sein soll. Dieselbe Sitte findet sich übrigens bei vielen andern Völkern des malaiischen Archipels wieder.

Infolge dieser Vorsichtsmaßregeln gebiert die *Marind*-Frau wie man glaubt, sehr leicht; oftmals gebiert sie ganz allein, oder zum ersten Mal unter Beihilfe ihrer Mutter oder sonst einer älteren Frau. Die Küstenbewohnerin gebiert stets am Strande in hockender Stellung, wobei sie zwischen den Beinen in den Sand eine Grube gräbt. Wenn das Kind samt der Plazenta geboren ist, was gewöhnlich sehr schnell abläuft, wird die Nabelschnur mit einer scharfen Muschel oder einem Bambusmesser von der Plazenta abgeschnitten, welche letztere vergraben wird. Hierauf wird auf die Nabelgegend des Kindes warme Asche gelegt, damit die Schnur bald abtrocknet. Ausnahmsweise wird die Nabelschnur auch von der Mutter aufbewahrt und in einem kleinen geflochtenen Täschchen um den Hals getragen.

Nach der Geburt wird das Neugeborene sogleich mit Wasser gewaschen und in eine *Kabu*, einen großen Kinderkorb, gelegt, den die Mutter oder Großmutter des Kindes schon vorher geflochten hat (s. Tafel 4, Abb. 4). In diesem Korb verbleibt der Säugling solange, bis er ihm entwachsen ist und selbständig sitzen kann. Mit ihm begibt sich die Mutter auch überall hin, indem sie den Korb mit dem Tragband um die Stirne oder den Hinterkopf trägt. Das neugeborene Kind ist von auffallend heller Farbe, die sich gewöhnlich erst nach einigen Monaten zu bräunen beginnt. Es besitzt auch am ganzen Körper ein dichtes flaumiges Haarkleid, das sich gleichfalls bald verliert. Die Frauen stillen ihre Kinder sehr lange. Viele werden nicht vor ihrem vierten oder fünften Lebensjahr entwöhnt, und hin und wieder sieht man selbst große Kinder, die schon lange laufen können, noch nach der Mutterbrust verlangen. Zwillinge (*Lupab*) sind recht selten; im allgemeinen war auch früher die Geburtszahl nicht groß. 2—3 Kinder waren das Durchschnittliche, und mehr als 4 Kinder gehörten auch früher zur Seltenheit. Heutzutage, wo der ganze Stamm durchseucht ist und rapid dem Aussterben entgegengeht, sieht man Säuglinge nur noch sehr selten, und wird auch hie und da noch ein Kind geboren, so stirbt es meistens in den ersten Wochen nach der Geburt infolge der Syphilis, welche überaus verheerend wirkt, so daß von dem Stamm in abermals 20 Jahren im besten Falle nur noch wenige Individuen übrig bleiben werden. Dasselbe Los erwartet auch die Nachbarstämme im Innern, während man von den östlichen Nachbarstämmen zwischen dem *Maro* und *Torassi* heute kaum mehr reden kann.

Der *Marind* liebt die Kinder und sucht auf verschiedene Weise die Kinderzahl zu vermehren. Es sucht z. B. die Frau durch allerhand Zaubermittel, u. a. mit phallusartigen Zaubersteinen, größere Fruchtbarkeit zu erreichen, und ebenso ist die Sitte des Stehlens der Kinder von fremden Stämmen auf den Kopfjagden mit derselben Absicht verbunden.

Bei den *Marind* und ihren Nachbarstämmen herrscht Vaterfolge. Die Kinder gehören in die Sippe und den Totemclan des Vaters. Aber es scheint, daß noch Überreste oder doch Hinweise auf ehemalige Mutterfolge nachgewiesen werden können, wie z. B. in der eigenartigen Rolle, welche der Mutter-Bruder bei den Familienfesten dem Kind gegenüber spielt und weiterhin in den Verwandtschaftsbezeichnungen. Von allen Verwandten scheint der Mutter-Bruder dem Kinde am nächsten zu stehen, worauf wir später zurückkommen werden.

Bald nach der Geburt erhält das Kind seinen ersten Namen, den Geburtsnamen, mit dem es später jedoch nur selten benannt wird, vielleicht aus animistischen Gründen, da mit der Nennung des Namens schädigende Einflüsse verbunden sind. Auffallend ist jedenfalls, daß der gewöhnlich gebräuchliche Name ein Übername, der sog. *Warei-igiz* oder *Téb-igiz*, d. h. Merkname oder kennzeichnender Name, ist. Sehr oft ist es irgend eine körperliche Eigentümlichkeit oder ein Fehler, der bei der Wahl des Namens bestimmend ist. Häufiger noch ist dieser *Warei-igiz* auf irgend einen totemistischen Verwandten der betreffenden Person zurückzuführen, wie z. B. *Jaba-ongat*, d. h. große Kokosnuß. *Koi-napet*, d. h. weiße Banane, *Sâv-ngat*, d. h. Hündin oder *Ngus-imu*, d. h. stinkender Taschenkrebs. Auch Namen mythologischer Vorfahren werden häufig beigelegt,

aber stets nur der eines Clanzugehörigen; niemals dürfte der Name eines Tieres oder einer Person aus einem anderen mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis beigelegt werden.

Ein dritter Name ist der eigentliche, der wirkliche Name, der *Igiz-hā*, oder der Kopfname, der *Pā-igiz*. Jedes Kind muß, und zwar so bald wie möglich, den Namen eines geschnellten Kopfes erhalten, und um diese Namengebung dreht sich nach Aussage der *Marind* die Kopfjagd überhaupt. Man muß Köpfe erbeuten, um Namen für die Kinder zu haben, sagen die Eingeborenen einstimmig; aber wozu die Kopfnamen dienen, scheinen sie heute nicht mehr zu wissen. Zweifellos spielen animistische Anschauungen mit, denn mit der Namengebung allein ist es nicht getan. Die erbeuteten Köpfe müssen auch präpariert werden, und obschon die Präparation der Haut und die Haarverlängerungen von den Trophäen sehr bald abfallen, bleiben die Schädel noch bis zum Tode der betreffenden Person in Verwahrung und werden unter keinen Umständen hergegeben. Sie spielen anscheinend noch eine letzte Rolle bei den Totenfeiern. Hierauf sind sie wertlos. Es handelt sich also gewiß um den Glauben an animistische Kräfte, die im Kopf aufgespeichert sind und mit der Benennung des Kindes nach ihm auf dieses übertragen werden sollen.

Wenn das Kind ein gewisses Alter erreicht hat — man sagt, wenn es aufrecht sitzen kann, — ist für die Eltern die Absonderungszeit vorüber. Dabei findet ein kleines Familienfest statt, das erste im Leben des Kindes, wobei es an Stelle der *Kabu*, der es bereits entwachsen ist, eine Tragtasche, die sog. *Vaseb*, erhält, in der es fortan von der Mutter sitzend getragen wird, wie die Abbildungen 2 und 3 der Tafel 4 zeigen. Diese Tasche hat die Form eines von zwei Seiten offenen Sackes, den die Großmutter, Mutter oder Tante des Kindes aus den Blattstreifen der Fächerpalme (*Ugā*) flicht. Mittelst eines Tragbandes wird die Tasche um die Stirn oder den Hinterkopf, also vorne oder hinten auf dem Rücken getragen, indem das Kind mit seinen Beinen die Mutter umfaßt.

Bei diesem kleinen Familienfest wird nun diese Tragtasche eingeweiht, und es wird das Kind von allen Verwandten der Reihe nach in die Tasche gesetzt, und zwar zuerst von der Mutter Bruder, der dem Kind am nächsten steht.

Von dieser Zeit an kehren die Eltern des Kindes wieder in ihre früheren Wohnhütten zurück und schmücken sich wieder wie ehedem, denn auch den Schmuck haben beide oder wenigstens die Mutter des Kindes vor der Geburt abgelegt.

Außer in der *Vaseb* werden die Kinder von der Mutter meistens rittlings auf den Hüften getragen, selbst wenn sie schon längst laufen können, wie Tafel 4 Abb. 1 zeigt. Diese Art des Kindertragens ist sofern am zweckmäßigsten, als sie am wenigsten ermüdend ist; sie findet sich auch im ganzen indischen Archipel wieder. Bei einer anderen Art des Kindertragens, namentlich auf weiten Wanderungen, sitzt das Kind rittlings auf dem Nacken der Mutter.

Die Altersklassen und ihr Schmuck bei den *Marind.*

Das ganze soziale Leben der *Marind* baut sich auf zwei Einrichtungen auf: dem Zusammenschluß der Altersgenossen zu Altersklassen und dem mythologisch-totemistischen Clanverband. Den Altersklassen steht die Familie fast isoliert gegenüber. Man kann fast sagen, daß die Altersklassen viel festere Verbände als die Familie bilden und deren Entwicklung hemmen.

Schon als Knabe verläßt der *Marind* den Kreis von Mutter und Geschwistern und das väterliche Dorf und muß mehrere Jahre abgesondert im Jünglingshaus zubringen. Dort findet er jedoch seine Altersgenossen, Spielgefährten und Kameraden, so daß er nach kurzer Zeit nicht das geringste Verlangen mehr empfindet, zur Mutter und zu den Geschwistern zurückzukehren. Neben den Eltern werden ihm Adoptiveltern zugeteilt, die sich fortan um das Wohl des Knaben bekümmern und ihm fast ebenso nahe stehen wie die leiblichen Eltern. Auch dieses Verhalten beruht auf gegenseitigen Vorteilen und hatte ursprünglich in erster Linie den Zweck, daß der Knabe beaufsichtigt sei und sich an die herrschenden Sitten halte, denn er muß das weibliche Geschlecht meiden. Vorehelicher geschlechtlicher Verkehr findet unter gewöhnlichen Umständen und offiziell wenigstens nicht statt.

Der Knabe erhält fortan Schmuck und Nahrung von den Pflegeeltern. Dafür ziehen diese aber auch gewisse Vorteile aus der Adoption, indem der Knabe in den Pflanzungen, auf der Jagd und beim Fischfang dem Adoptivvater behilflich sein muß. Auch bei den Mädchen findet sich dieselbe Einrichtung wieder; eine Absonderung findet jedoch nicht statt. Sie bleiben vielmehr im Dorf in der Hütte der Mutter bis zur Heirat. Hierauf zieht die junge Frau ins Dorf des Mannes. Der junge Mann verläßt das Jünglingshaus erst, wenn er heiraten kann. Aber wiederum bildet die Ehe nur einen ganz lockeren Verband gegenüber den Verbänden der geschlechtlichen Altersgenossen und den Clanverbänden. Die beiden Geschlechter sind weitaus die größte Zeit getrennt. Die Ehegatten wohnen gesondert, die Männer mit den Jünglingen im Männerhaus und in der Regel clanweise, die Frauen mit den kleinen Kindern und unverheirateten Mädchen in den Weiberhütten, die mehr den Familienwohnungen entsprechen und viel zahlreicher sind als die Männerhütten einer Siedelung. Die Frau zieht ins Dorf des Mannes und ihre Kinder gehören in die väterliche Sippe. Auch im übrigen bilden die Geschlechter getrennte Gesellschaftskreise. Die Mahlzeiten werden getrennt eingenommen, auf Reisen kampiert man getrennt, und die verschiedenen Verrichtungen werden von den Geschlechtern gesondert ausgeführt. Dennoch kann man nicht sagen, daß kein Familienzusammenhang besteht, im Gegenteil, alles dreht sich eigentlich nur um die Familie, der man angehört, denn die Familieninteressen stehen stets im Vordergrund, obschon man getrennt schläft, arbeitet und die Mahlzeiten einnimmt.

Man muß den *Marind* von allen Seiten betrachten, um dies zu verstehen. Am deutlichsten treten die Familieninteressen bei Festen hervor, bei denen eine Reihe kleiner Zeremonien abgehalten wird. Bei jedem Übertritt des Knaben oder Mädchens in die nächsthöhere Altersklasse werden innerhalb der Familiensippe Feste gefeiert. Desgleichen sind Heirat und Totenfeier ausschließlich

Familienangelegenheiten. Innerhalb der Familie bewegt sich die Sorge um die Kinder, wobei die leiblichen Eltern mit den Adoptiveltern geradezu wetteifern, denn die Kinder sind beliebt, und man ist stolz auf sie. Die Adoptiveltern werden auch von den leiblichen Eltern erwählt. Reine Familienangelegenheit ist u. a. das Bestellen der Pflanzungen, welche Arbeiten von den Gatten gemeinsam ausgeführt werden, und selbst bei gemeinsamen Unternehmungen, wie Jagden, Reisen, Festen und dergl. werden die Familieninteressen aufrecht erhalten. Der Mann jagt und fischt bei solchen gemeinsamen Unternehmungen nicht bloß für sich, sondern für die Familie, und auch bei den Festen feiert jede Familie im kleinen für sich.

Die Gesellschaft der *Marind* teilt sich in eine bestimmte Anzahl von Altersklassen und Unterklassen. Jeder gehört einer solchen an und durchläuft von seiner Geburt an die einzelnen Stufen der Reihe nach. Jede Altersklasse hat ihre besonderen Rechte, Privilegien und Verpflichtungen, und das ganze soziale Leben ist von ihnen durchdrungen. Es kommt auch jeder Altersklasse ein besonderer charakterisierender Schmuck zu, woran jede Klasse sogleich zu erkennen ist. Die Klassen werden, wie der Name schon sagt, bestimmt nach dem ungefähren Alter, aber da der *Marind* dieses nicht kennt, so ist auch die ganze Einrichtung ziemlich willkürlich und der Verbleib der Knaben und Mädchen in den einzelnen Klassen ziemlich weiten Schwankungen unterworfen. Ein besonderes Merkmal, das den Eintritt in eine gewisse Klasse andeutet, ist das Eintreten der Geschlechtsreife. Auch nach der Länge des Haares pflegt der Übertritt bestimmt zu werden. Somit wird das gleichförmig dahinfließende Leben des *Marind* unterbrochen durch eine Reihe von Festen, welche in bestimmter Reihenfolge vollzogen werden. Als erstes Fest haben wir das *Vaseb-angei*, d. h. Kindertragkorb-Fest, kennen gelernt. Diesem folgt nach einiger Zeit ein zweites Fest, wobei das Kind den ersten Schmuck erhält, und bei einem dritten werden ihm die Ohrläppchen durchbohrt. Hierauf erfolgt eine Reihe von Festen beim Übertritt von einer Altersklasse in die nächsthöhere, wobei dem Jüngling oder dem Mädchen stets mit besonderem Zeremoniell der entsprechende Schmuck der nächsthöheren Altersklasse angelegt wird. Bei allen diesen Festen spielt der Mutter Bruder, der *Wahok*, als *Apanapné-anim*, d. h. einer, der am Fest aktiv beteiligt ist, eine besondere Rolle. Er steht ja von allen Verwandten dem Kinde am nächsten, was jedenfalls auf ehemaliges Mutterrecht zurückgeht.

Männliche Altersklassen:

Honakon = neugeborenes Kind (Knabe od. Mädchen).
Kantara = Kind im Alter von einigen Monaten (Knabe od. Mädchen), das noch nicht gehen kann.

Patur = Knabe.
Je nach dem Alter unterscheidet man:
- *Papis-patur* = kleiner Knabe, der erst eben gehen gelernt hat.
- *Musnakin-patur* = großer Knabe.

Altersklassenfeste:

1tes Fest: Wenn das Kind sitzen kann, erhält es eine Tragtasche (*Vaseb*), in welcher es fortan von der Mutter getragen wird; d. i. das *Vaseb-angei*, d. h. Kindertragtaschenfest.

2tes Fest: Wenn das Kind den ersten Schmuck, die Oberarmringe (*Barar*) erhält; d. i. das *Barar-angei*, d. h. das Oberarmbandfest.

3tes Fest: Wenn dem Kind die Ohrläppchen durchbohrt werden: d. i. das *Kambit rahetok-angei*, d. h. das Ohrendurchstechen-Fest.

Aroi-patur = abgesonderter Knabe im Jünglingshaus (*Gotad*). Der *Aroi-patur* bildet bloß einen Übergangsgrad, bis seine Haare lang genug sind, um zu *Majub* (Haarzöpfchen) geflochten zu werden.

Mokraved = abgesonderter Jüngling im *Gotad*. Man unterscheidet:
- *Noh-mokraved*, d. h. neuer *Mokraved*.
- *Mes-mokraved*, d. h. alter *Mokraved*.

4tes Fest: Beim Übertritt des *Aroi-patur* in die Klasse der *Mokraved*; hierbei werden ihm die ersten Haarverlängerungen (*Angâr-wahukuk*) gepflochten.

Ewati = 3ter Grad der Jünglinge im *Gotad*. Man unterscheidet:
- *Noh-ewati* d. h. neuer *Ewati*.
- *Ewati* (im engern Sinne).
- *Mes-ewati*; älterer *Ewati*, der das *Gotad* bald verläßt.

5tes Fest: Beim Übertritt des *Mokraved* in die Klasse des *Ewati;* hierbei wird ihm die *Dapis-wahukak*-Haartracht geflochten und die Penismuschel (*Sahu*) angelegt.

Miakim oder *Bitau* = junger unverheirateter Mann.

6tes Fest: Beim Übertritt des *Ewati* in die Klasse des *Miakim* od. *Bitau;* hierbei wird ihm die *Bokboka-beisam*-Haartracht geflochten. (*Bitau ngad* d. h. einem *Miakim* die ersten Haarverlängerungen flechten).

Amnangib = verheirateter Mann.

Bei der Heirat findet eine Hochzeitszeremonie statt.

Samb-anim = alter Mann, Greis.

Weibliche Altersklassen:

Honakon = neugeborenes Kind (Knabe od. Mädchen).

Kantara = Kind im Alter von einigen Monaten (Knabe od. Mädchen), das noch nicht gehen kann.

Altersklassenfeste:

1tes Fest (*Vaseb-angei*): Wenn das Kind sitzen kann, erhält es bei Gelegenheit eines Festes eine Tragtasche (*Vaseb*), in der es von nun an von der Mutter getragen wird.

Kiwasum = kleines Mädchen. Je nach dem Alter unterscheidet man:
- *Papus-kiwasum* = kleines Mädchen, das erst gehen gelernt hat.
- *Musnakun-kiwasum* = größeres Mädchen.

2tes Fest (*Barar-angei*): Hierbei werden ihm die Oberarmbänder (*Barar*) als erster Schmuck angelegt nebst einer Lendenschnur (*Kakim*).

3tes Fest (*Kambit rahetok-angei*), d. h. Ohrendurchstechen-Fest: Dem Kind werden die Ohrläppchen durchbohrt.

Wahuku = größeres Mädchen, das eine Schambedeckung und die ersten Haarverlängerungen trägt. Je nach dem Alter unterscheidet man:
- *Papus-wahuku* = kleine *Wahuku*.
- *Musnakun wahuku* = größere *Wahuku*.

4tes Fest (*Wahuku Ngad-angei*): Beim Übertritt des *Kiwasum* in die Klasse der *Wahuku* werden ihr die ersten Haarverlängerungen (*Mambrê-majub*) und die Schambedeckung (*Noah*) angelegt.

Kiwasum-iwâg = größere Mädchen, welche die Geschlechtsreife erreicht haben. Je nach der Haartracht, die sukzessive geändert wird, unterscheidet man:
- *Noh-amahata*.
- *Iudiga*.
- *Okada*.
- *Borakau*.

(So heißen die versch. Haartrachten, die in dieser Reihenfolge gewechselt u. getragen werden.)

5tes Fest (*Kiwasum iwâg Ngad-angei*): Beim Übertritt in die Klasse der *Kiwasum-iwâg* werden ihr die entsprechende Haartracht (*Nohaman*) und Schmuck angelegt.

Iwâg = Jungfrau, der zu heiraten freisteht.

Sâw = verheiratete Frau.

Mes-iwâg = alte Frau, Greisin.

6tes Fest (*Iwâg Ngad-angei*): Beim Übertritt der *Kiwasum-iwâg* in die nächsthöhere Altersklasse der *Iwâg* erhält sie die entsprechende Haartracht (*Mumbrĕ-majub*) und Schmuck.

Bei der Heirat findet ein kleines Familienfest statt, das mit dem „Jus primae noctis" abschließt.

Patur und *Kiwasum*. Den ersten Schmuck, den das Kind bekommt, bilden zwei aus feingespaltenem Rotan geflochtene Oberarmringe, die *Barar* (s. Tafel 11, Abb. 3). Diese werden dem *Papis-patur* und der *Papus-kiwasum* bei Gelegenheit eines Festes, des sog. *Barar-angai* (d. h. Oberarmband-Fest) angelegt. Gleichzeitig erhält die *Kiwasum* eine einfache Schnur um den Leib, die sie fortan anbehält, bis sie die Schambedeckung (*Noah*) erhält. Diese Schnur kann als eine Geschlechtsmarkierung aufgefaßt werden.

Nach und nach wird den Kindern mehr Schmuck angelegt. Schnüre von aufgereihten Coixsamen (*Baba*) um den Hals und Gehänge von Nautilusschalen (*Kind-arir*[1]) s. Tafel 13, Abb. 1) oder deren Kammerwände (*Tapé Kind-arir*[2]). Bald darauf erhalten sie auch Brustschnüre von aufgereihten, meistens halbierten Coixsamen, Man nennt sie *Korasig-baba*, d. h. kreuzweise-Coixsamen, weil sie kreuzweise über die Brust und den Rücken getragen werden (s. Tafel 12, Abb. 5 u. 6). Noch später, wenn die Kinder schon größer sind, werden ihnen von der Mutter die *Rakarik* geflochten; das sind Mansehetten aus feingespaltenem Rotan, die direkt am Handgelenk geflochten werden und hierauf nicht mehr abgelegt werden können; man müßte sie schon durchschneiden. Ein weiterer Armschmuck, den sich die größeren Knaben meistens selbst verfertigen, sind schmale, aus einem Rotanstreifen geflochtene Ringe (*Dunduvi*, s. Tafel 11, Abb. 1 u. 2). Solche tragen alle männliche Altersklassen, und zwar mehrere an beiden Oberarmen. Das ist so ziemlich alles, was die Kinder an Schmuck besitzen.

Die Haare werden dem *Patur* und der *Kiwasum* kurz gehalten. Man rasiert den Kopf mit einem scharfen Bambusmesser von einer besonders harten Bambusart (*Sok*). Häufig läßt man den Kindern einen Haarbüschel oder einen Haarstreifen stehen, bald sagittal, bald transversal von einem Ohr zum andern, oder die Stirne umsäumend, oder aber einen Haarbüschel mitten auf dem Scheitel. Man sieht in diesen Haartrachten häufig mythologisch-totemistische Analogien, vergleicht sie mit Federn von Vögeln, mit der Mähne des Schweins, dem Schopf

[1]) D. h. wörtlich Augenornament. Die Spirallinie ist ein sehr beliebtes Mal- und Schnitzmotiv, das auf sämtlichen Geräten angebracht und meistens als Augenornament gedeutet wird.

[2]) *Tapé* = Scheitel, *Kind-arir* = Nautilus, bezw. = Bruchstücke der Schale. Die Kammerwände werden vornehmlich für einen später erwähnten Kopfschmuck verwendet. Daher diese Benennung. Aus einer ganzen Nautilusschale pflegt man zuerst zwei große Stücke herauszuschneiden, die man bei Festen paarweise um den Hals trägt. Man nennt sie *Samond*. Auch Halsgehänge von Kammerwänden der Nautilusschalen sind vornehmlich Festschmuck der Kinder.

des Kakadu und dergl. mehr. Man sucht sich mit der mythologisch-totemistischen Verwandtschaft in Einklang zu halten, indem man solche Analogien aufsucht und sie innehält: dies liebt der *Marind* ganz besonders. So schneidet man beispielsweise einem *Patur* oder einer *Kiwasum*, die mit dem Schwein mythologisch-totemistisch verwandt sind, die Haare in der Weise, daß man einen sagittalen Haarstreifen stehen läßt und nennt ihn *Tamanga*, d. h. Mähne des Schweins. Einen transversalen Haarstreifen nennt man hingegen *Ararend*; er wird von den *Bragai-zé*-Sippen getragen. Ein Haarschopf vorne über der Stirne erinnert an den Federschopf des Kakadu, eines Verwandten der *Mahu-zé*-Gruppe, und für einen Haarbüschel auf dem Scheitel gebraucht man den sehr sonderbaren Ausdruck *Nah ap kamire*, d. h. sitzt mitten im Kot, was möglicherweise auf eine Mythe zurückgeht. Er wird ebenfalls vorwiegend von den *Mahu-zé* getragen, denn der Kot steht ihnen mythologisch-totemistisch sehr nahe (vgl. Teil II). Ausnahmen von diesen Regeln sind natürlich recht häufig. Aber es ist dennoch bemerkenswert, wie der *Marind* überall Analogien und Anklänge an seine mythologisch-totemistischen Verwandten sucht, wo es nur möglich ist; dies bringt seine gleichmäßige einförmige Lebensweise mit sich, die er größtenteils spielend zubringt. Auch im übrigen Schmuck beider Geschlechter findet man vielfach solche Deutungen wieder; namentlich wählt man in der Gesichtsbemalung häufig Motive und Farben, die mit mythologisch-totemistisch verwandten Vögeln übereinstimmen sollen.

Die ersten Lebensjahre verbringt der *Patur* und die *Kiwasum* im Dorf bei den Eltern, wo ihre Jugend durch nichts getrübt wird. Wenn der *Patur* größer wird, steht ihm nachts auch das Männerhaus zur Verfügung. Die Kinder verbringen den Tag spielend am Strande und im Dorfe, begleiten die Mutter in die Pflanzung, wo sie ihr bald bei den verschiedenen Arbeiten behilflich sind.

Wenn der Knabe und das Mädchen etwas größer sind, vier bis fünf Jahre alt, findet das dritte Fest statt, das Durchbohren des Ohrläppchens (*Kambit rahetok* = Ohrläppchen durchbohren). Bei dieser Gelegenheit werden sie von Kopf bis zu Fuß rot bemalt und eingeölt, glänzende Nautilusschalen werden ihnen umgehängt, Crotonzweige in die Armbänder gesteckt, und der *Wahok*, der älteste Bruder der Mutter, übernimmt das Durchbohren eines Ohrläppchens, während das andere von einem beliebigen anderen Familienangehörigen durchstochen wird. Das spitze Stäbchen läßt man im Ohr stecken, bis die Wunde vollständig geheilt ist. Hierauf wird es aus dem Ohr gezogen und das Loch allmählich erweitert durch Einführen von dickeren Bambusstäbchen, denen später zusammengerollte Blätter und schließlich dicke Bambusabschnitte und Stücke von Sagoblattrippen folgen. Von nun an schläft der Knabe in der Regel im Männerhaus beim Vater.

Ehe die Geschlechtsreife erreicht ist, wenn die Schamhaare zu wachsen beginnen, werden die Knaben abgesondert. Sie müssen von nun an das elterliche Dorf meiden und begeben sich tagsüber ins Jünglingshaus (*Gotad*), das sich etwas abseits vom Dorfe befindet. Daselbst verbringen sie mehrere Jahre und durchlaufen drei Altersklassen, die des *Aroi-patur*, des *Mokraved* und des *Ewati*. Nur abends nach Eintritt der Dunkelheit kehren sie ins Dorf zurück und schlafen im

Männerhaus (*Otiv*). Auch müssen sie fortan vermeiden, einer Frau oder einem Mädchen zu begegnen; anders müssen sie sich schämen (*dur*), sagen die *Marind*. Beim Eintritt in das Jünglingshaus erhält der Knabe den Pflegevater, den *Binahor* oder *Otiv-rek*, d. h. wörtlich einer von den Vielen (Männern), oder aber, was wahrscheinlicher ist, einer aus dem *Otiv*, dem Männerhaus (*Otiv* heißt sowohl Männerhaus als auch viel. Die Benennung kommt wahrscheinlich daher, daß im Männerhaus viele Personen wohnen).

Der *Otiv-rek* übernimmt fortan die Aufsicht über den Knaben und sieht zu, daß er sich am Tage nicht ins Dorf begibt oder mit den Mädchen sich herumtreibt. Der *Binahor* ist irgend ein beliebiger Mann aus dem Dorfe, häufig jemand, der selbst kinderlos ist. Die Angelegenheit des *Binahor* wird unter den Eltern des Kindes besprochen. Aber in der Regel meldet sich der *Binahor* schon frühzeitig selbst an, denn es liegt jedem *Marind* viel daran, *Binahor* zu werden, aus Gründen, auf die wir gleich zurückkommen werden.

Analog dem Knaben erhält das Mädchen beim Eintritt in die zweite Altersklasse, die der *Wahuku*, seine Pflegeeltern, den *Jarang* und seine Frau, die *Jarang-uah* (d. h. *Jarang*-Mutter). Auch diese übernehmen fortan die Aufsicht und Pflege des Mädchens, verfertigen ihm den Schmuck und geben ihm zu essen, obschon das Mädchen in keiner Weise abgesondert wird und bis zur Heirat im Dorf bei der Mutter bleibt. Auch hier ist das Verhältnis zwischen ihnen und dem Kind ein elternähnliches, und auch hier mag der ursprüngliche Zweck darin bestanden haben, daß das Mädchen auf diese Weise unter Aufsicht bleibe. Dieser ging jedoch mit der Zeit verloren, und die Verhältnisse haben sich eher umgekehrt. Als Entschädigung für die Mühe müssen die Jünglinge und Mädchen dem *Binahor* bzw. dem *Jarang* etwas helfen. Es wäre sonst ganz undenkbar, wie der sonst durch und durch egoistisch veranlagte *Marind* dazu kommen sollte, sich fremder Kinder anzunehmen. Auf diese Weise wird aber manches verständlich.

Das Mädchen begleitet die *Jarang-uah* in die Pflanzungen, hilft ihr beim Sago bereiten, beim Pflanzen usw. Daneben hilft es natürlich hin und wieder auch der Mutter, welche die Tochter ebensowenig missen kann.

Desgleichen der Jüngling. Er hilft dem *Binahor* beim Pflanzen und auf der Jagd, klettert für ihn auf die Palmen, kaut für ihn *Uati* (Piper methysticum), kurz er hilft ihm da und dort bei kleinen Arbeiten. Der *Bihanor* und der *Jarang* helfen umgekehrt den Kindern beim Anlegen ihrer ersten Pflanzungen, die sie jedoch schon sehr früh selbständig instandhalten können; sie verfertigen den Kindern den Schmuck und helfen ihnen beim Flechten der Haarverlängerungen. Eine große Rolle spielen sie auch bei den Festen der Kinder. Somit ist das Verhältnis ein gegenseitiges im Gleichgewicht befindliches. Keiner gibt etwas, ohne auf der andern Seite zu erhalten. Keiner ist im Vorteil und keiner im Nachteil, und so muß es nach Ansicht der Eingeborenen auch stets sein.

Der *Aroi-patur*. Der *Patur* kommt also ins Jünglingshaus und wird damit *Aroi-patur*. Den *Binahor* hat er bereits früher erhalten, obschon dessen Aufgabe dem Knaben gegenüber erst jetzt beginnt. Ein Fest wird beim Übertritt nicht gefeiert, denn die Klasse der *Aroi-patur* ist nur eine Übergangsstufe zu der des *Mokrared* und dauert nur solange, bis die bis dahin kurz gehaltenen Haare des Knaben lang genug sind, um sie zu *Majub*, d. h. kleinen Haarzöpfchen zu flechten,

an welche sodann die Haarverlängerungen — man sollte eigentlich sagen *Majub*-Verlängerungen — angeflochten werden. Die *Majub* bilden die charakteristische Haartracht aller Altersklassen bei beiden Geschlechtern nebst den Haarverlängerungen, welche an ihnen befestigt werden. Jede Altersklasse besitzt ihre bestimmten, ihr zukommenden Haartrachten, die mehrmals während jedes Lebensabschnittes gewechselt oder frisch hergestellt werden, und zwar in der Regel, wenn ein Fest bevorsteht oder man sich auf Besuch außerhalb des Dorfes begibt. Die Haarverlängerungen bestehen aus den verschiedensten vegetabilischen Fasern, doch bevorzugen die männlichen Klassen kürzere aus Blattstreifen der Kokos- oder Fächerpalme und Jünglinge solche aus Cyperaceen-Gras geflochtene Haarverlängerungen, während für die Weiber vornehmlich lange Bastfasern (Hibiscus) in Betracht kommen, daneben allerdings auch kürzere Anflechtungen aus Kokosbast oder aus einem andern Material. Es gibt auch Trachten, die beiden Geschlechtern zukommen. Vor dem Anflechten der Haarverlängerungen pflegt man meistens erst die *Majub* wieder in Ordnung zu bringen und die inzwischen nachgewachsenen Haare wieder zu kleinen Zöpfchen zu flechten, was ausschließlich eine Weiberarbeit ist. Sie hätten dafür geschicktere Hände, sagt man. Zwischenhinein pflegt man oftmals die *Majub* unumflochten zu tragen, so bei einem Todesfalle oder während der Schwangerschaft und bei den Geheimbundzeremonien. Bei jedem Fest oder bei allen Zusammenkünften sind aber Haarverlängerungen unerläßlich. Erst die Alten legen sie ganz ab und pflegen dann auch die *Majub* nicht mehr zu flechten, sondern tragen die Haare kurz.

Doch kehren wir zurück zum *Aroi-patur*. Aller Schmuck, den er bis jetzt getragen hat, wird ihm nun abgenommen, abgesehen von den Halsschnüren und den *Dunduvi*, die er am Oberarm trug. Auch die *Barar* behält er zeitweise an. Sein Körper wird vollständig schwarz eingerieben mit verkohlten Sagoblattrippen (*Dagis*, d. h. auch schwarz), aber einölen darf er sich noch nicht. An den Oberarmen erhält er den charakteristischen Schmuck einiger Schweineskroten (*Kimb*), was gleichzeitig andeuten soll, daß er jetzt fähig ist, an den Schweinejagden teilzunehmen. Die durchbohrten Ohrläppchen werden jetzt sehr stark erweitert durch Einführen von größern und größern Bambusabschnitten oder Abschnitten von Sagoblattrippen. Er meidet also von nun an das Dorf und schläft nachts im *Otiv* beim *Binahor*. Sobald die Haare lang genug sind, wird er

Mokraved, welcher Übertritt festlich begangen wird. Wieder spielt der Mutter Bruder, der *Wahok*, eine besondere Rolle und führt den Knaben auf den Festplatz, nachdem er ihm einen *Bau*, d. i. eine Knochennadel, zum Haarflechten ins Haar gesteckt hat, womit angedeutet werden soll, daß dem Jüngling nun zum ersten Mal die Haare zu *Majub* geflochten werden sollen. Dies geschieht in einer kleinen Festhütte im Dorf, und meistens ist es die *Binahor-uah*, welche die *Majub* flicht (das Flechten der *Majub* ist ausschließlich Sache der Frauen). Hierauf wird er wieder ins *Gotad* zurückgeführt, wo ihm von seinen Kameraden zum ersten Male die Haarverlängerungen geflochten werden. Die ihn charakterisierende Haartracht ist der *Angâr-wahukak* (s. Tafel 5, Abb. 2). *Angâr* ist eine Pandanacee, von deren Luftwurzeln man die Fasern nimmt, sie vom übrigen

Gewebe befreit und trocknet. Hierauf werden sie büschelweise an den *Majub* befestigt durch Umwicklung (*wahuk*) mit ebensolchen Fasern. *Angâr-wahukak* heißt daher die ganze Haartracht, und es würde dies übersetzt heißen: mit Pandanusfasern umwickelt. Man spricht von *wahuk*, wenn man etwas umwickelt oder vielmehr durch Umwickeln befestigt, zum Unterschied von *wisuk*, dem abwechslungsweisen Umwickeln mit beiden Enden einer Faser, indem man diese in der Mitte anlegt, und man nennt daher die auf diese Weise hergestellte Haartracht *Wisukak*. Umwickelt man hingegen mit 2 Streifen, flicht man also mit 4 Enden, so nennt man die einzelnen umflochtenen Stränge *Ren*, und die ganze so hergestellte Haartracht *Retak*. Man spricht also von *Ugā-retak* oder *Beisam-retak*, wenn die Haarverlängerungen aus Streifen der Fächerpalmenblätter (*Ugā*) oder aus jungen Kokosblättern (*Menga*) hergestellt werden (s. Tafel 6, Abb. 3). Der *Angâr-wahukak* reicht über die Ohren, nicht ganz bis zu den Schultern. Er wird eingerieben mit einem Gemisch von ausgekautem Kokosöl und gebrannten Trilobiumnüssen (*Pajum*), welche sehr ölhaltig sind und nach dem Brennen und Zerstampfen einen pechschwarzen Brei liefern. Seinen Körper hält der *Mokraved* gleichfalls schwarz, darf ihn aber zum Unterschied vom *Aroi-patur* mit ausgekauter Kokos einölen. Sein übriger Schmuck ist analog dem des *Patur* und *Aroi-patur*: *Barar*, *Dunduvi* und viele *Kimb* zieren die Oberarme, die *Rakarik* die Handgelenke. Sodann pflegt er sich noch Ringe von Rotanstreifen um die Beine zu flechten, die *Kambarar*, welche um die Waden angelegt werden, und die *Sagasig*, die analog den *Rakarik* direkt am Fußgelenk angeflochten werden und nicht mehr abgelegt werden können. Auch diese beiden Schmuckstücke werden von allen höheren Altersklassen beider Geschlechter getragen.

Der *Mokraved* bleibt längere Zeit, oftmals mehrere Jahre in seiner Altersklasse, hat meistens schon längst die Geschlechtsreife erreicht, wenn er aus seiner Altersklasse austritt, aber noch muß er eine weitere Klasse, die des *Ewati*, durchlaufen, ehe er das *Gotad* verlassen darf. Der Verbleib in einer Altersklasse ist ziemlich willkürlich und unterliegt großen Schwankungen. Die einen bleiben sehr lange in ein und derselben Klasse, andere bedeutend kürzere Zeit. Eine feste Regel besteht nicht, und es hängt der Übergang von einer Altersklasse in die andere von allerhand äußern Umständen ab. Die Kinder selbst haben nichts dazu zu sagen, und es entscheiden darüber in erster Linie die Eltern und Pflegeeltern. Es kommen aber auch eine Reihe von Motiven in Betracht: 1. wird der Übertritt in eine höhere Altersklasse stets mit einem Fest begangen. Zu einem Fest gehört aber vor allem eine Schmauserei. 2. müssen die aktiven Teilnehmer eines Festes, die *Apanapné-anim*, wie man sie nennt, wozu in erster Linie der *Wahok* gehört, entschädigt werden. Es müssen also vor allen Dingen viele Früchte, Bananen, Jams und Sago und dergl. vorhanden sein, welche unter die *Apanapné-anim* ausgeteilt werden. Aus ebendemselben Grunde pflegt man immer mehrere Familienfeste mit einander zu vereinigen und nimmt dabei möglichst viele Kandidaten zusammen, daher der eine bald etwas früher aus seiner Klasse kommt, der andere wieder warten muß, bis eine festliche Gelegenheit stattfindet, wobei er in die nächsthöhere Altersklasse befördert wird. Nun, an

festlichen Gelegenheiten fehlt es eigentlich nie. Viel mehr ins Gewicht fällt jedoch die Meinung des *Binahor* und *Jarang*. Sie können, wie das häufig der Fall ist, kinderlos sein und wünschen daher so lange wie möglich, den Knaben und das Mädchen für sich zu haben, und namentlich letztere zum Bereiten von Sago und zum Backen der Kuchen. Sie suchen aus diesem Grunde den Übertritt in eine höhere Klasse zu verzögern und hinauszuschieben, um einen Nutzen und Vorteil daraus zu ziehen.

Mit der Absonderung der Knaben treten die meist schon früher bestimmten Pflegeeltern in ihre Rechte und Pflichten ein, die sie dem Knaben gegenüber haben. Der *Binahor* und seine Frau, die *Binahor-uah* (= *Binahor*-Mutter) übernehmen sodann die Pflege des Knaben, d. h. sie versehen ihn mit Schmuck und Nahrung. Dies dauert solange, bis er längst erwachsen ist und sich verheiratet. Das Verhältnis zwischen dem *Binahor*, seiner Frau und dem Jüngling ist wie das zwischen Eltern und Kindern; sie nennen den Jüngling Sohn, und er redet sie mit Vater und Mutter an. Aber in der Pflege des Knaben bleiben selbstverständlich auch die Eltern nicht zurück und wetteifern darin mit dem *Binahor* und seiner Frau.

Sicher liegt der Einrichtung des *Gotad* und des *Binahor* ursprünglich der gute Zweck zu Grunde, den vorehelichen Geschlechtsverkehr zu verhindern und die Knaben unter Aufsicht zu stellen, damit sie nichts gegen die herrschenden Sitten tun. Dafür spricht auch der Umstand, daß der Jüngling die Nacht immer im *Otiv* zubringen muß und sogar neben dem *Binahor* schläft und abends an seinem Feuer sitzt. Der *Aroi-patur* und *Mokraved* ist dem *Binahor* auch gewissen Gehorsam schuldig. Er wird sich wohl hüten, am Tage das Dorf zu betreten und sich unter die Leute zu gesellen, aus Furcht vor den älteren Männern und vor allem vor dem *Binahor*. Aber mehr und mehr ist diese anfänglich gute Sitte ausgeartet. Wenn durch die Absonderung der Knaben und Jünglinge auf der einen Seite der voreheliche Geschlechtsverkehr vermieden werden soll, bietet sich auf der andern Seite dem Jüngling im *Gotad* Gelegenheit genug zu unnatürlicher Befriedigung des Geschlechtstriebes, das *Gotad* wird somit zu einer beliebten Stätte allen Lasters, und das abgeschlossene Leben wirkt vergiftend auf die Jugend.

Wie verhält sich nun der Jüngling gegenüber der Absonderung? Man könnte glauben, daß das Leben im *Gotad* für ihn eine Strafe oder Verbannung sei, der er so rasch wie möglich entrinnen möchte. Dies ist jedoch keineswegs der Fall, im Gegenteil. Wohl sträubt sich in den meisten Fällen der *Patur*, wenn er vom heimatlichen Dorf, dem Spielen am Strande und von seinen Kameraden Abschied nehmen muß und sein freies, ungebundenes Leben gegen die Zurückgezogenheit im *Gotad* vertauschen muß. Hin und wieder kommt es selbst vor, daß er aus dem *Gotad* ins Dorf zurückschleicht und sich den Ruß abwäscht; dann pflegen die Alten oftmals ein Auge zuzudrücken und warten noch eine Weile mit dem *Gotad* und dem *Aroi-patur*-werden. Wenn aber der Knabe einmal einige Zeit im *Gotad* zugebracht hat, gewöhnt er sich auch sehr rasch an die neuen Verhältnisse. Meistens kehrt sich dann sogar die Sache um, indem der Jüngling das *Gotad* nicht mehr verlassen möchte; hat er doch im *Gotad* seine intimsten Freunde, während ihm das Dorf jetzt nichts mehr bietet. Freiheit hat er, soviel

er will, ausgenommen, daß er tagsüber das Dorf meiden muß, und was er im Busch und den Pflanzungen treibt, darüber ist er niemandem Rechenschaft schuldig, und wenn er *Ewati* wird, ändert sich manches, was den Umgang mit dem andern Geschlecht anbetrifft. Man muß daher keineswegs glauben, daß der Jüngling im *Gotad* etwas entbehrt. An Gesellschaft fehlt es ihm nicht, denn das *Gotad* ist auch ein beliebter Sammelplatz der Männer, wo Dinge beraten werden, welche die Weiber nicht hören dürfen. Wo etwas los ist, ist der Jüngling dabei, bei Fischfang, Jagden und auch bei den Kopfjagden; mit dem Heiraten eilt es ihm nicht, denn er findet auch außerhalb der Ehe Gelegenheit genug zu sexuellem Umgang und vor allem im *Gotad*.

Man kann sich wohl denken, daß unter diesen Umständen im *Gotad* manches getrieben wird, wozu dem Jüngling anderwärts die Gelegenheit genommen wird. Somit ist das *Gotad* ein beliebter Sammelplatz geworden, wo Onanie und Päderastie an der Tagesordnung sind. Solches wird übrigens in den Augen des *Marind* bloß als lächerliche Handlung angesehen. Diesen Verhältnissen leisten *Binahor* und *Jarang* noch Vorschub. Mehr und mehr ziehen sie aus den Knaben oder Mädchen noch einen weitern Nutzen. Kein Wunder, daß man um schöne Knaben oder Mädchen geradezu wetteifert, um *Binahor* oder *Jarang* zu werden. Somit wird auch die ganze Sitte der Kinderadoption in ein anderes Licht gerückt. Es scheint, und vor allem bei den Knaben, daß die Päderastie eigentlich Hauptzweck der Adoption ist, woraus man kein Hehl mehr macht. Vielmehr pflegt einem der *Marind* die Einrichtung des *Binahor* geradezu in dieser Weise zu deuten, und es wäre in der Tat die an der Küste allgemein verbreitete Sitte der Kinderadoption bei den durch und durch egoistisch veranlagten *Marind* anders kaum zu verstehen.

Bei den Mädchen mag es in vielen Fällen ähnlich sein, doch nicht so ausgesprochen wie bei den Knaben. Man achtet im allgemeinen auf die Reinheit der Mädchen bis zur Ehe, und zudem hat in den meisten Fällen jedes Mädchen schon frühzeitig seinen Liebhaber, mit dem es später die Ehe eingeht. Dafür kommt aber das Mädchen für den *Jarang* weit mehr als Arbeitskraft in Betracht, als der Knabe für den *Binahor*, und aus dieser Arbeit zieht der *Jarang* seine Vorteile.

Der *Ewati*. Als *Ewati* (s. Tafel 5, Abb. 3 u. 4), und das ist die vierte Altersklasse der Jünglinge, ist ihm bereits alles erlaubt, ausgenommen, daß er am Tage das Dorf vermeiden muß. Dessenungeachtet darf er fortan die Feste und Tänze mitmachen, sofern sie nachts stattfinden. Da spielt der *Ewati* die Hauptrolle und nimmt auch an allem teil, was hinter den Kulissen geschieht. Wenn der *Ewati* älter wird, so wird er in die Geheimnisse der Kulte eingeweiht und nimmt ebenfalls an den Zeremonien teil; somit ist der Lebensabschnitt des *Ewati* der schönste der *Marind*. Er trägt viel Schmuck, wird von allen bewundert, an den Festen spielt er, wie gesagt, die Hauptrolle, und bei den Kopfjagden sind die *Ewati* als die mutigsten und tapfersten bekannt. Dem ältern *Ewati* steht es frei zu heiraten, und er braucht sich vom *Binahor* nichts mehr sagen zu lassen. Aber in der Regel eilt er damit nicht. Weshalb sollte er sich beeilen? Die *Binahor-uah* versieht ihn noch immer mit Sagokuchen und verfertigt ihm den Schmuck. Im übrigen hat er seine Pflanzungen und Kokospalmen, und aus sexuellen Gründen

fällt es ihm nicht ein zu heiraten. Dafür bietet sich ihm im *Gotad* und außerhalb desselben Gelegenheit genug. Mit den Mädchen trifft er sich am Tage im Busch und in den Pflanzungen und nachts am Strande, wo sie *Parané* machen, d. h. Liebeserklärungen, indem sie gegenseitig Ohrringe und andern Schmuck tauschen. Gegen den vorehelichen Geschlechtsverkehr hat niemand etwas einzuwenden, wenn beide Teile es wünschen. Dem *Ewati* steht es also frei zu heiraten, und er braucht niemanden darum zu fragen. So ungefähr liegen die Verhältnisse der Jünglinge im *Gotad*.

Man pflegt in der Regel zu sagen, der Jüngling bleibt *Mokraved*, bis ihm die *Majub* zu den Schultern reichen: er bleibt *Ewati*, bis sie zur Mitte des Oberarmes gewachsen sind. Dies ist natürlich ein sehr willkürliches Kennzeichen. Man richtet sich, wie gesagt, in erster Linie nach Festen, und umgekehrt die Feste nach der Anzahl der Kandidaten. Der Übertritt des *Mokraved* in die Klasse des *Ewati* wird wieder festlich begangen. Alle diese Familienfeste — man nennt sie auch *Ngad-angei*; *Ngad* (oder *Gad*?) heißt das Anlegen der ersten Haarverlängerungen beim Übertritt in eine höhere Klasse, *Angei* bedeutet Fest — verlaufen in ähnlicher Weise. Erst werden die Kandidaten geschmückt, die Jünglinge im *Gotad*, die Mädchen im Dorfe in der Hütte. Hierauf werden sie unter festlichem Aufzug auf den Festplatz ins Dorf geführt, wo eine kleine, mit Früchten behängte Festhütte errichtet ist. Auf dieser lassen sich die Kandidaten nieder, um von den Familienangehörigen bewundert zu werden, die ihnen Früchte und Sago überreichen.

Bei allen diesen Festen spielt der *Wahok*, der Mutter Bruder, eine besondere Rolle als nächststehender Verwandter, worin man vielleicht Überreste einer ehemaligen mutterrechtlichen Familienform sehen könnte. Der *Wahok* überreicht dem Festkandidaten den charakterisierenden Schmuck seiner Altersklasse, wie z. B. die Schambedeckung für Knaben und Mädchen, er setzt als erster den Säugling in die Tragtasche am ersten Fest im Lebensabschnitt des *Marind*, er durchsticht beim Ohrfest eines der Ohrläppchen, er führt den *Aroi-patur* auf den Festplatz, nachdem er ihm eine Knochennadel in die Haare gesteckt hat, desgleichen führt er den *Ewati* auf den Festplatz und ins *Gotad* zurück und überreicht ihm den *Sahu* (die Penismuschel), und ebenso führt er den *Miakim* ins Dorf zurück und überreicht ihm seinen kennzeichnenden Schmuck, den Lendengürtel und den Kopfschmuck (*Zambu*).

Dasselbe gilt auch für die Mädchen. Für alles dies wird der *Wahok* bei jedem Fest entschädigt, und die Früchte und der Sago, die zum Fest herbeigebracht werden, sind zum größten Teil für ihn bestimmt, sowie auch für die andern *Apanapné-anim*. Der *Wahok* ist immer nur der *Apanapné-anim* für die eine Seite des Festkandidaten. Er führt den Jüngling an der einen Hand und durchsticht bloß das eine Ohr des Knaben oder Mädchen, während für die andere Seite ein beliebiger anderer Familienangehöriger *Apanapné-anim* sein kann. Es können Kinder oder Erwachsene sein, Männer oder Frauen. Die Hauptsache ist, daß sie geschmückt sind, was für ein Fest eine unerläßliche Bedingung ist. So ungefähr verläuft in großen Zügen das *Ngad-angei* oder ein anderes Familienfest bei den *Marind*.

Vor dem Fest wird dem *Ewati* der *Angär-wahukak* abgenommen, und man flicht ihm seine charaktisierende Haartracht, den *Dapis-wahukak* (s. Tafel 5, Abb. 4). Sie wird hergestellt wie die Haartracht des *Mokraved*, nur daß man an Stelle der Pandanusfasern zerschlitzte Streifen einer Cyperacaee namens *Tanu* verwendet, deren Streifen (*Dapis*) man wiederum büschelweise an jedem *Majub* durch Umwicklung mit einem ebensolchen Streifen befestigt. Die Umwicklung wird auch hier nur bis etwa zur halben Länge der Streifen ausgeführt. Die ganze Haartracht wird nach der Fertigstellung wiederum mit ausgekautem Kokosöl und *Pajum* eingerieben, sowie auch der ganze Körper, während das Gesicht namentlich bei festlichen Gelegenheiten phantastisch bemalt wird (s. Tafel 10), entweder die Stirne rot und das Untergesicht schwarz oder das ganze Gesicht feurigrot, ausgenommen die Augen, welche gelb gefärbt werden, sowie zwei gelbe Streifen, die über die Wangen laufen. Man nennt diese Bemalung *Tëretaré-mahi*, d. h. Schmuck des Lappenkibitzes, welcher bekanntlich zwei gelbe Augenlappen hat. Dies ist übrigens auch eine der beliebtesten Gesichtsbemalungen der Kinder beiderlei Geschlechts und wird bei keinem Feste unterlassen. Nun werden alle Schmuckgegenstände herbeigebracht; das ist vor allem der *Hazind* (s. Tafel 13, Abb. 5), ein aus den schwarzen Bastfasern von Caryota spec. *(Gongai)* geflochtener Schmuck, welche die Haarverlängerungen gleichmäßig bedeckt. Er besteht aus einem zopfartig geflochtenen Strang von *Gongai*-Fasern, von welchem in gleichmäßigen Abständen einzelne und dünner geflochtene Stränge ausgehen, die sich in die einzelnen Fasern auflösen, welche die Haarverlängerungen gleichmäßig bedecken. Man knüpft den *Hazind* unter dem *Dapis* oder unter dem Kinn. Die *Dapis* werden festgehalten durch ein breites geflochtenes Band, das meistens aus *Ugā*-Streifen geflochten wird, d. i. der *Angior* (s. Tafel 14, Abb. 4 bis 6), welcher ebenfalls unter dem *Dapis* geknüpft wird. Ein ähnliches, aber schmaleres Bändchen, der *Hamub* oder *Anda-rek* (s. Tafel 14, Abb. 10), kommt etwas höher zu liegen und dient gleichfalls zum Festhalten der Haarverlängerungen. Bloßer Schmuck sind hingegen die sog. *Bir-a-bir* welche über die Stirne auf die Haargrenze zu liegen kommen; auch dieser Schmuck wird unter den Haarverlängerungen festgebunden. Oftmals wird dieses Bändchen mit kleinen Muschelplättchen oder Coixsamen belegt, oder es besteht aus mehreren schmalen Bändchen, die sich an den Enden zu einem vereinigen (s. Tafel 14, Abb. 7 bis 9).

Den Kopf ziert ein Federschmuck, der *Enod*, der an den Haarverlängerungen auf dem Scheitel befestigt wird (s. Tafel 15, Abb. 5). Es gibt *Enod*, die bloß aus einer Feder vom Riesenstorch *(Uar)* oder von einem Raben *(Rarak)* bestehen, oder solche aus zwei kleinen Taubenfedern. Je nach der Befestigung des *Enod* unterscheidet man wieder *Kwarad-* und *Kwajab-enod*.

Der *Kwarad-enod* wird vom jüngeren *Ewati* getragen. Bei diesem *Enod* wird der lange Federkiel mit zwei Ösen von Rotan-Streifen befestigt, zwischen welchen einige Haarverlängerungen festgeklemmt werden, wonach man in die Öse eine Knochennadel oder ein Holzstäbchen steckt. Dieser *Enod* kann also nach Belieben abgelegt werden. Beim *Kwajab-enod* wird hingegen der Federkiel fest an den Haarverlängerungen angeknüpft, so daß der *Enod* nicht ohne weiteres abgelegt werden kann. Die große Feder steckt beim jungen zum Fest geschmück-

ten *Ewati* häufig in einem langen Schaft aus mehreren in einander gesteckten Kasuarkielen, die bogenförmig über den Kopf herüberragen. Später trägt dann der *Ewati* einen zweifederigen *Kwarkan-enod*. Dieser besteht aus zwei gespaltenen und am verdickten Ende zusammengeknüpften Kasuarkielen, an deren voneinander abstehenden freien Enden je eine zarte weiße und schwarzgebänderte Taubenfeder (von Myristicivora bicolor = *Bevom*) steckt. Die miteinander verknüpften Kiele stecken in einer silberglänzenden Nautiluskammerwand, dem sog. *Tapé-kind-arir*. Weiter sind die beiden Kasuarkiele durch einen Coixsamen gesteckt und zwar so, daß der eine Kiel durch die Achse des Samens hindurchgeht, während der andere durch eine seitliche Öffnung durchgeführt wird. Auf diese Weise werden die beiden Federkiele von einander gespreizt und in dieser Lage festgehalten. Auch dieser *Enod* wird stets fest an den Haarverlängerungen angeknüpft, so daß er nicht ohne weiteres abgenommen werden kann.

Außer zahlreichen Coixschnüren erhält der *Ewati* eine Anzahl weiterer Schmuckstücke, welche die jüngeren Klassen noch nicht oder nur ausnahmsweise tragen. Das ist der *Gui* und der *Kind-arir*.

Der *Gui* (wörtlich: Schweineschwänze) besteht aus mehreren abgehäuteten und gepreßten Schweineschwänzen, welche zusammengenäht sind und mit zahlreichen Coixschnüren um den Hals getragen werden (s. Tafel 13, Abb. 8).

Der *Kind-arir* besteht, wie der Name schon sagt, aus Nautilusschalen. Man schneidet lange dreieckige Stücke heraus und befestigt sie an einem halbringförmigen Geflecht, das aus verschiedenem Material, Bast oder Kokosblattrippen, bestehen kann (s. Tafel 13, Abb. 1).

Die *Korasig-baba* wurden beim *Patur* schon erwähnt. Beim *Ewati* bestehen sie jedoch aus breiten Bändern, meistens sind sie aus Streifen von Hibiscusbast geflochten und mit mehreren Reihen Coixsamen besetzt (s. Tafel 12, Abb. 5 u. 6).

Die Nase wird stets durchbohrt, und in der Regel besorgt dies schon der *Mokraved*, und zwar ein jeder selbst. Man durchbohrt sowohl das Nasenseptum als auch die Nasenflügel und erweitert diese Öffnungen derart, daß die Nase oftmals vollständig deformiert wird. Im Septum trägt man meistens einen ziemlich langen Röhrenknochen eines Vogels oder einen Knochensplitter vom Känguruh, der an einem Ende häufig mit einigen Coixsamen und einem Stückchen Cuscusfell behängt ist. Ein anderes Schmuckstück ist ein Eberhauer, welcher in das Septum gesteckt wird, und hin und wieder begnügt man sich mit einem Stückchen Bambus. Desgleichen pflegt man in die stark erweiterten Löcher der durchbohrten Nasenflügel allerhand Dinge zu stecken: Abschnitte von Röhrenknochen, kurze Eberhauer, Bambusabschnitte, selbst Adlerkrallen, kurz alles, was irgendwie sich dazu eignet. Aus den photographischen Abbildungen Tafel 2 bis 9 kann man ersehen, daß die Auswahl eine sehr große ist.

Wenn der Jüngling *Ewati* wird, erweitert er die durchbohrten Ohren nicht weiter, sondern trägt in ihnen die typisch marindinesischen Ohrringe aus Kasuarfederkielen, die *Ihir* (s. Tafel 15, Abb. 1). Diese werden heiß gemacht, gebogen und die Enden in einander gesteckt. Solche Ringe werden in großer Zahl in den Ohren getragen, und 20—30 solcher Ringe in einem Ohr sind keine Seltenheit. Ein anderer selten getragener Ohrschmuck besteht aus Luftröhren einer Entenart

(Boja), welche ebenfalls ringartig in einander gesteckt werden. Ein dritter Ohrschmuck wird schließlich aus den Schwänzen eines Rochen *(Papu)* hergestellt, welche zu Ringen verknüpft in den Ohren getragen werden.

Im *Barar*, einem Schmuck, den übrigens alle Altersklassen vom Säugling an tragen, trägt der *Ewati* einen sonderbaren Schmuck, welcher speziell für das schon erwähnte *Paraué* verwendet wird. Es ist dies der *Pur* (s. Tafel 12, Abb. 8). Er besteht aus einem ca. 20 cm langen Röhrenknochen eines Storchs *(Uar)*, dessen Gelenkkopf mit einem kurzen bandartigen Geflecht versehen wird, an welchem einige Coixsamen und Stückchen Cuscusfell hängen: diesen Schmuck trägt nur der *Ewati*.

Erst der *Ewati* trägt den Penis verhüllt mit einer Muschel, dem *Sahu* (Melo diadema), welche mittels eines Rotanstreifens oder eines geflochtenen Strickes um die Lenden getragen wird. Hin und wieder wird die Muschel mit Abrus-Samen beklebt oder mit der Flughaut vom Pteropus überzogen. Den *Sahu* erhält der *Ewati* vom *Wahok* als charakterisierenden Schmuck seiner Klasse. Von nun an darf der Jüngling an Festen und Tänzen teilnehmen, denn er braucht sich nicht mehr zu schämen, wie der *Marind* zu sagen pflegt; auch braucht er das weibliche Geschlecht nicht mehr so zu meiden, wie der *Aroi-patur* und *Mokraved*, obschon er tagsüber das Dorf noch nicht betreten darf.

Wie der *Aroi-patur*, so besitzt auch der *Ewati* einen Schmuck, der seine Stellung in der Gesellschaft symbolisch andeutet, nämlich, daß er von nun an mit dem Bogen umzugehen versteht, obschon ja dies eigentlich das erste ist, was der Knabe überhaupt lernt, und ein Spielbogen das erste Gerät oder Spielzeug ist, das er in die Hände bekommt. Es besteht dieser Schmuck aus einem Zierbogen von Nibung-Holz, den er jedoch nur bei gewissen Gelegenheiten auf dem Kopf trägt; übrigens sieht man den Schmuck heute kaum mehr; man nennt ihn *Mana*. Ein weiteres Abzeichen des *Ewati* bildet schließlich die Keule, die ihm bei seinem Fest umgehängt wird, und auf die er ganz besonders stolz ist, und die er nie aus der Hand läßt, denn er weiß, daß diese Waffen alte Erbstücke sind, und an solchen hält auch der *Marind* ganz besonders fest.

Der *Ewati* bleibt mehrere Jahre in seiner Altersklasse und wechselt während dieser Zeit mehrmals seine Haartracht; außer der *Dapis-wahukak* läßt sich der *Ewati* häufig noch andere Haartrachten flechten, nämlich den *Retak*, welcher aus *Ugā*-Streifen, d. h. Blattstreifen einer Fächerpalme, geflochten wird. Man flicht hierbei um jedes *Majub*, das mit mehreren *Ugā*-Streifen verstärkt und verlängert wird, zwei solcher Blattstreifen, indem man sie in der Mitte anlegt und abwechselnd mit den Enden flicht bis unter die Schulterhöhe, worauf man sie festknüpft. Die Enden bilden eine Quaste. Wie üblich wird auch diese Haartracht mit *Pajum* und Kokosöl eingeölt und mit dem übrigen Schmuck verschen. Weiterhin trägt der *Ewati* häufig auch eine *Bosa*-Haartracht. *Bosa*, so nennt man ganz allgemein alle kurzen Haarverlängerungen, die nicht unter die Schulter reichen, gleichgültig wie sie hergestellt sind, ob durch Umflechtung der *Majub* oder bloß durch Anflechten von Quasten. Für den *Ewati* speziell kommt in Betracht die *Beisam-bosa*, d. h. eine Haartracht, die aus Umflechtungen von jungen Kokosblattstreifen hergestellt wird. Man umflicht die einzelnen *Majub*,

die mit jungen Kokosblattstreifen *(Menga)* verstärkt sind, mit ein oder zwei ebensolchen Streifen bis zu einer Länge von ca. 20 cm.; von hier an läßt man die Streifen frei und schneidet sie gleichmäßig ab, so daß sie eine Quaste bilden. Die ganze Haartracht reicht kaum bis zu den Schultern (s. Tafel 16). Dieselbe Haartracht kann natürlich auch aus *Ugā*-Streifen hergestellt werden. Man spricht dann von *Ugā-bosa*.

Weiterhin gibt es noch Haartrachten, die von ganz lokaler Bedeutung sind und an das Vorkommen gewisser Pflanzen geknüpft sind.

Wenn der *Ewati* das *Gotad* verläßt, wird er *Miakim* oder *Bitau*, wobei wiederum ein Fest gefeiert wird (s. Tafel 6, Abb. 2). Als *Miakim* wird er vollberechtigter Mann und kehrt ins Dorf zurück. Die Zeit der Absonderung ist vorüber, und zu heiraten steht ihm frei. Heiratet er überhaupt nicht, so bleibt er lebenslänglich *Miakim* oder *Bitau*, und wird er alt, so spricht man von *Mes-miakim* oder *Mes-bitau*, d. h. alter *Miakim*, bezw. alter *Bitau*.

Wiederum erhält er eine neue Haartracht und zum Teil neuen Schmuck, der mit dem des verheirateten Mannes, des *Amnangib*, bis auf geringe Unterschiede identisch ist. Der *Mes-miakim* macht überhaupt keinen Unterschied mehr. Die charakteristische Haartracht, welche der *Miakim* an seinem Feste trägt, ist der *Beisam*, so benannt nach den schmalen Blattstreifen der jungen Kokosblätter, aus welchen die Haarverlängerungen geflochten werden. Man unterscheidet verschiedene Arten von *Beisam*-Haartrachten, worauf wir bei den folgenden Altersklassen zurückkommen werden. Der *Miakim* trägt in der Regel den *Bokboka-beisam*, d. h. den *Beisam* mit Knoten an den Enden (s. Tafel 8, Abb. 4). An jedes *Majub* wird ein Streifen *Beisam* angeflochten, indem man ihn in der Mitte anlegt und mit zwei Enden flicht, abwechslungsweise mit dem einen und dem andern Ende eine halbe Umdrehung ausführt. Man verstärkt und verlängert die *Majub* mit ebensolchen *Beisam*-Streifen und flicht auf diese Weise bis etwas über die Schulterhöhe. Hierauf flicht man weiter mit ebensolchen Blattstreifen, jedoch von der Fächerpalme *(Ugā)*, etwas bis zur Mitte des Rückens und verknüpft hierauf das untere Ende des mit *Ugā* umflochtenen Stranges mit einem besonderen doppelten Knoten, den man *Bokboka* nennt. Dieser hat zum Unterschied von *Beisam* eine dunkelgrüne glänzende Farbe. Häufig werden mit dem Knoten einige Fasern vom Bast der Kokosnuß *(Eva)* verknüpft, die nach dem Einölen mit *Pajum* als schwarze Fäden herunterhängen.

Der *Miakim* trägt einen kurzen *Sam*, d. i. ein Haarzopf oder vielmehr ein Büschel freier nicht umflochtener *Majub*, die von der Mitte des Kopfes herunterhängen und verlängert werden durch Aneinanderknüpfen von falschen *Majub*, etwa bis zum Gesäß. Dieser *Majub*-Strang wird in gleichen Abständen mit einer Schnur fest umwickelt und an seinem Ende werden verschiedene Gegenstände angehängt, wie kleine Rasseln von Krebsscheeren oder hohlen Fruchtschalen und dergl. so daß beim Gehen ein rasselndes und klapperndes Geräusch entsteht. Der übrige Schmuck des *Miakim* ist analog dem des *Ewati*, nur den *Kind-arir* hat er abgelegt und erhält an dessen Stelle einen ähnlichen Schmuck von Hundezähnen, den *Ngât-end*, wörtlich das vom Hund, oder von Känguruhincisiven den *Saham-semb* (*Saham* = Känguruh, *Semb* = Incisivum). Er besteht

wiederum aus einem halbringförmigen Geflecht, häufig aus dem Bast eines Baumes *(Noah)*, an dem die durchbohrten Känguruh- oder Hundezähne radial befestigt werden (s. Tafel 13. Abb. 1 bis 3).

Ein anderer, weniger häufig getragener Brustschmuck ist der *Gudewa*, bestehend aus drei oder vier zugespitzten Nautilusstücken, die an einem Geflecht von Rotanstreifen befestigt sind und an Coixschnüren um den Hals getragen werden (s. Tafel 13, Abb. 4).

Schwer und zahlreich ist der Armschmuck. Der *Binahor* schenkt ihm ein oder zwei Paare Eberhauer, die ihm paarweise um den Oberarm gebunden werden, und zu denen er selbst später noch mehr hinzufügt, bis sie den ganzen Oberarm umhüllen. Die *Barar* bleiben natürlich wie auch die *Kimb*. Aber außerdem erhält er noch einen weiteren vierten Armschmuck, den *Muk-dond (Muk* = Arm; *Dond* = Schnur, vegetabilische Faser). Es ist dies ein lose am Arm hängender breiter Ring, der aus feinen gedrehten Fäden geflochten ist, die um einige Rotanstäbchen gewickelt werden. Diese sind gut sichtbar auf der Abbildung 4, Tafel 11.

Den wesentlichen Schmuck aber, mit dem der *Miakim* wiederum auf dem Festplatz erscheint, ist ein breiter mit roten Ornamenten bemalter Gürtel, der *Seh-dond* (wörtlich Kehle-Faser, mit „Kehle" sind wahrscheinlich die Lenden gemeint, mit „Faser" das ganze Geflecht), der nach dem Fest durch den gewöhnlichen Rotangürtel, den *Segos* (s. Tafel 11, Abb. 6), ersetzt wird, den der Mann nicht mehr ablegt, bis er alt ist. Man pflegt den *Segos* sehr eng zu tragen, so daß der Körper stark eingeschnürt wird, und dies gilt als besonders schön. Über den *Segos* kommt ein weiterer Gürtel von Riedgras *(Wib)* zu liegen, der hinten geknüpft wird und als langer Grasschwanz bis zu den Waden herabhängt (s. Tafel 12. Abb. 1). Den Penis verhüllt der *Miakim* nicht. Statt dessen trägt er ihn hochgezogen, indem er die Vorhaut zwischen dem *Segos* und dem Bauch festklemmt. Eine Muschel, *Kekewin* oder *Awahed* (Semifusus proboscideus oder Fasciolaria) vorne am *Wib* befestigt, hat mit der Verhüllung des Penis nichts zu tun, sondern ist bloßer Schmuck und ist nicht als rudimentäre Penisverhüllung anzusehen.

Wenn der *Miakim* zum ersten Mal geschmückt wird und den Festplatz betritt, wo er sich eine Weile den versammelten Dorfbewohnern präsentiert, trägt er weiterhin zwei Schmuckstücke auf dem Kopf, die er hierauf sogleich wieder ablegt. Es ist dies der genannte Lendengürtel und ein komplizierter Kopfschmuck der *Zambu*, für dessen ausführliche Beschreibung ich auf ein späters Kapitel im IV. Teil verweise.

Meistens heiratet der *Miakim* bald und wird damit

Amnangib (s. Tafel 8 u. 9). Bei dieser Gelegenheit wird, abgesehen von den Hochzeitszeremonien, kein Fest (Tanz und Gesang) gemacht.

Die letzte Altersklasse bilden schließlich die alten Männer, die

Samb-anim, welche nur noch spärlichen Schmuck tragen. Auch die Haarverlängerungen haben sie meistens abgelegt und tragen die Haare kurz oder flechten sich nur die sog. *Ugā-* oder *Beisam-bosa*.

Der Schmuck des *Amnangib* ist mit geringer Abweichung derselbe, wie der

des *Miakim* und alte Junggesellen, die zeitlebens *Miakim* oder vielmehr *Mes-miakim*, bezw. *Mes-bitau*, d. h. alte *Miakim* bleiben, machen in ihrer Toilette gegenüber dem *Amnangib* überhaupt keinen Unterschied.

Außer dem *Bokboka-beisam* trägt der *Amnangib* noch einige andere *Beisam*-Haartrachten, das sind der *Esok-beisam*, d. h. der beschnittene *Beisam* und der *Garigra-beisam*, der unbeschnittene *Beisam* (s. Tafel 8, Abb. 4 u. 5).

Der *Esok-beisam* wird in folgender Weise hergestellt. Um jedes *Majub* und einige *Beisam*-Streifen flicht man einen ebensolchen Streifen, indem man ihn in der Mitte anlegt und mit beiden Enden zugleich wickelt *(wisuk)*, d. h. abwechselnd mit dem einen und dem andern Ende des *Majub*, und die verlängernden *Beisam*-Streifen umwickelt. Man setzt das Umwickeln fort bis unter die Schulterhöhe, wo man den *Beisam*-Streifen, mit welchem man umwickelt hat, verknüpft. Die Enden der *Beisam*-Verlängerungen läßt man unten frei hervorstehen und schneidet sie hierauf, nachdem alle *Majub* auf diese Weise umwickelt worden sind, gleichmäßig ab (*esok* = schneiden). Werden die Enden nicht abgeschnitten, so spricht man von *Garigra-beisam*. Hat die betreffende Person nur wenige *Majub*, so werden an jedes *Majub* zwei *Beisam*-Stränge angeflochten, und man spricht von einem echten und einem falschen *Beisam*.

Besitzt hingegen der Betreffende sehr viele *Majub* und will man auf das Flechten der Haarverlängerungen nicht zu viel Zeit verwenden, so umflicht man je zwei *Majub* mit einem *Beisam*-Streifen. Zu allen diesen Haartrachten trägt der *Amnangib* einen langen *Sam*, der oft bis zur Erde herabhängt und mit allen möglichen Reliquien wie Krebsscheeren, Vogelschnäbeln, Muschelschalen und klappernden Früchten behängt wird.

Eine weiter *Beisam*-Haartracht ist der *Engokak* oder *Beisam-bosa*, auch *Bosa-ive* genannt. Er wird hergestellt wie der *Garigra-beisam*, ist aber viel kürzer als dieser und in der Regel auch weniger sorgfältig geflochten. Man flicht ihn, wenn man nicht viel Zeit zur Verfügung hat, und er wird meistens von alten Männern und Frauen getragen, die nicht mehr viel Wert auf Schmuck legen. Man flicht den *Engokak* auch von *Ugā*-Streifen und spricht in diesem Falle von *Ugā-bosa*. Der *Engokak* ist die gebräuchlichste Haartracht der alten Männer *(Samb-anim)* und alten Frauen *(Mes-iwâg)*.

Eine spezielle Haartracht des *Amnangib* ist schließlich noch der *Majub-wahukak* (s. Tafel 8, Abb. 6). Dieser besteht nicht aus vegetabilischen Haarverlängerungen und Anflechtungen, sondern es werden die *Majub* mit andern, falschen verlängert, indem man 2, 3, bis 4 Haarzöpfchen mit anderen verknüpft, so daß sie bis zum Kreuz hinunterreichen. In der Mitte des Rückens werden die *Majub* entweder fest mit einer Schnur *(Kakim)* umwickelt oder durch ein Geflecht von Rotanstreifen dem sog. *Zangon* festgehalten. Man färbt dieses mit roter Erde *(Ava)* und verziert es durch Anhängen von Coixsamen und Stückchen Cuscusfell und dergl. mehr. Ein *Sam* fehlt bei dieser Haartracht. Niemals fehlt bei einem geschmückten *Amnangib* der *Hazind*, über welchen zwei weitere Schmuckstücke kommen, nämlich der *Zimbu* und der *Karuri*; letzterer oft auch in der Mehrzahl.

Der *Zimbu* (Tafel 13, Abb. 6) besteht aus langen Kasuarfedern, die mit den

Kielen an einem geflochtenen Band von *Mumbrĕ* oder einem andern Bast befestigt sind. Er wird wie der *Hazind* über die Haarverlängerungen bezw. über den *Hazind* gelegt und unter den Haarverlängerungen festgebunden. Desgleichen die *Karuri* (Tafel 14, Abb. 1), die ähnlich wie der *Zimbu* hergestellt sind, bloß, daß an Stelle der Kasuarfedern solche vom Paradiesvogel (Paradisea apoda = *Zakir*) mit den Kielen aneinander befestigt werden. Der *Karuri* bildet den wertvollsten Schmuck des Mannes, der heute nur noch durch Tausch von den fremden Händlern erworben werden kann. Das hindert jedoch den *Marind* keineswegs, hunderte von Kokosnüssen den Händlern zuzuschleppen, um diesen Schmuck einzutauschen, der seiner Auffassung nach ganz unentbehrlich ist. Oberhalb des *Zimbu* und des *Karuri* kommt der *Angior* (Tafel 14, Abb. 4 bis 6) zu liegen, welcher die Haarverlängerungen zusammenhalten soll. Über der Stirne auf der Haargrenze trägt der *Amnangib* einen diademartigen Schmuck, den *Pajaman* (Tafel 14, Abb. 2), der dem *Zimbu* ähnlich ist, nur daß die Kasuarfedern kurz und beschnitten sind. Häufig werden auch andere, namentlich weiße Federn mit eingeflochten, die manchmal noch ausgezackt sind. Vor dem *Pajaman*, an der Haargrenze, kommen mehrere Bändchen zu liegen, die am Nacken gebunden werden; es ist dies der schon beschriebene *Anda-rek*, den auch der *Ewati* und *Miakim* trägt. An seine Stelle tritt auch der *Bir-a-bir*, Bändchen, die mit rhombischen Nautilusstückchen oder aber mit aufgereihten Coixsamen versehen sind. Letztere werden auch *Sapuri* genannt. Die Coixsamen werden in verschiedener Weise aufgereiht und zu einem Bändchen vereinigt.

Der *Enod*, der beim Mann ebenfalls nie fehlen darf, ist entweder einfederig oder zweifederig. Häufig trägt der Mann auch beide Arten zusammen.

Über den Nasen- und Ohrschmuck war schon beim *Ewati* die Rede gewesen, und er bleibt auch derselbe, nur daß die Erweiterung der durchbohrten Nasenflügel noch weitergetrieben wird. Knochen- und Bambusabschnitte von beträchtlicher Dimension werden eingefügt, so daß die Nase vollständig deformiert wird und unter Umständen sogar zerreißt, wonach das Einfügen von Schmuck natürlich aufhört.

Mund und Zähne werden nicht deformiert, abgesehen davon, daß man letztere schwarz färbt; und zwar beginnt man damit schon im jugendlichen Alter als *Ewati*, bezw. als *Kiwasum-iwag*. Dies geschieht durch Auflegen von schwarzem Schlamm *(Kahar)*, dem Sperma beigemengt wird. Letzteres soll bewirken, daß die Färbung beständig *(hindun)* bleiben soll (vgl. den III. Teil).

Auch der Brustschmuck des *Amnangib* ist derselbe wie beim *Ewati* und *Miakim*, besteht aus dem *Ngât-end*, dem *Sahamb-semb* oder dem *Gudewa* und den Brustbändern *(Korasig-baba)*. Außer diesen werden häufig auch große Krokodilzähne an Schnüren aufgereiht und kreuzweise um die Brust getragen. Man spricht in diesem Falle von *Korasig-kiu* (d. h. kreuzweise Krokodil). Ein eigenartiger Brustschmuck, den man sehr selten sieht, und der wahrscheinlich mehr als Trauerschmuck zu betrachten ist, ist der *Tuman*, d. i. ein von Schnüren gewirktes Gehänge, das wohl den *Gui* ersetzen soll, wenn dieser in Trauerfällen abgelegt wird. Übrigens kennt man für verschiedene Schmuckstücke solche Ersatzstücke aus schlichten Geflechten.

Den Lendengürtel behält der *Miakim*, wenn er heiratet, und trägt ihn ebenfalls stark zugeschnürt, desgleichen den *Wib*, der jedoch beim *Amnangib* viel kürzer ist als beim *Miakim* und gerade nur übers Gesäß herunterhängt. Es steht dem Manne frei, den Penis zu tragen, wie ihm beliebt; entweder trägt er wie der *Ewati* einen *Sahu*, oder er trägt den Penis hochgezogen wie der *Miakim*, oder aber, was am häufigsten ist, er trägt eine kleine halbierte Kokosschale, den *Sahu-bob*, als Penisschutz an einer Lendenschnur (s. Tafel 12, Abb. 2 u. 3). Der *Sahu-bob* ist häufig mit Eingravierungen versehen, seltener ist er aus Holz geschnitzt. Ich fand ausnahmsweise in *Sangassé* eine Penisbedeckung, die in Form eines Känguruhkopfes geschnitzt war. Ein anderer war als Phallus geschnitzt und stammte von *Adka-zé-mirav* (s. Tafel 12, Abb. 4).

Am *Wib* wird vorne eine Semifusus- oder Fasciolariamuschel *(Kekewin* oder *Awahed)* befestigt, die jedoch lediglich einen Schmuck bildet und mit der Penisverhüllung nichts zu tun hat und nicht etwa als rudimentärer Penisschutz zu betrachten wäre und mit dem Hochgezogentragen des Penis zusammenhängen würde. Der vollständig geschmückte Mann trägt sowohl die Semifususmuschel am *Wib* als auch den *Sahu-bob* als Penisschutz. Es steht ihm aber frei, den Penis auch hochgezogen zu tragen. Der *Miakim* trägt ihn hingegen stets unverhüllt, aber hochgezogen.

Über dem *Segos* wird häufig noch ein schmales geflochtenes Band mit aufgereihten Kaurimuscheln getragen.

Der Armschmuck ist derselbe, wie beim *Miakim* und besteht aus *Dunduwi*, *Barar*, *Kimb* und *Muk-dond*. Die Hauptsache bilden aber zahlreiche Eberhauerpaare *(Gomna)*, die der *Miakim* gewöhnlich noch nicht in so großer Zahl besitzt. Es sind dies meistens Erbstücke, die der Sohn vom Vater erbt, wenn dieser alt ist und sie selbst nicht mehr anlegt. Am Handgelenk trägt natürlich auch der Mann den *Karorik*, an den Beinen den *Kanbarar* und *Sagasik*.

Schließlich wäre noch ein Tanzschmuck zu erwähnen, den der Mann oder Jüngling im Bogenschutz trägt, nämlich eine lange Rotanrute, welche mit Kasuarfedern umwickelt ist und beim Tanzen zum Schlagen der Trommel hin und herschwankt; man nennt diesen Schmuck *Amuram-put*.

Nun gibt es aber für die verschiedenen Schmuckstücke noch Schmuckersatz, den man gelegentlich aus einem minderwertigen Material herstellt, im Falle, daß man das für den eigentlichen Schmuck in Betracht kommende nicht zur Hand hat. So wird z. B. an Stelle des heute kostbaren *Karuri* häufig auch bloß ein analog hergestellter Schmuck aus gewöhnlich weißen Federn getragen, und desgleichen wird der *Pajaman* oftmals bloß aus gewöhnlichen Federn irgend eines Vogels hergestellt (s. Tafel 14, Abb. 3) oder man begnügt sich mit einem Schmuck, der aus *Wib* Halmen verfertigt wird. Desgleichen ist wahrscheinlich der sog. *Tuman* ein Schmuckersatz für den *Gui*, der sich nicht immer leicht beschaffen läßt. Infolgedessen begnügt man sich mit einem gewöhnlichen Schnurgeflecht, das einem *Gui* ähnlich ist. Als Ersatz für die *Ihir* kommen eine ganze Reihe anderer Materialien in Betracht, namentlich da, wo die Beschaffung von Kasuarkielen nicht leicht möglich ist, wie an der Küste. Hier verfertigt man Ohrgehänge,

die z. B. aus dem Schwanz eines Rochen *(Papu)* hergestellt sind (s. Tafel 15, Abb. 3), oder aus der Luftröhre von Enten; andernorts pflegt man Ohrringe aus Gras zu flechten (Tafel 15. Abb. 2,) Als Ersatz für den *Ngât-end* kann schließlich auch der weniger kostbare *Saham-semb* angesehen werden, denn soviele Hundezähne zu beschaffen, wie für die Herstellung eines *Ngât-end* nötig sind, ist nicht immer eine leichte Sache.

Schmuckersatz kommt, wie wir später sehen werden, auch in Trauerfällen in Betracht, wobei man allen richtigen Körperschmuck ablegt; aber das Bedürfnis sich zu schmücken liegt dennoch vor, und so pflegt man Schmuckersatz zu tragen, der sich vom üblichen Schmuck durch schlichtes Aussehen und einfaches Material unterscheidet und in der Regel bloß aus allerhand Geflechten von rohem ungefärbten Bast besteht.

Zu einem vollständig geschmückten Mann, namentlich wenn er auf ein Fest geht, gehört auch die Gesichtsbemalung (s. Tafel 10). Es gilt dies natürlich nicht bloß für die Männer als vielmehr für alle Altersklassen beiderlei Geschlechts. Bei den Männern wird jedoch das Gesicht auf sehr verschiedene und bunte Weise bemalt wie die Abbildungen auf Tafel 10 zeigen. Während sich die Frauen und ältern Mädchen das Gesicht vollständig schwarz oder feurigrot bemalen, wenn sie auf ein Fest gehen, kennen die Männer und Jünglinge eine große Zahl von Variationen, die oftmals irgend ein Tier oder meistens einen Vogel darstellen sollen und nach ihnen benannt werden. Den Kindern pflegt man gewöhnlich bei festlichen Anlässen den schon benannten *Teretaré-mahi* aufs Gesicht zu malen.

Der *Kidub-mahi*, d. h. Schmuck des Adlers besteht darin, daß Augen und Nasenrücken weiß bemalt werden, wodurch der Seeadler *(Kidub)* imitiert werden soll. Eine andere Gesichtsbemalung ist der Eulenschmuck *(Momoko-mahi)*. Die Augen werden weiß und schwarz umrandet, während das übrige Gesicht rot bemalt wird oder unbemalt bleibt. Den *Ebob-mahi*, d. h. Schmuck eines Reihers, zeigt Abbildung 2. Die Augen und Wangen bis zur Nasenwurzel werden rot, das übrige Gesicht und Nasenrücken schwarz gehalten. Derartige Gesichtsbemalungen spielen eine große Rolle an den Festen bei Tierpantomimen und Maskierungen und die Figuranten müssen dann das Gesicht jeweils in vorgeschriebener Weise bemalen. Manchmal entspricht die Gesichtsbemalung tatsächlich dem dargestellten Tier, wie beispielsweise auch die Gesichtsbemalung des Hundefiguranten, der sog. *Ngât-mahi* (d. h. Hundeschmuck). Auch der Figurant des *Ndik* oder *Uar* (Xenorynchus asiaticus) muß stets in vorgeschriebener Weise bemalt sein. Man kann diese Gesichtsbemalungen auch totemistische nennen, da sich jeder Figurant nur nach seinen totemistischen Verwandten schmückt.

Auch für die verschiedenen Feste und Reigen pflegen sich die Festteilnehmer und Figuranten oftmals in bestimmter einheitlicher Weise das Gesicht zu bemalen. Es zeigt z. B. Abb. 6, Tafel 10 die Gesichtsbemalung der *Waiko*-Figuranten. *Waiko* ist ein besonderer Reigen, an dem Kinder und junge Männer teilnehmen.

Im übrigen bemalt sich natürlich jeder wie ihm beliebt und er sich am schönsten findet; je bunter und grotesker, desto besser.

Selbst die alten *Samb-anim* und *Mes-iwâg* pflegen nicht unbemalt zum

Fest zu kommen. Aber für sie paßt nicht mehr Öl und bunte Farben. Sie pflegen das Gesicht mit Ton weiß zu färben, wie es auch bei Trauer Sitte ist, und man spricht von *Gem-mahi*, d. h. Tonschmuck oder *Po-mahi* (*Po* ist ein weißer Ton, der vielfach zur Gesichtsbemalung verwendet wird). Beliebt ist bei den *Mes-iwag*, in das noch feuchte mit Ton bemalte Gesicht mit den Fingern Streifen zu ziehen, was ein höchst sonderbares Ansehen verleiht (s. die Abbildung).

Abb. 1. Trauerbemalung.

Die weiblichen Altersklassen sind ganz analog den männlichen, bloß mit dem Unterschied, daß eine Absonderung der Mädchen nicht stattfindet. Die Mädchen bleiben bis zur Heirat im Dorf und in der Hütte der Mutter. Nach der Heirat begibt sich die junge Frau ins Dorf des Mannes und bezieht in der Regel die Hütte der Schwiegermutter, die sie mit dieser und deren Töchtern teilt.

Schon von klein auf begleitet die *Kiwasum* die Mutter in die Pflanzungen, hilft ihr beim Sagopflanzen und Sagobereiten, das sie sehr bald selbständig verrichten kann, oder geht mit der Mutter an den Strand, um Mollusken und Fische zu suchen. Im übrigen verbringt sie die Zeit spielend mit dem *Patur* zusammen im Busch oder am Strande und im Dorf. Doch bevor sie die zweite Altersklasse erreicht, schließt sie sich mehr mit ihren Geschlechtsgenossinnen zusammen und beginnt bereits den Umgang mit den älteren Knaben zu meiden. Dies ist vollends der Fall, wenn sie *Wahuku* geworden ist. Als *Kiwasum* trägt sie denselben Schmuck wie der *Patur* (s. Tafel 5, Abb. 1).

Als *Papus-kiwasum*, d. h. wenn sie gehen lernt, erhält sie den ersten Schmuck, die Armbänder *(Barar)*, und zwar wie der Knabe den einen vom *Wahok*, den andern von einem andern Verwandten, und gleichfalls findet dies bei einer festlichen Gelegenheit statt. Außer dem *Barar* erhält sie gleichzeitig eine dünne Schnur *(Kakim)* um die Lenden, welche als Geschlechtsmarkierung aufgefaßt

werden kann; von einer Schambedeckung kann man natürlich nicht reden. Auch handelt es sich nicht um eine rudimentäre, indem etwa früher eine solche damit verbunden war. Geschlechtsmarkierung mag daher der zweckmäßigste Ausdruck sein. Nach und nach, manchmal auch schon bei diesem zweiten Fest oder bei späteren festlichen Anlässen, erhält sie weiteren Schmuck, um den Hals Coixsehnüre *(Baba)* und Gehänge von Nautilussehalen *(Samond)* und zwei Brustschnüre, die aus gespaltenen und aufgereihten Coixsamen bestehen. Die Haare werden kurz gehalten oder in verschiedener Weise geschnitten, wie bei den *Patur*.

Noch vor dem Eintritt der Geschlechtsreife kommt die *Kiwasum* in die Klasse der *Wahuku* (s. Tafel 16 und 17, Abb. 1) und erhält hierbei die ersten Haarverlängerungen und eine Schambedeckung, die *Noah* (Tafel 23, Abb. 1 u. 2).

Noah ist der Bast eines Strauches gleichen Namens, der von der Rinde befreit wird und mit schwarzem Schlamm *(Kahar)* und Baumrinde schwarz gefärbt wird. Nur in Trauerfällen werden ungefärbte weiße *Noah* getragen. Dieses Schwarzfärben dauert 1—2 Tage. Hierauf wird der *Noah*-Bast getrocknet und die gleich langen Streifen mit einem schmalen Lendengürtel, dem *Upip* versehen, welcher hinten oder seitlich um den Leib gebunden wird. Die beiden Enden der *Noah*-Baststreifen werden zwischen den Beinen durch und hinten zusammengerollt und durch den *Upip* festgehalten. Diese *Noah* wird von allen weiblichen Altersklassen von der *Wahuku* an getragen und bildet ein charakteristisches Kleidungsstück der *Marind*-Frau, denn sämtliche Nachbarstämme tragen eine andere Schambedeckung, sei es eine geschlossene oder seitlich offene Faserschürze, sei es ein Kleidungsstück ähnlich der *Noah*, aber aus Riedgräsern verfertigt, wie z. B. die Frauen der Bewohner vom Frédérik-Hendrik-Eiland: die Frauen der *Digul*-Bewohner haben hingegen Lendenschürzen von Bast.

Die *Wahuku* erhält also die ersten Haarverlängerungen, die *Mumbrê-wahukak*. *Mumbre* ist ein Strauch, aus dessen Bast die Mädchen und Frauen ihre Haarverlängerungen flechten (wahrscheinlich eine Hibiscusart). Man dreht daraus auch Schnüre für Netze und andere Geräte. Der Bast wird von der Rinde befreit, getrocknet und in gleich lange Stücke geschnitten. Nun werden ein oder zwei *Majub*, die weiter mit einer Kokosblattrippe *(Suru)* verstärkt werden, mit einem dünnen *Mumbrê*-Streifen umwickelt *(wahuk)*, und zwar wickelt man mit je einem in der Mitte zusammengelegten Streifen etwa bis zur Höhe des Halses, so daß die freien *Mumbrê*-Enden bis über das Gesäß hinabhängen. Die ganze Haartracht nennt man daher *Mumbre-wahukak*. Sie wird hierauf mit ausgekauter Kokos und Steinrot eingeölt, so daß sie etwa dieselbe Farbe wie der Körper hat. Die kleine *Wahuku (Papus-wahuku)* trägt außerdem in der Mitte des Kopfes noch ein mehr oder weniger langes Gehänge, welches aus einigen mit jungen Kokosblattstreifen *(Beisam)* umflochtenen *Majub* besteht, die ihrerseits wieder zu zwei oder drei Strängen vereinigt und mit je einer Quaste von Kokosbast *(Eva)* abschließen. In Abbildung 13 auf Tafel 15 ist dieses Gehänge gut sichtbar. Von weiterem Schmuck trägt schon die *Wahuku* in den Ohren zahlreiche *Ihir*, um den Hals Coixschnüre und Nautilussehalen, um den Oberkörper schmale Brustbänder, die sie bereits als *Kiwasum* besaß, an den Armen den *Barar*, und an den Handgelenken die *Karorik*.

Außer dieser gebräuchlichsten und charakterisierenden Haartracht der *Mumbrē-wahukak* trägt die *Wahuku*, wenn sie älter ist, häufig noch eine andere, den *Ugā-* oder *Beisam-bosa*. Vereinzelt flicht man einer älteren *Wahuku* auch den *Dapis-wahukuk* der *Ewati*.

Die *Wahuku* bleibt ziemlich lange in ihrer Klasse, ungefähr bis zum Eintritt der Geschlechtsreife, dann wird sie *Kiwasum-iwâg* (s. Tafel 17 u. 18). Das ist das Pendant zum *Ewati*. Auch sie erhält nun viel Schmuck, wird tätowiert, und mit Schönheitspflege wird viel Zeit verbraucht. Sie ändert mehrmals ihre Haartrachten, nach denen ihr Lebensabschnitt in vier Teile zerfällt. Der Übertritt in ihre Klasse wird wieder festlich begangen, und dabei erhält sie die erste Haartracht, die *Noh-ahamata*. *Ahaman* heißt soviel wie mit einer gedrehten Schnur *(Kakim)* umwickeln, und zwar mit beiden Enden zugleich, indem man abwechselnd mit dem einen oder andern Ende herumdreht, also analog dem Flechten der *Beisam*-Haarverlängerungen *(wisuk)*. In dieser Weise umwickelt man mehrere *Majub*-Stränge, die mit Strängen von gedrehten *Mumbrē*-Fasern verlängert und durch ein kurzes Holzstäbchen *(Haupra)*, das sehr leicht ist, verstärkt werden. Es entstehen so Zylinder, die vom Kopf herunterhängen und in die einzelnen *Mumbrē*-Streifen übergehen. Diese Stränge, welche in ihrem obern Teil mit den *Majub* fest verbunden sind, nennt man *Ahamata*. Je nach der Zahl dieser *Ahamata* unterscheidet man: die *Noh-ahamata*-Haartracht: die *Ahamata* sind in der Sieben- oder Mehrzahl, die *Indiga*-Haartracht: die *Ahamata* sind in der Fünfzahl, die *Okada*-Haartracht: die *Ahamata* sind in der Vierzahl, die *Borakau*-Haartracht: die *Ahamata* sind in der Dreizahl.

Je weniger *Ahamata* gemacht werden, um so dicker und länger sind sie selbstverständlich, denn es werden ungefähr immer gleichviel *Mumbrē*-Fasern angelegt. Diese vier Haartrachten, die *Noh-ahamata*, *Indiga*, *Okada* und *Barakau*, werden von der *Kiwasum-iwâg* sukzessive und in dieser Reihenfolge angelegt, und nach diesen Haartrachten zerfällt ihre Altersklasse in vier Unterklassen. Man spricht also von *Noh-amahata-ti Iwâg*, *Indiga-ti Iwâg* usw., d. h. die *Kiwasum-iwâg* mit der *Noh-ahamata* bezw. mit der *Indiga* usw.

Hin und wieder kommt es auch vor, daß man der *Kiwasum-iwâg* mehr als sieben *Ahamata* flicht, zwölf und noch mehr, wie beispielsweise auf Tafel 17 zu sehen ist. Doch sind das mehr oder weniger Ausnahmen, oder es ist Sache der Mode. In der Mitte des Kopfes und zu beiden Seiten werden in der Regel Gehänge angebracht wie bei der *Wahuku*, die aus einigen mit *Beisam* umflochtenen *Majub* bestehen, an deren Enden Quasten aus Kokosbast angebracht werden.

Der übrige Schmuck der *Kiwasum-iwâg* ist ganz analog dem des *Ewati*. Sie wählt den Schmuck, den sie als *Wahuku* besaß, und erhält noch folgenden dazu: nämlich den *Gui* und *Ngât-end*, und an den Beinen *Kambarar* und *Sagasig*. Auf den Kopf trägt sie den *Enod*, und zwar den zweifedrigen *Kwarhan-enod*. Das Gesicht bemalt sie sich in der Regel vollständig glänzend schwarz und nur auf der Stirne an der Haargrenze malt sie sich einen kleinen roten Strich. Ein weiterer Schmuck, ebenfalls analog dem des *Ewati*, ist der *Pur*, welchen sie mit dem *Ewati* bei Liebeserklärungen tauscht. Zu diesem Zweck dienen übrigens auch die *Ihir*, der *Gui* und *Ngât-end*, also diejenigen Schmuckstücke, welche *Ewati* und *Kiwasum-iwâg* gemeinsam haben.

Eine Hauptsache aber bildet die Tätowierung (s. Tafel 20 u. 21) Diese besteht in Hervorbringung von Ziernarben *(Garer)* durch Einschneiden der Haut mit scharfen Muschelsplittern. Dies ist ausschließlich Sache der Frauen, die darin geschickter sind als die Männer und eine sichere Hand haben. Man erzeugt regelmäßige Ornamente, meistens Kreuze, Pfeilchen, seltener krumme Linien, auf Brust und Bauch, seltener auf den Oberarmen und Oberschenkeln. Nur die Mädchen werden mit *Garer* versehen, und zwar beginnt man damit bei der *Kiwasum-iwâg*, meistens mit einer Bauchseite, dann kommt die andere daran, hierauf die Oberschenkel und Oberarme, seltener auch der Rücken. Es steht jedem Mädchen frei, sich beliebig viel *Garev* einschneiden zu lassen, und es gibt selbst solche, die sich aus Furchtsamkeit der Prozedur gar nicht unterziehen wollen; aber gewöhnlich tut es das Mädchen schon aus Eitelkeit. Nachdem die Frau rasch und mit sicherer Hand die Schnitte ausgeführt hat, wird die blutende Körperpartie mit verschiedenen Ingredienzien eingerieben. Man verwendet u. a. Kohlenpulver, rote Erde *(Ava)* und Kokosöl manchmal auch gewisse gekaute Kräuter. Ein weiteres Mittel, das stets angewendet wird und den Körper fest und hart *(dē-hi* d. h. wie Holz) machen soll, ist Sperma. Nach einigen Tagen schwellen die Schnittwunden stark auf, Fieber tritt ein und das Mädchen kann einige Zeit die Hütte nicht verlassen. Es vergeht aber meist sehr rasch, wenn nicht die Schwittwunden wiederholt aufgerissen und am Zuheilen verhindert werden. Dies geschieht jedoch sehr häufig und so bilden sich stark hervortretende Narben. Speziell am obern *Kumbe*-Fluß (bei den *Rahuk-anim* und *Saringe-anim)* wird sehr viel auf reichliche *Garev* gegeben, während man sich anderenorts nur auf wenige Ziernarben beschränkt. Die Nachbarstämme kennen diese Sitte der Tätowierung überhaupt nicht, insofern sie dieselbe nicht von den *Marind* übernommen haben.

Auch die *Kiwasum-iwâg* pflegt die Nasenflügel und das Septum zu durchbohren, doch werden die Löcher nicht erweitert, wie dies beim männlichen Geschlecht üblich ist. In den Nasenflügeln läßt sie die zugespitzten Holzstäbchen, mit denen die Durchbohrung vorgenommen wurde; nur die Erweiterung des Nasenseptums wird häufig etwas weitergetrieben, und ein ganz kurzer Bambusabschnitt eingeführt, der jedoch die Nasenöffnungen freiläßt.

Die *Iwâg*. Auf die *Kiwasum-iwag* folgt die Altersklasse der *Iwâg* (s. Tafel 18), in welcher das Mädchen ebenfalls ziemlich lange zu verbleiben pflegt. Wenn das Mädchen *Iwâg* wird, weiß es in der Regel schon, welcher Jüngling sein zukünftiger Gatte sein wird. Das will natürlich nicht besagen, daß sie nicht mehrere Liebhaber hat und mit ihnen häufig *Paraně* zu machen pflegt, bis der Jüngling oder junge Mann sie in sein Dorf führt. Vorehelicher Geschlechtsverkehr findet offiziell nicht statt. Man wird aber nicht fehl gehen, wenn man solchen als Regel annimmt, und es wird auch keineswegs als großes Unrecht betrachtet, sofern es nicht zur Schwangerschaft kommt. Es geschieht aber wohl nur im Geheimen.

Auch die *Iwâg* verbringt die Zeit vorwiegend mit Schmücken und süßem Nichtstun, denn von der Arbeit ist sie meistens dispensiert, um ihre Körperschönheit bis zur Ehe zu erhalten. Sie vermeidet es daher, auf Palmen zu klettern, Sago zu bereiten usw. Bei ihrem Fest erhält sie die charakterisierende Haar-

tracht, die *Mumbre majub* (s. Tafel 18, Abb. 2 und Tafel 19, Abb. 1), lange gedrehte *Mumbrĕ*-Fasern werden an den einzelnen *Majub* angebracht mittelst einer Schnur *(Kakim)*, und zwar an jedes *Majub* etwa ein Dutzend solcher Fasern. Die Haartracht gleicht also etwa der *Mumbrĕ-wahukak* der *Wahuku* mit dem Unterschied, daß keine Kokosblattrippen zur Verstärkung mit eingeflochten werden. Zudem werden meistens mehrere *Mumbrĕ*-Fasern an jedes *Majub* befestigt. Die ganze Haartracht reicht bis über das Gesäß hinunter und wird ebenfalls mit *Ava* und ausgekauter Kokos eingerieben. Eine andere Haartracht, welche die *Iwåg* später trägt, ist der *Wisukak*. Man umflicht zu diesem Zweck die *Majub* mit Streifen von der Fächerpalme *(Ugā)* bis zu einer Länge von 10—15 cm. Hierauf wird am Ende eines jeden umflochtenen *Majub* ein Büschel von Kokosfasern *(Eva)* befestigt mittels eines Knotens. Die Haartracht sieht, wenn sie frisch hergestellt ist, recht unordentlich aus (s. Tafel 18, Abb. 4).

Der übrige Schmuck der *Iwåg* ist ganz analog dem der *Kiwasum-iwåg*. Auch sie pflegt sich oft und reichlich zu schmücken; dies dauert jedoch gerade nur so lange, bis sie sich verheiratet hat und somit *Såv* wird. Dann hört das Schmücken nach und nach auf, denn von nun an beginnt für die Frau die Zeit der Arbeit.

Mit der Verehlichung wird die *Iwåg* zur *Såv* (s. Tafel 18, Abb. 3 und Tafel 20). Sie begibt sich ins Dorf des Mannes, wo sie in den meisten Fällen die Hütte der Schwiegermutter bezieht. Nach und nach beginnt sie den Schmuck abzulegen, so den *Gui* und *Ngåt-end*, den sie als *Iwåg* getragen hat. An Stelle des *Gui* trägt sie um den Hals ein Blatt einer Gajeul-Art *(Gu)*, und allmählich legt sie auch den übrigen Schmuck ab, in dem Maße, wie sie älter wird. Ihre Haartrachten sind dieselben, wie die der *Kiwasum-iwåg* und *Iwåg*. Im übrigen trägt sie noch zwei spezielle, das sind die *Dahamata* und die *Bongbonga-ahamata*.

Es gibt zwei Arten von *Dahamata*, eine längere und eine kürzere. Letztere wird auch *Bosa* genannt. Diese Haartracht wird in folgender Weise hergestellt. Man flicht die Haare zu *Majub* bis zur Nackenlänge und vereinigt sie zu einzelnen Gruppen (15—20), um welche man einen Knoten von Kokosblattstreifen flicht, den sog. *Dahamatok*. An jedem derselben wird eine große Quaste aus *Eva* oder einem andern Material der sog. *Dahitukak*, angeknüpft, und zwar je zwei *Eva*-Büschel kreuzweise übereinander. Der Kokosbast wird zu diesem Zweck erst geklopft und gereinigt, hierauf mit *Ava* und ausgekauter Kokos durchtränkt. Man nennt diese Quaste *Dahamata*. Man spricht also in diesem Falle von *Eva-dahamata* (s. Tafel 19, Abb. 3 u. 4). Die lange *Dahamata* ist ebenso hergestellt, bloß sind die *Majub* länger und reichen bis über die Schultern, die ganze Haartracht bis zur Mitte des Rückens. Oftmals werden auch einige *Majub* zu beiden Seiten oder in der Mitte des Kopfes durch Röhrenknochen vom Riesenstorch *(Uar)* durchzogen und unterhalb derselben mit *Beisam* umflochten (s. Tafel 19, Abb. 3). Bei der langen *Dahamata* werden auch die einzelnen Knoten durch eine Schnur mit einander verbunden, welche die ganze Haartracht zusammenhält.

Es gibt auch eine *Wib-dahamata*, bei welcher die Quasten von *Wib*-Halmen gebildet werden (s. Tafel 19, Abb. 5) Bei einer dritten Art von *Dahamata* bestehen die Quasten aus schmalen Blattstreifen der Fächerpalme *(Ugā)*.

Die *Bongbonga-ahamata*. Tafel 19, Abb. 2. Diese Haartracht besteht aus vielen kleinen *Ahamata*, die gemacht sind wie die großen, aber nur aus wenigen gedrehten *Mumbre*-Fasern bestehen und durch Umwickeln mit einer Schnur *(Kakim)* an den einzelnen *Majub* befestigt werden. Den Knoten nennt man *Bongbonga*, fast gleichlautend mit *Bokboka*. Die Haartracht ist im übrigen sehr ähnlich den *Mumbre-majub*. Die *Sâr* legt sie in der Regel an, wenn die Absonderungszeit während und nach der Schwangerschaft vorüber ist, und sie sich von neuem schmückt.

Wenn die *Sar* ein gewisses Alter erreicht hat, beginnt sie den Schmuck nach und nach abzulegen und zu vernachlässigen. Dann hat auch das Schmücken keinen Zweck mehr, und nur bei den Festen flicht sie sich wieder die eine oder andere Haartracht und ersetzt einige alte Schmuckstücke durch neue. Sie trägt die Haare lange Zeit offen und flicht sich als alte Frau *(Mes-iwág)* nur noch den *Engokak*, wie auch die *Samb-anim* ihn tragen. Schließlich gibt sie auch diesen auf und trägt die Haare ungeflochten und kurz. Den einzigen Schmuck bilden dann noch verschiedene Halsgehänge, Krebsscheeren, Muscheln und andere Reliquien, die oftmals auch amuletartigen Charakter oder doch zum mindesten eine ungewöhnliche Herkunft haben. Ganz alte Frauen ersetzen auch die *Noah* durch ein Stück Eulalyptusbast oder ein Stück Bast der Kokospalme *(Pango)*, das mittels einer gewöhnlichen Schnur festgehalten wird. Das Gesicht bemalen sie sich nur noch mit weißem Ton, wie es bei Trauer Sitte ist.

Es ist noch zu erwähnen, daß die Jünglinge oftmals und namentlich bei festlichen Anlässen Haartrachten der Mädchen und Frauen anlegen, so z. B. die *Eva-dahamata* und umgekehrt die Mädchen den *Dapis* der Jünglinge. Wahrscheinlich soll dies den Zweck haben, die Aufmerksamkeit des andern Geschlechtes auf sich zu lenken, vielleicht ist es auch ein stummes Ausdrucksmittel, daß sich der Jüngling oder das Mädchen einen Gatten sucht, denn es pflegen dies niemals Verheiratete zu tun.

Die Altersklassen und ihr Schmuck bei den Nachbarstämmen.

Nachdem wir die Altersklassen der *Marind* und deren Schmuck betrachtet haben, werfen wir noch einen kurzen Blick auf die Nachbarstämme. Auch bei ihnen finden sich analoge Verhältnisse wieder. Die Altersklassenorganisation beherrscht auch hier das soziale Leben, aber es zeigt sich, daß je weiter man sich vom Gebiet der *Marind* entfernt, ihre Bedeutung zurücktritt und die verschiedenen Altersstufen schließlich nur noch dem Namen nach unterschieden werden, daß ihnen aber keine weitere Bedeutung in der Gesellschaft mehr zukommt, wie es bei den *Marind* der Fall ist. Das Jünglingshaus findet sich zwar immer noch, sowohl bei den *Jee-anim* als auch den westlichen und östlichen Nachbarn bis weit ins englische Gebiet hinein. Aber von einer Absonderung der Knaben und Jünglinge kann man nicht mehr sprechen. Das Jünglingshaus findet sich auch meist im Dorf, oder es halten sich die Jünglinge auch tagsüber im Männerhaus auf und meiden also das Dorf nicht. Schon bei den Inland-*Marind* wird

die Absonderung der Jünglinge nicht mehr so streng gehandhabt, als dies an der Küste durchweg der Fall ist, und meistens ist auch der *Binahor* und der *Jarang* eine unbekannte Einrichtung, die ebenfalls von der Küste ausgehend, als eine zweifellos marindinesische bezeichnet werden kann.

Noch deutlicher kann man am Schmuck erkennen, daß die ganze Kultur von der Küste ausgehend sich zentrifugal ins Innere ausbreitete. In mehr oder minderem Grade gilt dies auch für alle andern Kulturelemente. Alle Nachbarstämme, so kann man annehmen, befinden sich schon seit vielen Jahren unter dem Einfluß der *Marind*, deren Kultur sie sich größtenteils angeeignet haben und die zentrifugal von der Küste ausstrahlte. Am deutlichsten läßt sich dies an dem am leichtesten zu assimilierenden Element, dem Schmuck konstatieren. So besitzen heute sämtliche Nachbarstämme den Schmuck der *Marind* und haben vor allem auch die typisch marindinesische Sitte des Flechtens der Haarverlängerungen angenommen, doch betrifft dies überall nur das männliche Geschlecht, während das weitaus konservativere weibliche Geschlecht viel zäher am Alten festhält und noch größtenteils die alte Tracht besitzt. Aber auch der fremde Mann unterscheidet sich dennoch vom *Marind*. Keiner der Nachbarstämme verwendet soviel Ausdauer und Sorgfalt auf das Schmücken wie der *Marind*, welchem das sich Behängen mit allerhand Schmuck, das Flechten von Haarverlängerungen und Bemalen des Gesichts schon von Jugend auf im Fleisch und Blut steckt, und dessen ganze Lebensweise, dessen Gewohnheiten, Feste und Altersklassenorganisation aufs engste damit verknüpft sind. So wird man einen jungen *Marind* von einem Fremden meistens sogleich unterscheiden.

Je weiter man sich von den Grenzen der *Marind* entfernt, desto mehr haben die Eingeborenen ihre frühere Eigenart bewahrt, desto seltener begegnet man dem Tragen von Haarverlängerungen und dem Schmuck aus Nautilusschalen und Federn; er wird durch andern aber weitaus spärlicheren und weniger gefälligen Schmuck ersetzt. Es erscheint dies um so sonderbarer, als die meisten Artikel zur Herstellung von Schmuck, wie Rotan, Eberhauer, Vogelfedern usw. aus dem Innern kommen und nach der Küste vertauscht werden, während von den Strandbewohnern bloß verschiedene Muschelschalen zurückgegeben werden. Auch die Penisbedeckung fehlte im Innern ursprünglich vielerorts, wie z. B. bei einigen östlichen Nachbarstämmen am *Torassi*, wo der Penis unbedeckt oder hochgezogen getragen wird, und der heute getragene *Sahu* und *Sahu-bob* scheint marindinesischer Abkunft zu sein.

Ein typisch marindinesisches Kleidungsstück ist auch die *Noah*, die jedoch nur an wenigen benachbarten Orten bei den Nachbarstämmen Eingang gefunden hat.

Die Frau der *Kanum-anim* trägt durchwegs die *Paraka*, einen ringsum geschlossenen Faserschurz, wie er im größten Teil von Süd- und Ost-Neu-Guinea getragen wird. Er besteht aus verschiedenem Material, bald aus silberglänzenden Halmen eines zähen Riedgrases, häufiger aber aus Baststreifen, die oftmals mit Querstreifen rot und schwarz gefärbt werden, wie es z. B. bei den Bewohnern am *Torassi* Sitte ist. Von altem, nicht marindinesischem Schmuck ist recht wenig zu nennen. Arm- und Beinringe und Leibgürtel aus Rotangeflecht, sowie

Coixschnüre um den Hals bilden meist den einzigen Schmuck, und nur im holländischen Gebiet pflegen sich die Männer nach marindinesischer Sitte zu schmücken und tragen noch häufig Haarverlängerungen. Diese bestehen aber in der Regel nur aus wenig sorgfältig hergestellten *Majub*-Umflechtungen *(Ugā-bosa)*, die man sich gelegentlich zu Festen flicht, und auf die man lange nicht soviel Sorgfalt und Ausdauer verwendet, wie es die *Marind* zu tun pflegen. Die Frauen tragen jedenfalls niemals Haarverlängerungen.

In jüngster Zeit beginnt bei den Eingeborenen am *Torassi* und weiter ostwärts auch eine andere Haartracht mehr und mehr Eingang zu finden, wie sie im Norden von Holländisch Neu-Guinea und in der Umgebung von Port-Moresby üblich ist und von den aus jener Gegend stammenden papuanischen Polizeisoldaten abgesehen wurde, wobei der natürliche Haarwuchs unverändert gelassen, aber fleißig gekämmt und aufgelockert wird, wodurch jene charakteristischen Frisuren entstehen, die in jenen Gebieten unter dem Namen Mop-heads bekannt sind. Nebenbei wird das Haar mit verschiedenen kosmetischen Mitteln, dem Kausaft gewisser Blätter und Asche behandelt, wodurch das Haar einen rötlichen Glanz erhält, der von früheren Reisenden häufig mit natürlichen roten Haaren verwechselt wurde. Natürlich rothaarige Eingeborene sind auch hier hin und wieder zu sehen und haben stets auch eine helle Hautfarbe.

Den von weichem Holz geschnitzten 4—6 zinkigen Kamm trägt der auf diese Weise frisierte Mann auf dem Scheitel oder seitlich in seinem dichten Kopfhaar eingesteckt.

Weitaus typischer und reiner erhalten ist hingegen der Schmuck bei den *Jee-anim* (s. Tafel 22). Aber auch hier sind es wieder vornehmlich die Frauen, welche der alten Tracht treu geblieben sind. Während die Männer sich mehr und mehr nach marindinesischer Art schmücken, was leicht zu verstehen ist. Die Männer kommen viel weiter herum als die Frauen, welche sich bei weiten Reisen nach dem untern *Maro* oder gar nach der Küste niemals anschließen, oder es pflegen höchstens die alten *Mes-iwag* mitzugehen, die aus Eitelkeitsgründen von den fremden *Marind* nicht mehr viel anzunehmen begehren. Niemals wurden früher junge Mädchen und Frauen mitgenommen, denn dies ist ganz gegen die Sitte.

Wenn die *Jee*-Frau vollständig bekleidet und geschmückt ist, so ist von ihrer Person fast nichts zu sehen, denn sie ist fast vollständig in zahlreiche Bastgehänge und Geflechte eingehüllt. Als Schambedeckung trägt sie den *Tsinak*, eine Bastschürze, die im Gegensatz zu der von den *Kanum*-Weibern getragenen seitlich offen ist und nur aus zwei langen Bastbüscheln besteht, die vorne und hinten bis zum Boden herabhängen (s. Tafel 23, Abb. 3). Nur an Festen tragen die Frauen und Mädchen ringsum geschlossene und mit Pflanzensaft gelb gefärbte Faserschürzen, die aus fein zerschlitzten, jungen Palmblättern verfertigt werden.

Unter der Schamschürze trägt die Frau ein weiteres, höchst eigenartiges Gehänge, die sog. *Gidje*. Dieses besteht aus einer um die Lenden gebundenen Schnur, oder einem schmalen Gürtel, an dem zahlreiche weitere Schnüre mit großen schweren Bastquasten (vom *Jenasuk*-Baume) hängen, etwa 40 an der Zahl. Das ganze sieht höchst eigenartig und unpraktisch aus und hindert die

Trägerin beim Gehen und Arbeiten, daher die Frau, beim Sagobereiten die *Gidje* ablegt.

Dieses Kleidungsstück hat auch den Zweck, die Frau am Gehen zu verhindern, denn es handelt sich um ein Trauergewand, und solche haben bekanntlich zwei verschiedene Zwecke zu erfüllen.

Sie sollen vor allem die oder seltener den Trauernden möglichst unscheinbar und unkenntlich machen, was mit der Furcht vor dem herumspukenden Totengeist zusammenhängt, und sie sollen ihn weiter am Herumlaufen hindern. Bei allen Völkern läßt sich auch diese zweite Sitte konstatieren; die Trauernde soll sich möglichst wenig weit vom Grabe entfernen und nur in dringenden Fällen das heimatliche Dorf verlassen.

Auch der weitere Schmuck, den die *Jee*-Frau meistens trägt, war ursprünglich Trauerschmuck, und wird auch als solcher bezeichnet, aber merkwürdig lange getragen, auch wenn die Trauerzeit anscheinend schon längst abgelaufen ist. Um die Brust trägt sie die *Komardja*, einen von Gras *(Mentjir)* geflochtenen, mehr oder weniger breiten Gürtel, welcher an den Schultern hängend den Oberkörper verhüllt und somit eigentlich gleichfalls zum Trauergewand gehört; als solches wird er auch von trauernden Männern, wenn auch bedeutend seltener als von Frauen, getragen.

Zum vollständigen Einhüllen des Körpers bei Trauerfällen bedienen sich die Weiber eines weitern Kleidungsstückes, der *Kabu*. Diese besteht aus einer langen, über den Kopf getragenen kapuzenartigen Matte, in welche sich die Frau vollständig einhüllen kann; während sie beim männlichen Geschlecht, zur Trauerkappe *(Jee-anim: Wud, Marind: Ud)* zusammengeschrumpft gleichfalls vorhanden ist. Beim männlichen Geschlecht ist eben das Verhüllen des Körpers bei Trauerfällen schon auf primitivster Stufe viel weniger ausgebildet als beim weiblichen; worin sich die Charakterunterschiede der Geschlechter äußern: die weit furchtsamere, an den häuslichen Herd viel enger gebundene Frau trauert viel mehr und länger um den verstorbenen Angehörigen als der herumschweifende Mann. Ursprünglich bloß Trauergewand wird aber auch die *Kabu* für gewöhnlich und namentlich von alten Frauen als Schlaf- und Schutzgewand verwendet, wie auch der *Marind* der Küste durchweg solche Schlafmatten besitzt; doch läßt dieses Kleidungsstück, wie wir später bei der Beschreibung des Trauerschmucks sehen werden, seinen ursprünglichen und eigentlichen Zweck noch deutlich erkennen, und es läßt die Vergleichung mit dem Trauerschmuck der *Marind* und der andern Nachbarstämme keinen Zweifel bestehen, daß wir es sowohl bei der *Komardja* als auch bei der *Kabu* tatsächlich mit einem Trauergewand zu tun haben. Wir werden später auf die Beschreibung der *Kabu* zurückkommen. Die Männer dagegen benutzen die *Kabu* als Schlafmatte niemals.

Haarverlängerungen waren bei den *Jee-anim* ehemals gänzlich unbekannt und werden auch heute nur in beschränktem Grade und nur von Jünglingen und jungen Männern getragen. Erstere tragen den *Dapis* oder häufig auch den *Retak*, die Männer den *Beisam* oder die *Ugā-bosa*, selten den *Kekev-beisam*.

Ein Halsschmuck der *Jee-anim* besteht aus großen Ringen, *Gilo*, die aus feingespaltenem Rotan geflochten werden; ein anderer Halsschmuck ist der

Pogi, ein aus Bast geflochtenes Halsgehänge, analog dem *Tuman*, und weiterhin Ketten von aufgereihten Kasuarklauen *(Turip)*, Holzstückchen und allerhand Früchten. Wie die *Marind* tragen auch die *Jee-anim* Arm- und Beinringe, die jedoch meistens aus Gras geflochten werden und auch keine eingeflochtenen Muster aufweisen.

Die gesellschaftliche Struktur.

In der sozialen Körperschaft der *Marind* und ihrer Nachbarstämme treten uns drei verschiedene Kategorien von natürlichen Ungleichheiten entgegen, nämlich des Alters, der Persönlichkeit und des Geschlechtes. Die erste ist hier um so mehr von einschneidender Bedeutung, als das ganze Leben der *Marind*, wie wir im folgenden sehen werden, von der Altersklassenorganisation durchdrungen ist, während die Ungleichheit der Persönlichkeiten von weit geringerem Einfluß ist und sich in der Gesellschaft nur wenig fühlbar macht. Die Ungleichheiten des Geschlechtes schließlich sind von vorneherein in ganz bestimmten Schranken festgelegt, und es soll im nächsten Kapitel darüber gesprochen werden.

Innerhalb des Stammes der *Marind* und der Nachbarstämme gibt es weder Häuptlinge noch Anführer irgendwelcher Art, es hat keiner mehr zu sagen als der andere. Alles dies ersetzt zum Teil die weitgehende Organisation der Altersklassen, und es sind die Ungleichheiten der alten und jungen Mitglieder in der Gesellschaft von derart tiefgehender Bedeutung, daß diese kaum mehr weit vom eigentlichen Klassengegensatz entfernt sind. So kommt durchweg den alten Männern eine durchaus führende und respektierte Stellung zu, während umgekehrt das gesellschaftliche Schwergewicht auf der Seite der jugendlichen Altersklassen, also der *Ewati* und der jungen *Amnanga* zu suchen ist, in denen der Drang nach Abenteuern und kriegerischen Unternehmungen natürlicherweise am stärksten ist. Sie spielen weiterhin die Hauptrolle bei den Festen und Geheimkulten. In ihnen dominiert das Ansehen des Alters, also der *Samb-anim*, nach einer andern Richtung hin, das ist in erster Linie, daß sie im Besitze jener geistigen und moralischen Kraft der Autorität, der Tradition und des Vorbildes sind, die in der primitiven Gesellschaft eine so tiefgehende Bedeutung haben. Den Alten gebührt die Ehre, sie zeichnen sich nicht bloß durch ihre Kenntnisse und Erfahrungen aus, sondern sie repräsentieren gewissermaßen den ganzen Gedächtnisschatz und die Traditionenwelt des Stammes. Dies gilt natürlich nicht nur im profanen, sondern auch im religiösen Leben; die Alten sind z. B. stets die Bewahrer aller Mythen und Überlieferungen, und in den Geheimkulten beherrschen sie das Zeremoniell und den Ritus. Sie allein kennen die alten Festgesänge und spielen daher bei allen diesen Anlässen eine führende Rolle. Sie bestimmen den Zeitpunkt für das Abhalten der Geheimkulte, sie leiten die Feste und Zeremonien und übernehmen auch die führende Rolle bei den Kopfjagden; sie sind auch die Bewahrer der Geheimnisse und der alten Sitten und achten darauf, daß diese nicht verletzt werden. Sie haben also vollständig die Angelegenheiten der Gesellschaft in den Händen und ersetzen zum Teil das hier gänz-

lich fehlende Häuptlingswesen. Der Respekt und die Ehrfurcht vor dem Alter ist denn auch durchweg recht groß und läßt sich bei allen Anlässen und Angelegenheiten erkennen. So ist die Meinung der Alten in jedem Falle ausschlaggebend, und ihr Wort, das sie an die versammelten Gruppengenossen richten, darf unter keinen Umständen unterbrochen werden. Respektvolle Behandlung wird ihnen stets von Seiten der Jugend zu Teil, und diese wird sich aus Respekt und Furcht vor den Alten hüten etwas gegen die herrschenden Sitten zu tun. Es haben auch stets die alten Dorfmitglieder über den Verbleib der Jünglinge im *Gotad* und den Zeitpunkt des Austrittes zu bestimmen, und es erscheint auch eine fast stereotype Sitte, wenn sich bei den Familienfesten die Ältesten der Familien versammeln, um stillschweigend die Feier beizuwohnen. Aber auch diese Sitte hat ihre Begründung in der ausschlaggebenden Meinung und führenden Rolle, welche die *Samb-anim* in der Familiengesellschaft spielen. Aber diese Ehrfurcht und dieser Respekt reicht nicht bis zum Tode; sie beginnen zu erlöschen, wenn der *Samb-anim* seine Rüstigkeit verliert, wenn seine Kräfte abnehmen und er nicht mehr bei allem mitmachen kann, vollends dann, wenn er nicht mehr selbst seine Nahrung zu beschaffen vermag. Zwar wird er noch stets respektiert, aber dieser Respekt ist doch im Ganzen passiv, und man weiß, daß der *Samb-anim* sich an nichts mehr beteiligen kann und er infolgedessen nichts mehr zu sagen hat; und dadurch, daß er nicht mehr selbst für seine Existenz sorgen kann, macht sich nun auch der Egoismus seiner Mitmenschen in vollem Grade geltend. Im Grunde wünscht keiner die Sorgen auf sich zu nehmen, am wenigsten die ihm verwandtschaftlich Fernstehenden. Es kommt auch meistens ein entscheidender Moment, wo ihn seine eigenen Söhne in eine Grube werfen, um weitere Sorgen los zu sein.

Ein gewisser Grad von Autorität kommt auch den alten Weibern zu, denn auch sie sind die Bewahrerinnen der alten Sitten und Gebräuche und beeinflussen daher die öffentliche Meinung in nicht unerheblichem Maße, und in der Regel sind auch unter ihnen solche, die in die Riten der Geheimkulte eingeweiht sind und somit den alten Männern auch in gesellschaftlicher Hinsicht gleichgestellt sind.

Während also das Alter respektiert wird, gebührt der Jugend in aktiver Hinsicht der Vorrang.

Alles dreht sich eigentlich bloß um die Jugend. Dies zeigt sich z. B. schon rein äußerlich. Die Jugend erhält am meisten Schmuck; sie wird das beste und reichlichste Essen bekommen, an die Kinder wendet man alles, während man für die Alten nichts übrig hat; letztere sollen selbst sehen, wie sie satt werden. Es zeigt sich dies auch z. B. bei Todesfällen: um einen Jüngling oder jungen Mann trauert man am meisten und macht die umfangreichsten Totenkulte, um ältere bedeutend weniger; um ganz kleine Kinder und Greise trauert man gar nicht, denn für letztere ist es ganz natürlich, wenn sie sterben. Stirbt aber ein junger Mann oder Mädchen, so ist der Tod stets gewaltsam herbeigeführt worden.

Wenn wir nun schließlich die Ungleichheiten der Persönlichkeit noch kurz betrachten wollen, so stoßen wir auf große Schwierigkeiten. Schon die soziale Gesamtheit psychologisch zu bewerten, ist ein schwieriges Problem, das natür-

lich viel größer wird, wenn man die einzelnen Individuen nach ihrer Leistungsfähigkeit, ihren Kenntnissen und ihrem Erfahrungsschatz beurteilen will. Jedenfalls läßt sich sagen, daß persönliche Ungleichheiten vorhanden sind, daß sich aber diese kaum geltend machen. Wir haben schon oben die *Mesâv* (Zauberer und Medizinmänner) erwähnt, die vermöge ihrer Kenntnisse in der Gesellschaft eine führende Rolle spielen und sich einer gehobenen sozialen Stellung erfreuen, und es ist dies zweifellos auch die Ursache, daß jeder junge Mann sich bestrebt, *Mesâv* zu werden. Dies ist jedoch, wie wir später sehen werden, keine so leichte Sache. Das Ansehen, das diese okkultistische Berufsart mit sich bringt, ist natürlich auf die geheimnisvolle Beziehung zur Geisterwelt und zu den übersinnlichen Mächten und Kräften zurückzuführen.

Abgesehen von dieser sozialen Ungleichheit, welche diese Berufskategorie mit sich bringt, finden wir Verschiedenheiten, die sich nicht so sehr im Charakter und den Kenntnissen äußern, sondern vielmehr in allen Betätigungen des profanen Lebens. Da gibt es solche, die außergewöhnliche Fähigkeiten in der Herstellung von Geräten, Pfeilen, Trommeln und andern Dingen an den Tag legen; andere sind als geübte Maler bekannt, und wieder andere rühmen sich der Kenntnis zahlreicher Gesänge, Mythen, Zauberformeln usw. Auch beim weiblichen Geschlecht begegnen wir Frauen, die weithin bekannt sind in der Herstellung hübscher Geflechte, solider Fischnetze usw. Alles dies deutet jedenfalls darauf hin, daß die eingeborene Bevölkerung in keiner Weise eine völlig homogene Masse von lauter gleichwertigen und gleichbewerteten Menschen ist. Wir finden bei ihnen im Gegenteil ganz erhebliche Unterschiede in der Qualität. Es finden sich auch hier Individuen, die sich durch besondere Fähigkeiten unter ihren Gruppengenossen auszeichnen, die mit ihrem höhern Ansehen auch eine bevorzugtere Stellung genießen, doch werden sich diese unter den Verhältnissen niemals weit über die Gesamtheit erheben und eine führende Rolle einnehmen oder eine Selbständigkeit und Initiative von so hohem Grad erreichen, daß von ihnen der Anstoß zu wichtigen kulturellen Neuerungen oder Umgestaltungen ausgehen könnte. Daran hindert schon die äußerst dünne Besiedelung des Gebietes sowie das äußerst konservative Verhalten der Eingeborenen, die niemals zu einer sprungweisen Entwicklung von innen heraus fähig sind.

Eheleben und Heiratsgebräuche.

Die heutige Eheform ist entschieden monogam. Bigamie kommt vor, ist aber im großen Ganzen selten. Die Heiratsordnungen sind derart, daß die beiden Gatten stets verschiedenen Totemgenossenschaften angehören müssen, auf die wir später ausführlich zurückkommen werden. Das sind fünf Gruppen, von denen jede aus mehreren sehr locker zusammengefügten Clanen besteht, von denen die meisten durch Mythenzusammengehörigkeit und durch verschiedene mythologische Spekulationen zusammengefügt sind.

Das Bestehen der monogamen und bigamen Eheformen will natürlich nichts sagen in bezug auf die moralischen Verhältnisse. Vielmehr ist jede Frau für

jeden Mann gegen entsprechende Entschädigungen zu haben, doch immer nur mit Zustimmung des Ehemannes, an den eine entsprechende Entschädigung geleistet wird. Dadurch wird jedoch die sexuelle Eifersucht keineswegs aufgehoben, und der Ehegatte pflegt den Verführer seiner Frau nichts weniger als schonend zu behandeln, sowenig als seine Frau, die ihn hintergangen hat. Auf diese Weise entstehen auch die meisten Dorfhändel und Streitigkeiten zwischen benachbarten Dörfern. Meistens aber rächt sich der hintergangene oder beleidigte Ehegatte hinterrücks durch *Kambara*, d. h. Todeszauber. Dies zieht einen Gegenmord, also Blutrache, nach sich und so werden oft ganze Familien dahingemordet, indem eine geringfügige Ursache oder vielleicht ein bloßer Verdacht den Anlaß zu einem Mord gegeben hat. Prostitution von Seiten der Frau besteht also ohne Zustimmung des Gatten nicht, hingegen wird jedem Fremden oder Dorfbewohner jede Frau gegen Entschädigung überlassen. Es besteht auch z. B. folgende Sitte: Will jemand Wald roden oder eine Pflanzung anlegen, eine Hütte bauen oder sonst eine Arbeit verrichten, wozu es der Arbeitskraft mehrerer Personen bedarf, so bespricht er die Gelegenheit mit den männlichen Dorfgenossen und überläßt ihnen als Entschädigung seine Frau für einen Abend. Als Zeichen steckt er einen Pfeil vor die Hütte. Man sagt: *Koa havik*, d. h. aufrecht eingesteckter Pfeil, und jedermann weiß, was damit gemeint ist. Man kann also von Ehebruch in unserm Sinne nicht reden, oder vielmehr nur von Seiten der Frau, den der eifersüchtige Ehemann sofort rächt. Neben diesen allgemeinen Ehegesetzen kommen sehr häufige Ausnahmen und zeitweise Promiskuität vor, so bei allen Festen; und es gibt Feste, welche rein erotischen Charakter haben, und bei welchen Promiskuität die Hauptsache ist. Aber auch hieraus kann man noch nicht auf die moralischen Verhältnisse des *Marind* schließen. Man muß ihn gerade in dieser Hinsicht zu allen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten betrachten, um darüber urteilen zu können. Auf der einen Seite wird man recht hohe sittliche Anschauungen finden; demgegenüber steht es in der Praxis aber sehr tief, und jeder Anlaß wird benutzt, um sich in größerer Sittenlosigkeit zu ergehen. Bei einem solchen Anlaß schwelgt der Eingeborene förmlich darin, und die Ausschweifungen finden keine Grenzen.

Andererseits aber wieder werden die Kinder mit peinlicher Prüderie von allem Obszönen ferngehalten, und man wagt beispielsweise nicht einmal in Gegenwart von Jünglingen und Mädchen über wenig delikate Sachen zu reden. Ja, es geht dies selbst soweit, daß ein Jüngling nicht einmal eine Weiberschürze *(Noah)* sehen darf, und daß die im Jünglingshaus abgesonderten Knaben keiner Frau und keinem Mädchen begegnen dürfen. Auf alle Fälle sollte nach Ansicht der Alten ein Knabe, bevor er *Ewati*, und ein Mädchen, bevor es *Kiwassum-iwâg* geworden ist, keinen geschlechtlichen Umgang pflegen, und solches geschieht daher bloß im Geheimen. Es hat auch gewiß die Einrichtung des *Binahor* und des *Jarang* ursprünglich den Zweck gehabt, den vorehelichen Geschlechtsverkehr der allzujugendlichen Kinder zu verhindern. Man achtet auch auf die Reinheit der Mädchen vor der Ehe, und es sollte jedenfalls nach Ansicht der Alten ein vorehelicher Geschlechtsverkehr bei den Mädchen vermieden werden; aber wiederum sieht es in der Praxis anders aus, und es besitzt in der Regel jedes Mäd-

chen schon recht frühzeitig seine Liebhaber, und vorehelichen Geschlechtsverkehr wird man also wohl als Regel annehmen können, wenn er auch stets im Geheimen geübt wird. Zudem kann ein Mädchen in den meisten Fällen gegen Entschädigung an den Vater oder *Jarang* zu haben sein. Über die weiteren moralischen Verhältnisse können wir jedoch erst urteilen, wenn wir auch die weiteren Sitten des *Marind* von allen Seiten kennen gelernt haben, daher wir auf dieselben am Schlusse zurückkommen werden.

Wir stehen also bei den *Marind* wie bei manchen andern Naturvölkern vor den sonderbaren moralischen Anschauungen: Monogamie mit starker sexueller Eifersucht herrscht auf der einen Seite, die größte Sittenlosigkeit und zeitweise Promiskuität auf der andern. Es scheint, daß auch hier, wie bei vielen andern Völkern, das primäre Motiv zur Monogamie in der sexuellen Eifersucht zu suchen ist. Nicht aus Gründen moralischen Empfindens findet sich bei den meisten Völkern monogame oder seltener polygame Ehe, aber niemals vollständige Promiskuität vor, sondern als Erzeugnis stark entwickelter sexueller Eifersucht. Sodann kommt noch ein Weiteres in Betracht, wodurch dauernde Promiskuität ganz ausgeschlossen ist, nämlich, daß die Frau Arbeiterin des Mannes ist. — Nicht aus sexuellen Gründen heiratet der Jüngling, wenn er das *Gotad* verläßt; dazu fände er auch außerhalb der Ehe Gelegenheit genug, sondern um eine Arbeitsgenossin zu haben, die ihm Sago bereitet und Kuchen backt; schließlich auch der Kinder wegen. Wer angesehen ist und viele Pflanzungen besitzt, ehelicht zwei Frauen, damit sie die Pflanzungen bestellen und Sago bereiten. Man hält auch viel auf zahlreiche Nachkommenschaft. So ist es auch verständlich, daß unverheiratete Männer — solches kommt vor, ist aber sehr selten, und meistens liegen dann besondere Gründe vor — sehr wenig Ansehen genießen.

Die Eheschließung ist weder Kauf- noch Raubehe. Die Heiratsangelegenheiten sind Sache der jungen Eheleute oder werden zwischen den Eltern des Jünglings und des Mädchens besprochen. In der Regel spricht man schon recht frühzeitig davon; meistens weiß schon der Knabe genau, welche *Wahuku* oder *Kiwasum-iwâg* für ihn in Betracht kommen, und auch die Eltern sind davon unterrichtet. Als *Ewati* pflegt er dann mit seiner Auserwählten abends, wenn er das *Gotad* verläßt, Zusammenkünfte am Strand oder im Busch zu halten. Man macht *Parané*, wie man zu sagen pflegt, d. h. der Jüngling und das Mädchen tauschen gewisse Schmuckstücke, Ohrringe *(Ihir)*, *Gui* und namentlich den *Pur*, was als Liebeserklärung aufzufassen ist. Dies wiederholt man so beliebig oft und bei der Eheschließung zum letzten Mal.

Vorehelicher geschlechtlicher Verkehr wird also bloß im geheimen geübt und wird von den Alten des Dorfes und den Eltern der Kinder nicht gerne gesehen, obschon man beim *Ewati* ein Auge zudrückt. Ebenso werden voreheliche Kinder als Schande angesehen. Man nennt solche *Hévaai-nē*, d. h. vaterlos. Das geschwängerte Mädchen wendet in diesem Falle alles an, um abzutreiben, sowohl mit innerlich als auch mit äußerlich angewendeten Hilfsmitteln. Innerlich angewendet werden verschiedene saure und scharfe Wurzeln (Zingiberaceen) und Kräuter, und das Mädchen pflegt auch *Uati* (Piper methysticum) zu trinken. Durch äußerlich angewendete Mittel versucht man Abtreibung zu bewirken,

durch kräftige Massage, Klettern auf Kokospalmen und durch Herunterspringen von hohen Gegenständen. Nützt aber alles nichts, so sucht das Mädchen so bald wie möglich sich zu verheiraten. Das Kind gehört jedoch in die Sippe seines richtigen Vaters.

Ehelosigkeit kommt selten vor. Es müssen schon bedeutende, ausschlaggebende Gründe vorliegen, wie Krankheit, Blödsinnigkeit und dergl. Immerhin waren mir mehrere Fälle von Ehelosigkeit bekannt geworden. So konnte sich z. B. eine halbalbinotische Frau Zeit ihres Lebens nicht verheiraten, obschon helle Körperhaut und rotes Haar nicht gerade selten sind. Jedenfalls ist es stets der Mann, welcher eine solche Frau verschmäht, während der umgekehrte Fall kaum vorkommt.

Die Heiratsangelegenheiten werden also in der Regel zwischen den ältern Familiengliedern besprochen, aber häufig hat der Jüngling schon seine Wahl getroffen, der man sich nur selten widersetzt. Es kommt jedoch vor, daß der *Jarang* und *Binahor* widersprechen, sei es, daß sie das Mädchen oder den Knaben so lange wie möglich für sich haben wollen als Arbeitskraft zum Verarbeiten des Sago, sei es, daß sie mit den Kindern im Geheimen sexuellen Mißbrauch treiben, sei es, daß der *Jarang* aus ähnlichen Gründen das Mädchen irgend einem guten Freund oder dummen und wenig einflußreichen Mann anhängen will. Egoistische Gründe aller Art spielen hier mit, meistens aber setzt der Jüngling seine Absicht durch, und es kommt vor, daß das Mädchen einfach aus dem Dorfe entläuft. Dies verursacht dann anfangs bei den Eltern des Mädchens etwas Aufregung, aber man beruhigt sich meistens ebenso rasch wieder.

Die ersten Vorbereitungen zur Hochzeit betreffen das Schmücken der *Iwåg*, welche mit der Verheiratung *Såv* wird. Man pflegt ihr irgend eine Haartracht, in der Regel eine *Ahamata* anzulegen, und das Gesicht wird völlig schwarz bemalt, Crotonzweige werde in die Armbänder gesteckt, Nautilusschalen und häufig ein *Gui* oder *Kind-arir* um den Hals gehängt, und über die Haarverlängerungen hängt ein gefaltetes Drazänenblatt herab.

Zum Unterschied zu der *Iwåg* erhält die *Noh-såv*, d. h. die junge Frau eine große *Noah* mit weiß und schwarz geflochtenem Lendenband *(Upip)*, das auch etwas breiter ist als bei der *Kiwasum-iwåg* und der *Jwåg* und ohne Fäden mit Coixsamen versehen ist (vgl. Tafel 21).

So geschmückt und bemalt verläßt sie gegen Abend die Hütte, um die sich alle Familienangehörigen versammelt haben. Auf dem Platz ist auch eine kleine Festhütte errichtet worden mit bemalten Bambushalmen oder auch bloß ein kleines Palmblätterdach. Unter diesem nimmt nun die *Noh-såv* Platz, worauf alle Verwandten herbeikommen und ihr einen Sagolaib und eine Bananentraube überreichen. Jeder legt seine Gabe neben das Mädchen, und zwar die Verwandten des Jünglings zuerst; sie nennen sie hierbei mit der neuen Verwandtschaftsbezeichnung, also z. B. meine Schwiegertochter, meines Mannes jüngere Schwester usw. Ein großer Haufen bunter Bananentrauben und Sagolaibe türmt sich rings um die *Noh-såv* auf, so daß sie kaum mehr zu sehen ist und in dem Haufen der Früchte ganz verschwindet. Als letzter kommt der *Binahor* des jungen Ehegatten, überreicht ihr ebenfalls eine Bananentraube und nennt sie hierbei

mit einem besonderen neuen eigenen Namen, dem *Mahudi-igiz*, womit nur er die junge Frau zu nennen berechtigt ist. Es ist *dur*, d. h. zum schämen, wenn er sie bei ihren richtigen Namen, dem *Igiz-hā* oder dem Übernamen *(Warei-igiz)* nennen würde. Der *Mahudi-igiz* ist eine Zwischenbenennung zwischen einem Eigennamen und einer Verwandtschaftsbezeichnung und kein ganz beliebig gewählter Namen; vielmehr kennt man eine ganze Reihe von *Mahudi-igiz*, die immer wieder angewendet werden. Es wird ferner stets zusammengesetzt aus einem unverständlichen Namen in Verbindung mit *Uah*, d. h. Mutter. Solche am häufigsten wiederkehrende *Mahudi-igiz* sind: *Mambor-uah*, *Samoja-uah*, *Jekov-uah*, *Uriv-uah*, *Jerva-uah*. Der Zweck dieser eigentümlichen Sitte ist mir nicht vollständig klar; es scheint jedoch, daß damit bestimmte Absichten verbunden sind. Aber gerade das, was aus gewissen Gründen am naheliegendsten wäre,

Abb. 2. Hochzeitsfeier.

nämlich daß der *Binahor* als der dem jungen Manne am nächsten Stehende gewisse Anrechte auf dessen zukünftige Gattin hätte und beanspruchen dürfte, ist keineswegs der Fall. Es soll im Gegenteil durch diese eigentümliche Namengebung angedeutet werden, daß zwischen ihm und der jungen Frau ein gewisser Abstand bestehen soll.

Wie dem auch sei, der Ursprung der Sitte des *Mahudi-igiz* scheint heute nicht mehr bekannt zu sein. Aber sie weist wie manches andere darauf hin, daß der *Marind* in früherer Zeit weit moralischer war, als er es heute ist. Außer mit dem *Mahudi-igiz* nennt der *Binahor* die *Noh-sâv* auch *Wunangul*, d. h. Tochter, und umgekehrt nennt sie den *Binahor Héraai*, d. h. Vater.

Nachdem alle Verwandten der jungen Frau ein Geschenk überreicht haben, kommt als letzter der junge Ehemann, ebenfalls schön geschmückt als *Amnangih*,

reicht der *Noh-sav* die Hand und hilft ihr aus dem Sago- und Bananenhaufen heraus. Damit sind die öffentlichen Hochzeitszeremonien abgelaufen. Schon vorher hatte die *Iwâg* einen großen Sagokuchen gebacken, welchen sie nun der *Binahor-uah* des Jünglings überreicht, um damit zu zeigen, daß diese von nun an nicht mehr für die Nahrung des Jünglings zu sorgen brauche, und daß sie selbst es von nun an tun werde und das Bereiten der Sagokuchen verstehe. Sie kaut auch eine Schale voll *Uati* und überreicht sie dem *Binahor*, was als eine besondere Ehrbezeugung bei festlichen Anlässen gilt. *Uati* darf bei keinem Feste fehlen.

Abends versammeln sich die Männer im Dorfe; auch die aus den benachbarten Dörfern stellen sich ein, und eine große Trommel wird geschlagen, um dies kund zu geben. Die *Noh-sâv* wird von einigen alten Weibern hinter das Dorf in den Busch geführt, wo Eukalyptusrinde ausgebreitet wird.

Das jus primae noctis gilt für alle Männer und Jünglinge mit derselben Berechtigung und dauert die ganze Nacht durch. Manchmal folgt sogar die Fortsetzung noch in der nächsten Nacht. Auch die Männer und *Euati* der benachbarten Dörfer sind berechtigt, sich daran zu beteiligen, und selbst für die Clangenossen des Mädchens besteht keinerlei Einschränkung. Wahrscheinlich deutet dieses Verhalten jedoch bereits auf die Ausartung einer ursprünglichen Sitte hin, wobei die Männer der andern Clangruppen als derjenigen des Mädchens ihr Anrecht auf dieses vor der Ehe geltend machen wollten, vielleicht daß sich in dieser Sitte der Rest einer ehemaligen Gruppenehe erhalten hat. Ob aber auch die nächsten Blutsverwandten an der Defloration mitbeteiligt sind, ist mir nicht bekannt und sollte noch festgestellt werden.

Nach einigen Tagen begibt sich die junge Frau ins Dorf des Mannes und bezieht in der Regel die Hütte der Schwiegermutter und deren Kinder.

Zwischen den Ehegatten besteht inbezug auf die Pflanzungen gewissermaßen Gütergemeinschaft, soweit sie gemeinsam bestellt werden. Daneben besitzt aber dennoch jeder Gatte seine eigene Bananenbeete und der Mann seinen *Uati*-Garten, auf welche streng privates Besitzrecht erhoben wird. Die Sago- und Kokosbestände werden hingegen gemeinsam ausgebeutet; die Frau bereitet Sago sowohl in ihrem Sagobusch als in demjenigen des Mannes, und hin und wieder begibt sie sich in ihr Dorf, um daselbst Sago zu bereiten und ihre Pflanzungen wieder in Ordnung zu bringen. Bei der Ehescheidung behält jede Ehehälfte, was ihr vor der Ehe zukam.

Die Behandlung der Frau von Seiten des Mannes ist im allgemeinen nicht so schlecht, wie man gewöhnlich von andern Gebieten Melanesiens hört, und daß die Frau bloß Arbeitstier des Mannes wäre, ist ebenfalls nur zum Teil richtig. Bei den *Marind* liegen die Verhältnisse zum Teil anders als bei vielen andern Stämmen Neu-Guineas, schon deshalb, weil Frauenkauf in keiner Form vorkommt.

Infolgedessen vollzieht sich auch die Ehescheidung ohne jedwelches Hindernis. Jeder Teil geht seines Weges, wenn er des Andern überdrüssig geworden ist. Keiner hat dem andern etwas vorzuwerfen; es entstehen keinerlei Verpflichtungen und Entschädigungen. Der geschiedenen Frau steht nichts im Wege, sich wieder zu verheiraten. Vielleicht ist gerade dies die Ursache, daß Trennung

der Ehegatten relativ selten vorkommt. Die Frau bleibt in der Regel beim Manne bis zu ihrem Tode, und in vielen Fällen kann man von wirklicher Anhänglichkeit und gegenseitiger Liebe der Ehegatten reden. Die Frau ist eben nicht bloß Wertobjekt wie andernorts in Melanesien, was zugleich zu ihrer Unterdrückung Veranlassung gibt. Bei den *Marind* ist entschieden keine Rede von einer solchen Unterjochung. Wohl ruht ein großer Teil der Arbeit auf ihren Schultern, aber es besteht doch eine ganz bestimmte Arbeitsteilung der Geschlechter, an der es niemandem einfallen würde zu rütteln oder mit seinem Los unzufrieden zu sein.

Ausschließliche Arbeit einer *Marind*-Frau ist das Bereiten von Sago und das Backen der Sagokuchen, desgleichen des Flechten von Matten und Körben und andern Geflechten; die Herstellung von Fischnetzen und Fischkörben ist ausschließlich Sache der ältern Weiber. Beschaffung animalischer Nahrung, Herstellung von Schmuck, Geräten und Waffen ist hingegen immer Sache des Mannes. Den Schmuck verfertigt sich jeder selbst. Die Kinder werden hingegen von den Eltern und Adoptiveltern mit Schmuck versehen. Das Flechten der *Majub* besorgen stets die Frauen, welche darin geschickter sein sollen als die Männer, während die Altersklassengenossen sich die Haarverlängerungen gegenseitig flechten, also die Jünglinge unter sich, und ebenso helfen sich hierin die Männer gegenseitig und die Mädchen und Frauen. — Die Jagd ist ausschließlich Sache der Männer, während der Fischfang wieder auf beide Geschlechter verteilt ist. Die übrige Nahrung sucht jedoch jeder sich selbst. Auch das Anlegen der Pflanzungen ist auf beide Geschlechter verteilt, aber die schweren Arbeiten, wie das Umarbeiten des Bodens, das Fällen der Bäume wird stets von den Männern besorgt, es sei denn, daß andere Dorfgenossen gegen Entschädigung mithelfen. Der Mann fällt auch stets die Sagopalme und befreit sie von den Ästen und der Rinde, worauf die Frau das Sagomark verarbeitet, welche Verrichtung ein Mann unter keinen Umständen tun würde. Schließlich verfertigt der Mann die Geräte und Waffen, die Kanu und Wohnungen. Bei letzteren verrichten die Frauen nur den leichteren Teil der Arbeit, bringen Sagoblattrippen ins Dorf und verfertigen die Atap, während alle schwereren Arbeiten der Mann besorgt. Ausschließlich Sache der Frau ist hingegen wieder die Sorge für die Dorfschweine, während für die Hunde ein jeder selbst sorgt. Somit ist tatsächlich die Arbeit auf beide Geschlechter ziemlich gleichmäßig verteilt, und man kann nicht sagen, daß die Frau die Hauptarbeit zu leisten habe oder gar unterdrückt werde und mit ihrem Lose etwa unzufrieden sei. Im Gegenteil, sie besitzt die denkbar größte Freiheit, bloß daß sie alltäglich einmal für die ganze Familie Sagokuchen bereiten muß und von Zeit zu Zeit den Sagovorrat wieder zu erneuern hat.

Somit ist das Verhältnis der Frau zum Manne und ihre soziale Stellung durchaus geregelt. Gewiß wird die Frau in Kleinigkeiten brutalisiert und besitzt dem Mann gegenüber nach außen hin nicht die gleichen Rechte wie der Mann, aber, vorausgesetzt daß sie nichts Unrechtes begeht, wird sie stets gegen die äußere Willkür gesichert sein. Schon die Gewalt der öffentlichen Meinung bewahrt sie vor beliebiger Mißhandlung; dann besitzt sie aber stets einen beträchtlichen Rückhalt in ihrer Sippe und vor allem in sich selbst, nämlich in ihrer Arbeitsleistung. Eine Frau ist dem Manne in wirtschaftlicher Hinsicht schlechtweg un-

entbehrlich, denn die Beschaffung der vegetabilischen Nahrung, die ja durchweg die erste Stellung einnimmt, ist fast ausschließlich ihre Sache. Alles dies trägt dazu bei, daß die Kluft zwischen den beiden Geschlechtern keineswegs so groß ist, wie man glauben möchte, und wie sie andernorts mit anderer Ehe- und Wirtschaftsform besteht.

Die Verwandtschaftsbezeichnungen.

Das marindinesische Verwandtschaftssystem ist klassifikatorisch. So werden z. B. alle Altersgenossen des gleichen Totemverbandes als Brüder bezeichnet, alle Brüder des Vaters als Väter und die Schwestern der Mutter als Mütter, und es werden selbst Verschwiegerte mit Mutter angeredet. Unterscheidung zwischen den richtigen, leiblichen Eltern und dem Onkel, bzw. der Tante geschieht dann durch Nennung der ersten Person, indem man also sagt meine Mutter, bzw. mein Vater.

Gatte und Gattin. Gatte: *Ezam* (erste P. *Nazam*; 2. P. *Hezam*; 3. P. *Ezam)*.
Gattin: *Uzum* (erste P. *Nazum*; 2. P. *Hazum*; 3. P. *Uzum)*. Der Vocativ entspricht in der Regel der dritten Person.
Eheloser: *Moha-rek* (masc.); *Moha-ruk* (fem).
Verwittwet: *Boi-rek* (masc.); *Boi-ruk* (fem).

Eltern und Kinder. Kind: *Narakam.*
Sohn: *Zib* oder *Wunangib* (mein Sohn: *Nahan zib* bezw. *Nahan wunangib)*.
Tochter: *Zub* oder *Wunangub.*
Vater: *Hévaai* (1. P. *Navaai*; 2. P. *Havaai*; 3. P. *Hévaai*; Vokativ: *Az)*.
Mutter: *Uah* (1. P. *Navu*; 2. P. *Havu*; 3. P. *Uah*: Vocativ: *Ahu* (bei den *Imaz*: *Nē)*.
Stiefvater: *Es hévaai* (d. h. nachfolgender Vater zum Unterschied von *Mahai hévaai* d. h. vorangegangener Vater).
Ebenso Stiefmutter: *Es uah* (zum Unterschied von *Mahai uah)*.

Großeltern und Eltern. Großvater und Großmutter und andere Aszendenten: *Amai.* So bezeichnet man allgemein alle ältern Vorfahren, auch die mythologisch-totemistischen, die *Dema.*
Enkel und Enkelin: *Hizeb*; (1. P. *Nazeb*; 2. P. *Hazeb*; 3. P. *Hizeb)*.

Bruder und Schwester. Bruder, mein Bruder: *Namika.*
Schwester, meine Schwester: *Namuka.*
Auch Vettern und Kusinen, Freunde und Freundinnen werden so angesprochen. Auch Personen gleichen Totemverbands *(Boan)* nennen sich so.

Altersgenossen männlichen Geschlechts nennen sich gegenseitig *Ngeis* (aber 1. P. *Natomb*; 2. P. *Hatomb*; 3. P. *Ngeis)*.
Wir zwei sind Altersgenossen: *Ngeis-a-ngeis.*
Männer, deren Frauen leibliche Schwestern oder Kusinen sind, oder die derselben mythologisch-totemistischen Familie *(Boan)* angehören, nennen sich *Nakom.*

Ebenso nennen sich Frauen, deren Männer leibliche Brüder oder Vettern oder überhaupt desselben Totemclans sind, *Nē*.

Es gilt bei den *Marind* die Regel, daß alle Verschwiegerten sich nicht beim Namen nennen dürfen, sondern nur bei der Verwandtschaftsbezeichnung. Den richtigen Namen zu nennen ist nicht statthaft. Man müßte sich sonst schämen. Es pflegen auch die Kinder die Eltern und ältere Verwandten nicht beim Namen zu nennen, vielmehr, wie bei uns, mit der Verwandtschaftsbezeichnung.

Schwiegereltern und Kinder. Schwiegervater (Vater der Frau): *Naba*.
Schwiegervater (Vater des Mannes): *Pap*.
Schwiegermutter (Mutter der Frau): *Naba*.
Schwiegermutter (Mutter des Mannes): *Naviaka*.
Schwiegersohn: *Naba*.
Schwiegertochter: *Nikna*.
Der *Binahor* sagt zu der Frau seines Pflegesohnes: *Nikna*, oder einen besonderen Namen, den *Mahudi-igiz*.
Umgekehrt nennt die Frau den *Binahor* ihres Mannes Vater: *Hévaai*.
Der Frau älterer Bruder: *Manda*.
Der Frau ältere Schwester: *Manda*.
Der Frau jüngerer Bruder: *Savok*.
Der Frau jüngere Schwester: *Savok*.
Des Mannes älterer Bruder: *Navok*.
Des Mannes ältere Schwester: *Uah* (gleichbedeutend mit Mutter).
Des Mannes jüngerer Bruder: *Es-rek* (d. h. der Nachfolgende) oder *Wunangib* (gleichbedeutend mit Sohn).
Des Mannes jüngere Schwester: *Es-ruk a* (d. h. die Nachfolgende) oder *Wunangub* (gleichbedeutend mit Tochter).
Der jüngeren Schwester Mann: *Manda*.
Der älteren Schwester Mann: *Bit*.
Des älteren Bruders Frau: *Uah* (gleichbedeutend mit Mutter) oder *Honuah*.
Des jüngeren Bruders Frau: *Oha-anim*.

Onkel, Tante. Schwester des Vaters: *Kak*.
Schwester der Mutter: *Izibi* oder *Uah* (gleichbedeutend mit Mutter).
Bruder des Vaters: *Hévaai* (gleichbedeutend mit Vater).
Bruder der Mutter: *Bab* oder *Wahok*.

Neffen, Nichten. Ein Mann oder Knabe nennt das Kind der Schwester: *Oha* od. *Oha-anim*
Ein Mann oder Knabe nennt das Kind des Bruders: *Wunangib* (gleichbedeutend mit Sohn),
Eine Frau oder ein Mädchen nennt das Kind der Schwester: *Nane*.
Eine Frau oder ein Mädchen nennt des Kind des Bruders: *Kembra*.

Erb- und Besitzrecht.

Im allgemeinen gehört jedem, was er selbst erworben, verfertigt oder gepflanzt hat. Privateigentum sind Schmuckgeräte, Waffen, Trommeln und die

Pflanzungen. Gütergemeinschaft zwischen den Ehegatten besteht nur inbezug auf die Nutznießung und die gemeinsam angelegten Pflanzungen. Was die Frau in die Ehe mitbringt, bleibt auch ihr Eigentum, über das sie zeitlebens frei verfügen kann, und das sie bei der Scheidung behält; desgleichen bleibt Eigentum des Mannes, was er vor der Ehe besaß oder während der Ehe erworben hat. Es darf sich also z. B. die Frau nicht ohne Zustimmung ihres Mannes an den Bananen- oder Uati-Pflanzungen, die er selbst angelegt hat, vergreifen; etwas anderes ist es, wenn beide die Pflanzungen gemeinsam angelegt haben, aber auch in diesem Falle hat der eine Gatte den andern beim Wegholen der Pflanzungsprodukte davon in Kenntnis zu setzen. Jeder der Gatten genießt also die Früchte seiner eigenen Pflanzungen, oder aber man genießt gemeinsam vom gemeinsam Gepflanzten. Anders mit den Sagopalmen. Das Sagobereiten und Kuchenbacken ist ausschließlich Sache der Frau, und sie verarbeitet infolgedessen bald die Sagopalmen ihrer eigenen Bestände, bald diejenigen ihres Mannes.

Die Kinder haben in der Regel schon sehr frühzeitig ihre eigenen Pflanzungen, welche ihnen der Pflegevater *(Jarang* und *Binahor)* anlegen hilft. Schon bei Geburt eines Kindes pflegen die Eltern stets einige Kokospalmen zu pflanzen, welche Eigentum des Neugeborenen sind, und die nach und nach vermehrt werden. Später, wenn das Kind größer ist, wird die erste Pflanzung angelegt, und es besorgt dies in der Regel der *Binahor* oder *Jarang* unter Mithilfe der andern Dorfgenossen, der Angehörigen des Kindes. Es werden dann auch aus diesen Pflanzungen an den Festen des Kindes die Früchte geholt, mit welchen die *Apanapné-anim* entschädigt werden. Somit tragen also weder der *Binahor* noch die Eltern des Kindes die Unkosten, welche die Feste verursachen, sondern eigentlich das Kind selbst. — Es hat also jedes Kind schon recht frühzeitig seine eigenen Pflanzungen, die es bald selbst bestellen kann. Bis dahin versorgen es die Eltern und Pflegeeltern mit Nahrung.

Die großen Sago- und Kokosbestände sind in der Regel clanweise verteilt, und es geht dieser Besitz auf alte Überlieferungen zurück, auf die ersten Einwanderer der Siedelung und die Zeit, da diese noch reine Clansiedelungen waren.

Stirbt ein Mann, so wird sein Besitz unter die Kinder gleichmäßig verteilt. Waffen, Schmuck, Trommeln und dergl. pflegt ein Greis schon bei Lebzeiten seinen Söhnen zu vermachen und unter Umständen auch die Pflanzungen. Stirbt hingegen die Frau, so pflegt deren Besitz an Pflanzungen, den sie in die Ehe mitbrachte, wieder an ihre Familienangehörigen zurückzugehen, und es pflegen die Brüder und deren Kinder und ihre Onkel väterlicherseits die Sago- und Kokosbestände zu übernehmen. Somit bleiben diese tatsächlich stets im Besitz ein und desselben Clans.

Während alles bebaute Land seinen Besitzer hat, sind Savanne und Steppe Eigentum der ganzen Siedelung, bezw. des Siedelungsverbandes, und besitzen eine feste Umgrenzung. Die Landesgrenze einer Siedelung oder eines Siedelungsverbandes ist namentlich da genau festgelegt, wo das Land dichter besiedelt ist, wie z. B. an der Küste. Man pflegt in solchen Fällen die Grenze häufig den Flußläufen und Sümpfen entlang zu legen, die eine scharfe Markierung bilden. Die Grenze wird natürlich respektiert, und es ist verboten, im Gebiet einer anderen

Siedelung zu jagen und zu fischen, Fallen zu stellen, Holz zu schlagen, Kanu anzufertigen u. dergl. mehr. Die Grenze verläuft auch am Strande, und es betrifft die Grenzregelung auch die Fischerei im Meer. Grenzflüsse und Sümpfe pflegt man hingegen gemeinsam auf Fische auszubeuten und in den angrenzenden Steppen zweier Siedelungen pflegt man gemeinsam Jagd zu machen.

Innerhalb des Gemeindelandes ist es jedem gestattet, Pflanzungen anzulegen oder Fruchtbäume zu pflanzen, wie ihm beliebt. Doch pflegt man meistens die Pflanzungen in den eigenen von den Vätern geerbten Sagobeständen anzulegen. Will man hingegen eine Pflanzung auf dem Lande eines andern anlegen, so muß erst dessen Einwilligung eingeholt werden. Ebensowenig ist es gestattet, Hütten in fremden Sagopflanzungen zu bauen. Man muß erst die Zustimmung des Eigentümers haben. Alle Fruchtbäume, auch die mitten im Walde stehenden haben ihren Besitzer; namentlich gilt dies von den Sago- und Kokospalmen. Der Hungernde und Durstende darf unterwegs im Kokoswald seines Freundes einige Nüsse pflücken.

Eigentlicher Diebstahl an Fruchtbäumen und in den Pflanzungen gilt als strafbares Vergehen, und der Dieb kann gewärtig sein, vom beleidigten Eigentümer verfolgt und bestraft zu werden. In der Regel wird die Strafe hinterrücks vollzogen, und es greift der Bestohlene in den meisten Fällen zu *Kambara*, dem Todeszauber, oder zu einem Krankheitszauber.

Zum Schutz der Pflanzungen und Kokospalmen gegen Diebstahl pflegt man verschiedene Mittel anzuwenden. Am Stamme der Palmen pflegt man häufig einen Blattwedel anzubinden, so daß ohne Entfernung desselben die Palme nicht erklettert werden kann, wodurch der Besitzer auf den Diebstahl aufmerksam gemacht wird. Am häufigsten werden aber auch hier Zauberformeln angewendet. Man bespricht einen Grasbüschel mit einer geeigneten Zauberformel und bindet ihn an den Stamm der Palme. Das soll bewirken, daß der Dieb, der die Palme dennoch erklettert, von einer Krankheit befallen werde. — Dem Diebstahl besonders ausgesetzt sind die Bananen- und *Uati*-Pflanzungen, welche als kostbarster Besitz des *Marind* gelten. Aus diesem Grunde werden die *Uati*- und Bananenbeete in der Regel auch in der Nähe des Dorfes angelegt. Um sie aber dennoch vor Dieben zu schützen, pflegt man ein besprochenes Zauberinstrument, den *Tang* (Zauberpfeil), daselbst in den Boden zu stecken, welches dem Dieb Schaden zufügen wird. Ein anderes, häufig angewendetes Mittel besteht darin, daß man spitze Stöckchen, Pfeilspitzen oder die Schwanzstacheln von Rochen unsichtbar in den Boden steckt, so daß der fremde Besucher der Pflanzung Schaden davontragen kann, da namentlich die Rochenstacheln sehr gefährliche Fußwunden erzeugen. Die Zauberer kennen verschiedene Methoden, um Diebe aufzufinden und gestohlenes Gut zurückzubekommen. Hierüber soll später die Rede sein.

Verlassen die Bewohner einer Hütte längere Zeit die Siedelung, so pflegt man das zurückgelassene Gut folgenderweise zu schützen: Man steckt am Eingange der Hütte oder auf dem Pfade, der ins Dorf führt, einen Pfeil in die Erde, welcher mit einer Zauberformel besprochen wurde, oder man bindet ein besprochenes Grasbüschel vor den Eingang der Hütte, beides mit demselben Gedanken, daß ein Unberufener beim Betreten der Wohnung Schaden erleiden

solle. Übertretung des Tabu *(Sahr)* kommt, so viel ich weiß, nicht vor. Erstens geschieht dies aus eigenem Interesse, um die Fruchtbarkeit und den Ertrag der Fruchtbäume zu vermehren, und zudem besteht ja da, wo Palmen mit *Sahr* belegt werden, wohl nie ein Mangel an Kokos oder Sago, und es bezieht sich das Tabu in der Regel nur auf die Palmen, die einem unlängst Verstorbenen angehören.

Privateigentum sind auch die Haustiere. Jeder *Marind*, Mann oder Frau, besitzt seine eigenen Hunde, für die jeder selbst zu sorgen hat. Desgleichen sind die Schweine Privateigentum, werden aber mehr als Besitz der Familie angesehen, denn das Großziehen und Füttern der Dorfschweine ist stets Sache der Frauen. Es kann aber der Besitzer jeder Zeit über seine Schweine verfügen und sie abschlachten, wenn es ihm beliebt. In den allermeisten Fällen geschieht dies jedoch nur bei festlichen Anlässen und wird mit besonderem Zeremoniell begangen, indem die Festschweine von einem bestimmten Teilnehmer des Festes getötet werden. Dieser wird sodann für seine Mühe und sein Amt entschädigt und erhält auch das beste Stück vom Schwein. Ein Festschwein wird auch stets dem Besitzer abgekauft, und alle Festteilnehmer, d. h. die Einwohner des Fest feiernden Dorfes, tragen gemeinsam die Unkosten. So bestehen hier gegenseitige Verhältnisse von Eigentum, die berücksichtigt werden müssen.

Auch die Hütten gehören in der Regel den Erbauern und Bewohnern. Die Männerhütten entsprechen den Clanwohnungen und werden von den Bewohnern gemeinsam erstellt, während die Weiberhütten mehr den Familienwohnungen entsprechen und in den meisten Fällen von den Ehegatten erbaut werden, infolgedessen sie auch Eigentum der Familie sind. Unter Umständen gestattet man auch andern Frauen des Dorfes eine Weiberhütte zu bewohnen, wenn besondere Gründe vorliegen. Schwestern und Verschwägerte wohnen häufig zusammen, und es wohnt in der Regel eine junge aus einem auswärtigen Dorfe angeheiratete Frau in der Hütte der Schwiegermutter.

Es gibt auch Objekte, wie z. B. die Kanu, großen Trommeln usw., die Eigentum sämtlicher Bewohner einer Siedelung sind, denn sie sind das Produkt gemeinsamer Arbeit oder gemeinschaftlich erworben worden. Ebenso gibt es Pflanzungen, welche die ganze Einwohnerschaft z. B. in Hinsicht auf ein Fest gemeinsam angelegt hat, sie sind infolgedessen auch gemeinsames Eigentum, und es kommen daher an den Festen die Früchte allen zu gute.

5. Spiele.

Die Spiele der marindinesischen Jugend bestehen hauptsächlich in der Nachahmung der Beschäftigung der Alten. In frühester Jugend sind die Kinder vollständig der Pflege und Aufsicht der Mütter überlassen und werden von diesen stets mitgetragen und mitgeführt, sei es in die Pflanzungen und Sagobestände, sei es an den Strand, um Mollusken und Krebse und Fische zu suchen. Später gehen sie diesen Beschäftigungen selbst spielend nach. Die Knaben verfertigen sich schon recht frühzeitig kleine Bogen und schießen mit Grashalmen nach Termitenhaufen und Eidechsen und, wenn mehrere zusammen sind, pflegen sie auch kriegerische Spiele zu machen, selbst Kopfjagden werden gespielt. Es überfallen dabei z. B. die Knaben des einen Dorfes die Jungen eines andern und machen dabei Gebrauch von kleinen Bogen und Graspfeilchen und schleppen die Gefangenen nach ihrem Dorf oder in den Busch. Am meisten lieben es die Kinder, sich am Strande herumzutummeln und sich mit feuchten Sand- oder Tonkugeln zu bewerfen, wie man sich bei uns mit Schneeballen bewirft. Die kleinen Knaben und Mädchen vertreiben sich die Zeit am Strande, indem sie aus dem Sand allerhand Figuren bilden, Löcher graben, Hüttchen und Dörfer bauen. Ein beliebtes Sandspiel ist die *Sa-kandara*, d. h. Sand-Trommel. Man gräbt in den Sand eine Grube, die den Querschnitt vorstehender Abbildung hat, und schlägt mit der Handfläche auf den Sand über dem Loch, so daß ein dumpfer, trommelartiger Ton entsteht.

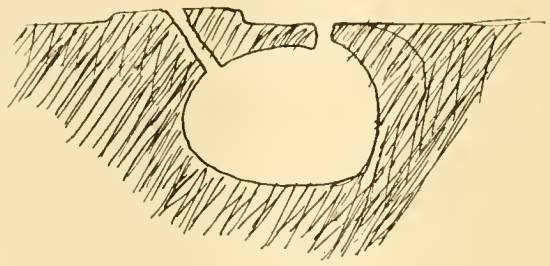


Abb. 3. Sandtrommel

Auch Versteckenspielen kennt man *(Kekamuk)*. Außer den Kinderbogen verfertigen die Knaben noch ein weiteres Schieß-Instrument aus einem dünnen Bambusrohr *(Song)*.

Abb. 4. Schießinstrument.

Mit dem elastischen Bügel, einem Bambusstreifen, werden Graspfeilchen, Steinchen und andere Objekte, die ins Rohr gesteckt werden, fortgeschleudert. Frühzeitig pflegen die Knaben auch selbständig Fische zu schießen und nehmen an der Jagd der Erwachsenen teil. Die Mädchen sind hingegen der Mutter in den Pflanzungen und beim Sagobereiten behilflich und suchen am Strande

Mollusken. Sie haben auch kleine Fischkörbe *(Haupra)* und Netze *(Kipa)*, mit denen sie schon frühzeitig umzugehen lernen. Für den Knaben hört allerdings das gemeinsame Spielen am Strande mit den Kameraden und das Spielen untereinander auf, wenn er nach dem Jünglingshaus kommt. Eigentliche Spielzeuge sind nur wenig bekannt. Man kennt beispielsweise den Kreisel, der aus einer runden Frucht verfertigt wird, indem man sie mit einer Achse versieht. Als Puppen verwenden die Kinder nur die für Feste hergestellten Figuren aus Holz oder Sagoblattmark, die zur Inszenierung von Mythen dienen. Ist das Fest vorbei, so wird das meiste weggeworfen und von den Kindern eine Weile als Spielzeug verwendet.

Ein beliebter und von Jung und Alt viel gepflegter Zeitvertreib sind die Fadenspiele (s. Tafel 24). Ihre Hauptverbreitung haben sie jedoch in der Weiberhütte, wo man sich damit vormittags und an den Regentagen stundenlang unterhält; schon kleine Kinder besitzen darin große Geschicklichkeit. Man kennt sehr zahlreiche Figuren, und ich kann Friederici[1]) vollkommen beistimmen, wenn er diesen Figuren wenig Bedeutung zumißt, zumal sich gleiche Figuren an ganz verschiedenen Orten wiederfinden und selbst mit denselben Namen benannt werden, ohne daß man immer einen Zusammenhang oder Entlehnung anzunehmen braucht. Von den bei Neuhauß (Deutsch-Neu-Guinea I. Band) abgebildeten Fadenspielen finden sich bei den *Marind* wieder Abbildung 298 der Fischspeer, bezw. Fischpfeil *(Ambata)*, Abbildung 303 Blatt vom wilden Jams bezw. bei den *Marind* ein Fisch *(Karambu)*; Abbildung 297 Kokosschale bezw. fliegender Hund *(Kere)* und Abbildung 299 Blatt der Palme bezw. bei den *Marind-anim* die Wellen *(Etob)*. Andere Figuren sind Mond, Stern, Grab, Schlammspringer, zwei sich prügelnde Knaben. Kurz, die Zahl der Figuren ist sehr groß, und stets findet man wieder neue und andere. Es ist ungefähr dasselbe wie bei den Gesängen, welche ebenfalls von den Kindern bei gewissen Gelegenheiten gelernt werden, wenn sie in einem fremden Dorfe sind, oder wenn auswärtige Fremde auf Besuch kommen. Die Spiele können somit unter Umständen durch die allmähliche Übertragung sehr weit herkommen. Daß man auch Fadenspiele kennt, die von zwei Personen ausgeführt werden, zeigt die Abbildung Tafel 24, Abb. 1.

Eine weitere spielerische Beschäftigung ist das Flechten von allerhand Figuren, wie Sterne und Kettchen aus Grashalmen, wie sie uns wiederum auch aus andern Teilen Neu-Guineas bekannt sind.[2])

Der Kuriosität halber will ich noch ein weiteres Spielzeug erwähnen, das im Prinzip mit dem sonst geheimgehaltenen Schwirrholz übereinstimmt. Statt aus Holz besteht es aus einer Kokosblattfeder, deren Blätterflächen bis zum Stilende der Rippe losgetrennt und hierauf an jeder Spitze zusammengeknüpft werden. Hierauf werden sie durch die Blattrippe auseinandergespannt und im Kreise hin- und hergeschwungen, worauf ein brummender Ton, ähnlich dem

[1]) Dr. G. Friederici: Wissenschaftliche Ergebnisse einer amtl. Forschungsreise nach dem Bismarck-Archipel im Jahre 1908 (Mitteilungen a. d. Deutschen Schutzgebieten, Ergänzungsheft Nr. 5, 1912, S. 97).

[2]) Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. Cambridge 1910.

eines Schwirrholzes, entsteht. Niemand weiß jedoch, daß es prinzipiell dasselbe ist wie die Schwirrhölzer, deren brummender Ton als Stimme eines gefürchteten Geistes ausgelegt wird.

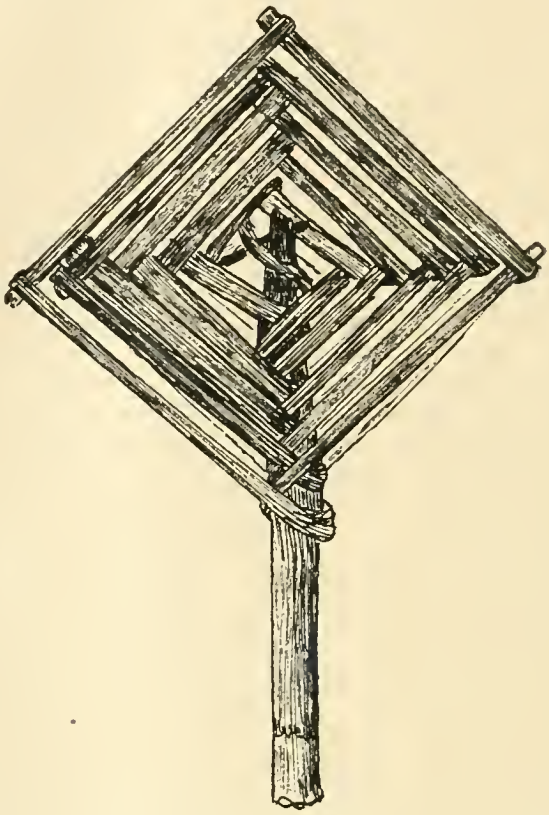


Abb. 5. Spielzeug.

Zu den Spielen kann man auch die Inszenierung von Mythen, die Pantomimen und Nachahmungen von Tieren rechnen, an denen teilweise auch die Jugend beteiligt ist. Diese sollen jedoch bei den Festen beschrieben werden, denn sie werden nur bei festlichen Anlässen ausgeführt.

6. Musikinstrumente.

Das am meisten gebräuchliche Musikinstrument ist die sanduhrförmige Handtrommel *(Kandara)*, welche zur Begleitung der Festgesänge und Tänze dient (s. Tafel 25, Abb. 6). Sie wird in allen möglichen Größen hergestellt. Die kleinsten Handtrommeln bis hinab zu ca. 30 cm. Länge sind natürlich mehr Spielzeug, als daß sie bei Festen verwendet werden; die größten erreichen die Höhe eines Mannes und darüber. Sehr wahrscheinlich ist die im ganzen Gebiet und bei allen Nachbarstämmen verbreitete Trommel mit dem bekannten Spiralornament marindinesisches Erbgut, denn es findet sich dieses Wespenornament *(Pihuiarir)* fast auf sämtlichen marindinesischen Geräten, sowohl auf Schnitz- als auch auf Flechtwerken, wieder. Mit diesem Ornament wird stets das untere Ende der Trommel versehen, während das geschlossene ein anderes Ornament trägt, das häufig einen Stern *(Wajar)* oder einen fliegenden Hund *(Kiu)*, seltener ein menschliches Gesicht repräsentiert. Diese drei Motive werden meistens stilisiert und gehen durch eine ununterbrochene Reihe von Ornamenten in einander über; siehe Tafel 25, Abb. 7. Daß diese Trommel für den Stamm der *Marind-anim* charakteristisch ist und von hier aus auf die Nachbarstämme überging, wird dadurch bewiesen, daß die *Jee-anim* einstmals eine andere Trommelform besaßen, die heute kaum mehr hergestellt wird (s. Tafel 25, Abb. 5). Sie besitzt an Stelle der obengenannten Ornamente längsverlaufende Linien-Ornamente, die rot und weiß bemalt werden. Auch die Form der Trommel ist etwas abweichend, indem der Körper etwas konvex geschweift ist, während die marindinesische Trommel vollkommen gerade geformt ist.

Die marindinesische Trommel mit dem Wespenornament ist außerordentlich verbreitet und findet sich von Frédérik-Hendrik-Eiland bis zum Morehead-river und darüber hinaus. Die Trommelbespannung besteht aus einer Varanushaut oder einem Känguruhfell. Letzteres ist namentlich bei den großen Trommeln der Fall, bei denen die Haut eines Varanus nicht ausreichen würde.

Die Eingeborenen besitzen eine eigenartige, aber sehr zweckmäßige Methode zur Befestigung der Trommelhaut. Nachdem diese im Wasser aufgeweicht und somit dehnbar gemacht worden ist, wird frisches Blut von einem erlegten Tiere oder in Ermanglung dessen Blut aus einer aufgerizten Vene an der Glans des Penis entnommen und mit Kalk zu einem Brei angerührt, der auf den Trommelrand aufgetragen wird. Die Haut, die entsprechend zugeschnitten wurde, wird sodann ringsum mit Schlingen von Bast versehen. Hierauf spannen mehrere Personen die Haut, die an den Schlingen gefaßt wird, über die senkrechte auf den Boden gestellte Trommel, während eine weitere Person die übergespannte Haut rasch mit einem Baststreifen oder einer Liane umwickelt. Nach dem Trock-

nen bildet der Kitt eine harte, feste Masse, die von der Haut nicht mehr läßt, bis sie durchgeschlagen wird. Die endgültige Spannung erfolgt durch Erwärmen der Haut, was während des Gesanges von Zeit zu Zeit wiederholt werden muß, daher man bei den Festen stets um ein Feuer gruppiert ist. Mittels auf die Haut aufgesetzter Wachsstückchen wird die Trommel abgestimmt, wie es auch andernorts geschieht.

Außer den Trommeln, mit welchen die Festgesänge begleitet werden, kennt man noch einige andere Musikinstrumente, die aber alle bloß spielerische Bedeutung haben und zur Selbstunterhaltung dienen und bei Festen oder als Be-Begleitinstrumente für Gesänge nie Verwendung finden. Man kennt die Maultrommel, eine gewöhnliche Flöte und die Panflöte.

Die Maultrommel (Tafel 25, Abb. 2) besteht aus einem Bambusstück. In der Mitte ist eine schmale Zunge herausgeschnitten, durch deren Vibration ein schwacher kaum hörbarer Ton entsteht. Man hält das konvexe Ende an den Mund, faßt die Schnur mit der rechten Hand und schlägt mit dem Daumen gegen das Instrument. Stundenlang kann sich auf diese Weise der Spieler damit unterhalten, eine Reihe schwacher Töne hervorzubringen, die er stets in derselben Reihenfolge wiederholt.

Die gewöhnliche Flöte ist ein beiderseits offenes Rohr von Bambus (Bambusa longifolia, *Song*). Seitlich besitzt es eine Öffnung, und durch sachtes Hineinblasen kann ein Ton hervorgebracht werden, sowie dessen Oktave durch Schließen des andern Endes.

Durch Zusammenbinden mehrerer verschieden langer Bambusabschnitte *(Song)* entsteht die Panflöte (Tafel 25, Abb. 1). Auch hier sind die Bambusröhren beiderseits offen. Man bläst aus einer gewissen Entfernung in die Röhren, die man vor der Mundöffnung herumbewegt, so daß einige feine, kaum hörbare Töne entstehen.

Bekanntlich ist aus Neu-Guinea ein einziges Saiteninstrument bekannt, und zwar vom Kaiserin-Augustafluß[1]). Diesem primitiven Saiteninstrument geht aber noch eine einfachere Form voran, nämlich der gewöhnliche Schießbogen, und somit wäre die Entwicklung des Saiteninstrumentes aus dem Schießbogen erfolgt. Tatsächlich konnte ich oftmals beobachten, wie sich Kinder und Erwachsene die Zeit vertrieben, indem sie einen kleinen Kinderbogen zwischen die Zähne nahmen und mit einem Stöckchen auf die Sehne schlugen, auf welche Weise ein feiner Ton hervorgebracht wurde, wobei die Mundhöhle die Funktion des Resonanzbodens übernahm.

Zwei Arten von Pfeifchen sind bekannt zum Herbeilocken der Hunde; sie gehören zum unerläßlichen Inventar des *Marind*-Mannes. Die eine besteht aus einer kleinen Kokosschale mit zweiseitigen Öffnungen (Tafel 25, Abb. 3 u. 4). Durch Hineinblasen in die eine Öffnung und Öffnen und Schließen der andern lassen sich zwei Töne hervorbringen; die andere Art von Pfeifen besteht aus einem gewöhnlichen Bambusröhrchen von wenigen Zentimetern Länge und besitzt ein offenes Ende.

---

[1]) Vergl. Neuhauß: Deutsch-Neu-Guinea, Berlin 1911, Bd. I, S. 385.

7. Nahrung und Nahrungserwerb.

Die Feuerbereitung.

Zur Erzeugung des Feuers bedienen sich die Eingeborenen von Holländisch-Süd-Neu-Guinea dreierlei Methoden, von denen das Feuerbohren *(Rapa)* und das Feuersägen *(Phirug)* bei den *Marind* und deren Nachbarstämmen am häufigsten angewendet werden (Tafel 26). Als Bohrer dient entweder ein kurzer runder Stock, häufig auch ein Pfeilschaft, den der Eingeborene in der Regel stets zur Hand hat. Dieser wird zwischen den Handflächen unter starkem Druck rasch hin- und hergequirlt auf einer Unterlage, die aus weicherem und natürlich vollkommen trockenem Holz bestehen muß. Nachdem das Reibmehl zum Glühen gebracht worden ist, werden die Funken mit leicht entzündlichen Eukalyptusbast aufgefangen.

Eine zweite, ebenso häufig angewendete Methode der Feuererzeugung ist das Feuersägen. Zu diesem Zweck steckt der Mann — die Feuererzeugung ist ausschließlich Sache der Männer — ein trockenes Holz, am zweckmäßigsten eine Pfeilspitze von Bambus, schräg in den Boden. Ein zweites Bambusstück wird gespalten und, nachdem einige Spähne dazwischengeklemmt worden sind, auf der scharfen Kante der im Boden steckenden Pfeilspitze unter starkem Druck auf- und abgerieben, so daß die Spähnchen bald ins Glimmen kommen. Nach beiden Methoden gelingt es in Bruchteilen einer Minute mit erstaunlicher Sicherheit Feuer zu bereiten, und es wird also der Eingeborene nie in Verlegenheit kommen, sich Feuer zu beschaffen, wenn er nur einige Pfeile bei sich hat, was auch außerhalb der Siedelungen stets der Fall ist.

Besonders die zweite Methode erfreut sich seit der Kolonisation mehr und mehr beliebter Anwendung dank der Einführung von Ohrringen aus Hartgummi, die als Tauschartikel rasch Eingang gefunden haben und ein beliebtes Surrogat für die Ohrringe aus Kasuarkielen bilden. Neben dem Vorzug, daß sie vollkommen rund und schön glänzend schwarz sind, pflegen sie dem Eingeborenen zu einem andern Zweck zu dienen, nämlich zu der Bereitung von Feuer. Wie er auf diesen Gedanken kam, mag dahingestellt bleiben, aber wenn er solche Ringe an sich trägt, so wird er nie versäumen, beim Feuersägen ein Stückchen Hartgummi abzubrechen und mit Holzspähnchen zusammen in das gespaltene Reibholz einzuklemmen. Durch die Reibung entzünden sich die Holzspähnchen bei Anwendung von Hartgummi bedeutend rascher und sicherer als ohne dieses Hilfsmittel.

Die Inlandbewohner kennen noch eine dritte Methode der Feuerbereitung die ich übrigens auch am *Torassi* angewendet sah. Hierbei wird ein Rotanseil unter einem Stock durchgeführt und hin und hergezerrt. Auch hier pflegt man

erst den Stock zu spalten und Holzspähnchen und anderes leicht glimmendes Material einzuklemmen.

Übrigens wird der Eingeborene nur selten in die Lage kommen, die eine oder andere Methode der Feuererzeugung vorzunehmen. Mit peinlicher Sorgfalt achtet man darauf, daß im Dorfe das Feuer nicht ganz ausgeht, wofür die Alten und Kranken, die stets im Dorf zurückbleiben, zu sorgen haben.

Aber auch dann, wenn sich der Eingeborene außerhalb des Dorfes in die Pflanzungen oder auf die Jagd begibt, wird er stets einen Feuerbrand mitnehmen und nur im Notfalle nach der einen oder andern Methode sich Feuer bereiten.

Es ist, als vermeide er, wenn es irgendwie möglich ist, diesen Arbeitsaufwand, und er wird viel eher einen weiten Weg zurücklegen, um Feuer zu holen, als zur Feuererzeugung greifen.

Die Vertrautheit mit dem Feuer und seine geschickte Handhabung haben auch diese Eingeborenen mit allen primitiven Naturvölkern gemein. Wo sich der *Marind* auch niederläßt, längere Zeit rastet oder Mahlzeit hält, vor allem des Nachts wird er stets ein Feuerchen neben sich haben, das in jeder Lage, in der er sich auch befinden mag, und wo er auch die Nacht zubringen sollte, ihm die Stätte behaglich macht, so daß er sich selbst in den mißlichsten Lagen heimisch fühlen wird, sobald er nur ein Feuerchen neben sich flackern hat und knistern hört. Das Feuer ersetzt ihm die Behausung, bietet ihm Schutz gegen die Kälte und das Grauen der Nacht mit den herumspukenden Totengeistern. Es ist ihm auch unentbehrlich zur Bereitung der Nahrung.

Nie wird der Eingeborene die Nacht über sich hereinbrechen lassen, ohne vorerst für Brennmaterial gesorgt zu haben, das ihn zum mindesten bis zum Anbruch des Tages mit Feuer versieht, und allabendlich pflegt jeder Erwachsene bei Rückkehr aus den Pflanzungen neben Früchten einige dicke Holzbengel ins Dorf zu bringen, die für das alltägliche Leben ebenso unentbehrlich sind wie die Nahrung. Sobald dann die Dunkelheit hereingebrochen ist, wird jeder Erwachsene zwei oder drei Baumstämme neben sich liegen haben, die mit den glimmenden Enden aneinander gelegt sind, und nur von Zeit zu Zeit wieder einander genähert zu werden brauchen, um die ganze Nacht durch fort zu glimmen. Dicht neben dem Feuer liegend verbringt er dann die Nacht in der Regel außerhalb der Hütte, durch das Feuer geschützt gegen die nächtliche Abkühlung und die Moskitenplage und nicht zuletzt gegen die Gespenster, die meistens alle andern Unbehaglichkeiten der Nacht übertreffen. Wie groß diese Furcht ist, geht vielleicht am besten daraus hervor, daß ein Mann, als er außerhalb des Dorfes sich befindend, von der Dunkelheit überrascht wurde, sich in der Verzweiflung einige seiner geölten Haarverlängerungen abschnitt und sie als Fackel verwendete, um nicht ohne Feuer nach seiner Hütte zurückzukehren zu müssen. Der Spuk der Totengeister spielt daher auch in der Phantasie der Eingeborenen eine bedeutende Rolle, worüber Mythen in einem späteren Kapital berichten werden.

Aber auch am Tage pflegt der Eingeborene, wo er längere Zeit sich hingesetzt hat, ein Feuerchen neben sich zu haben. Hält er seine Mahlzeit, und ist sie noch so frugal, so wird er stets erst für Feuer sorgen, denn er ißt alles gebraten und geröstet, selbst die Bananen, was wahrscheinlich damit zusammenhängt,

daß sie gewöhnlich unreif gepflückt werden. Roh genossen werden nur einige wenige Früchte wie Eugenia aquea und Eugenia domestica, Zuckerrohr u. a., während die meisten andern Früchte und sämtliche übrige vegetabilische und animalische Nahrung stets mit Feuer zubereitet wird.

Die Speisen werden entweder am offenen Feuer geröstet, und es pflegen dies stets die Männer zu tun, wenn sie ihre Mahlzeit halten, oder aber auf heißen Steinen und in Blätter gewickelt, was andererseits ausschließlich Weiberarbeit ist und zu deren alltäglicher Beschäftigung gehört. Wir werden hierauf später noch zurückkommen.

Bloß große Fische pflegen die Männer etwa auch in Blätter zu wickeln und auf einem kleinen Gestell oder zwei Holzgabeln über dem Feuer langsam zu rösten. Auch zu Konservierungszwecken werden Fische und Fleisch langsam über dem Feuer geröstet und geräuchert, was täglich wiederholt und fortgesetzt wird.

In Gefäßen wird, da die Töpferei vollkommen unbekannt ist, nur ausnahmsweise gekocht, wobei man sich etwa einer halbierten Kokosschale bedient, die direkt aufs Feuer gestellt wird. Man pflegt auf diese Weise etwa ganz kleine Mollusken und Krebse in Wasser zu kochen, die im offenen Feuer nicht geröstet werden können; man wickelt sie auch in Blätter und legt diese in die Glut.

Wenn wir uns nun der Nahrung der *Marind* und ihrer Nachbarstämme zuwenden, so zeigen sich in dem kleinen Gebiet sehr große Unterschiede in der Wahl der Hauptnahrungsmittel. Erstens zwischen den Bewohnern des Strandgebietes und den Inlandbewohnern, und zweitens zwischen den Stämmen im Westen und Osten des *Torassi*. Es entspricht ungefähr die politische Grenze zwischen dem holländischen und englischen Anteil auch im Großen einer Grenze, die sich vor allem auch hinsichtlich der Wirtschaftsform kennzeichnet. Im Westen finden wir Gartenbau und die Ausbeutung der Sagobestände, welche die Hauptnahrung abgeben, bei den Stämmen jenseits des *Torassi* ausschließlich Feldbau mit den Hauptgewächsen Jams und Taro, während der Sago vollkommen unbekannt ist.

Hauptnahrungsmittel: Der *Marind* ißt durchweg Sago; ihm steht bei den Strandbewohnern die Kokos zur Seite, die je weiter man sich landeinwärts begibt, spärlicher wird und vielerorts ganz fehlt. Dafür kommt bei den Inlandbewohnern die animalische Nahrung, die durch die Jagd bestritten wird, mehr und mehr in Betracht, während für die Strandbewohner Känguruh- oder Schweinebraten zu den Seltenheiten gerechnet werden können. Dafür besitzt aber der Strandbewohner eine um so reichere Abwechslung der Nahrung an Fischen und an allerhand Strandtieren, vom großen Taschenkrebs bis herab zu den kleinsten Mollusken, die bloß von Weibern und Kindern in dem schlammigen Strande gesammelt werden. Man darf aber keineswegs glauben, daß Fleischnahrung der vegetabilischen vorgezogen werde, und daß damit etwa die Sitte des Kanibalismus im Zusammenhang stehe. Diese schließt entschieden einen besonderen Zweck ein und entspringt auch nicht aus der besondern Vorliebe für Menschenfleisch. Der Eingeborene im Innern ebenso wie der Strandbewohner ist Allesesser und verschmäht überhaupt nichts, was irgendwie genießbar ist; es geht ihm nichts so gegen seine Natur, als wenn er sieht, daß etwas Genießbares unverwertet gelassen

wird. Kanibalismus dagegen findet stets nur im Anschluß an die Kopfjagden statt, welche aus ganz andern Motiven entspringen, und ist jedenfalls niemals umgekehrt der Zweck der Kopfjägerei. Es läßt sich also nicht sagen, daß der *Marind* eine besondere Vorliebe für ein bestimmtes Nahrungsmittel hätte, er wünscht sich vielmehr gewöhnlich das, was er nicht hat, also genau wie es bei uns der Fall ist. Auf meiner Reise nach dem *Torassi* schwelgten meine Begleiter vom *Kondo-mirav* zum voraus im Genuß der dort gut gedeihenden und in großen Feldern angebauten Jamsknollen, währenddem umgekehrt die Leute vom *Torassi* den Sago der *Marind* preisen, der bei ihnen nicht bekannt ist.

Die Sagobereitung und die Zubereitung der Speisen.

Die Sagogewinnung geschieht bei den *Marind* auf dieselbe einfache Weise wie in andern Teilen von Neu-Guinea und im indischen Archipel und ist bis auf das Fällen der Palmen ausschließlich Frauenarbeit, die von den Mädchen schon frühzeitig gelernt wird (s. Tafel 27 u. 28).

Nachdem der Platz rings um die bezeichnete Sagopalme gesäubert worden ist, besorgt der Mann das Fällen des Stammes, was in früherer Zeit mit Hilfe der Steinbeile eine beträchtliche Arbeit war. Sodann wird der Stamm von der Krone und zur Hälfte von der Palmschwarte befreit, so daß das Mark frei zu Tage liegt, währenddem der untere Teil der Rindenhülle mit dem Stamm verbunden bleibt und eine reinliche Unterlage bildet, um das Sagomark herauszuraspeln. Die Frau setzt sich zu diesem Zweck auf die Schwarte und hobelt mit einem zugeschärften Bambus *(Katangod)* das rötliche Mark heraus (Tafel 28, Abb. 1). Im Inland bedient man sich dazu eines andern Instrumentes, das aus einem knieförmigen Holz *(Ambuka)* besteht, dessen Schlagende mit einer Kappe von Bambus versehen ist (s. Tafel 28, Abb. 3 u. 4). An andern Orten Neu-Guineas werden bekanntlich steinerne Schläger verwendet. Seltener bedient man sich eines zusammengesetzten Instrumentes wie Abb. 5, Tafel 28 ein solches zeigt, das von *Senajo* herrührt.

Das Verarbeiten des Sagomarkes erfolgt in der Regel an Ort und Stelle, wo die Palme gefällt wurde, vorausgesetzt daß in der Nähe genügend Süßwasser vorhanden ist, um das Sagomark auszuwässern. Manchmal sind die Sagobestände jedoch weit von der Siedelung entfernt, so daß man während des Sagobereitens einige Tage daselbst kampieren muß. In diesem Falle befinden sich dann auch in den entfernten Sagobeständen stets kleine Familien- oder Clansiedelungen oder Lagerplätze, die zu gewissen Zeiten aufgesucht werden, während welcher die Weiber daselbst Sago bereiten. Nur wenn es besonders günstige Verhältnisse zulassen, und sowohl die Sagobestände als auch die Siedelung unmittelbar am Fluß liegen, pflegt man den gefällten Stamm im Wasser nach dem Dorfe zu transportieren, wo er verarbeitet wird. In der Trockenzeit wird die Arbeit durch Wassermangel oft sehr erschwert. Wenn es sehr heiß und trocken ist und selbst in den tiefgelegenen Sagobeständen kein Wasser mehr zu finden ist, muß die Frau das herausgeraspelte Sagomark oftmals nach einem geeigneten Wasserplatz

tragen, woselbst es weiterverarbeitet wird, doch wird man, wenn es irgendwie möglich ist, nur an einem solchen Platz Sago bereiten, in dessen Nähe sich auch genügend Wasser vorfindet, und wird sich daher vor allen Dingen nach dem Vorhandensein von Wasser richten. Das Auswässern des Sagomarks geschieht mittels eines Apparates, der auf Tafel 27, Abb. 1 zu sehen ist, wie er sich an andern Orten des Archipels auch wiederfindet. Der untere Teil einer Sagoblattscheide *(Puki)* wird schräg aufgestellt, mit dem breiten vom Stamm losgelösten Teil nach oben, der auf einer zweiten Sagoblattscheide, die im Boden steckt, aufruht. Das andere Ende mündet in eine dritte rinnenförmige Sagoblattscheide, die auf dem Boden liegt und mit eingesteckten Stöckchen in ihrer Lage festgehalten wird. In ihr setzt sich der ausgewässerte Sago ab. Das abgeraspelte Sagomark wird in den obern breiten Teil der schrägstehenden Sagoblattscheide *(Apahan)* gebracht. Mit einem Schöpfer, einer Kokosschale, die an einer langen Sagoblattrippe hängt, schöpft die Frau Wasser aus dem Sumpf oder dem nebenan gegrabenen Wasserloch, übergießt mehrmals die Masse und schlägt *(hore* = schlagen des Sagomarks) hierauf mit einem Stock *(Kohavek)* das unverarbeitete Sagomark. Sie drückt die Masse aus, übergießt sie nochmals mit Wasser und schlägt sie zum zweiten Male. Dies wird drei- bis viermal wiederholt, wonach das ausgewässerte Mark *(Mam)* beiseite geworfen und der *Ahapan* mit frischem Sagomark gefüllt wird. Der ausgewässerte Sago setzt sich in der horizontalen Sagoblattscheide als feine rötliche oder gelbe Masse ab, die nach einiger Zeit als halbzylindrischer Sagolaib herausgenommen werden kann. Am unteren Teile des *Apahan* ist ein Stück des gewebeartigen Bastes der Kokospalme *(Pāta)* befestigt, das wie ein Sieb die mitgeschwemmten Teilchen des Sagomarkes zurückhält. Der fertige Sago wird bei den Inlandbewohnern sogleich in geräumige, von Bast geflochtene Körbe gefüllt und nach dem Dorfe gebracht. Er bleibt in diesen bis zur Verwendung, gerät aber, auf solche Weise aufbewahrt, leicht in Gärung und erhält dann einen säuerlichen Geschmack. An der Küste pflegt man hingegen die Sagolaibe vorsichtig aus der Rinne zu holen und sie kurze Zeit in die Asche eines glimmenden Feuers zu legen, wodurch sie genügend hart und trocken werden. Zugleich läßt sich von den frischgebackenen Sagolaiben eine dünne gelatinöse Haut abziehen, die sog. *Babu*, die als Leckerbissen sogleich verspeist wird. Sodann werden die Sagoballen je zwei und zwei in ein Kokosblatt eingeflochten und ins Dorf gebracht, wo sie in den Weiberhütten aufgehängt werden.

Eine Sagopalme mittlerer Größe liefert nach Aussage der Eingeborenen ca. 15 solcher Doppellaibe, und es kann eine Frau, wenn sie fleißig ist, das Sagomark in drei bis vier Tagen verarbeiten. Nun reicht ein Doppelsagolaib, aus dem die Küstenbewohner verschiedene Kuchen backen, für eine Familie von vier Personen ca. fünf Tage. Nach 2½ Monaten muß also wiederum eine Sagopalme gefällt und verarbeitet werden. Es ist also verhältnismäßig ein geringer Arbeitsaufwand zur Beschaffung des Hauptnahrungsmittels notwendig. Bei den Inlandbewohnern, welche weit mehr Sago konsumieren, da für diese die Kokosnuß als Nahrungsmittel nur untergeordnet in Betracht kommt, ist der Sagoverbrauch dementsprechend größer, und es müssen die Frauen und Mädchen be-

deutend mehr Sago bereiten, als die an der Küste. Der Gipfel der Sagopalme liefert gesehabt und gedämpft ein zartes, wenn auch wenig schmackhaftes Gemüse, das dem aus jungen Bambusschößlingen ähnlich ist.

Der Sago wird im offenen Feuer geröstet, wobei sich nach jedem Rösten oder Röstprozeß eine gallertartige Haut abziehen läßt, die gegessen wird. Man nennt den gerösteten Sago *Kabo-kabo*. Häufiger werden aus dem Sagomehl verschiedene Kuchen gebacken, was ausschließlich Sache der Weiber ist.

Die Inlandbewohner, welche den Sago gewöhnlich ohne Kokos essen, pflegen das Sagomehl mit Wasser ein wenig anzufeuchten und zu einer Kugel oder einem länglichen Laib zu kneten und in Blätter zu wickeln, worauf es in einem Kohlenfeuer oder auf heißgemachten Steinen langsam durchgebacken wird. Wo sich viel dünnhalmiger Bambus *(Song* = Bambusa longifolia) findet, pflegt man die Abschnitte der Halme mit Sago zu füllen und ins offene Feuer zu legen, worauf sich nach einiger Zeit der gallertige Sago als lange Wurst herausziehen läßt. Da, wo genügend Kokos vorkommt, wie z. B. an der ganzen Küste, pflegt die Frau einmal täglich, und zwar des Abends Sagokuchen zu backen. Für gewöhnlich ist dies der *Kumbu-ti-dah* oder *Dah-kumbu*, d. h. der Sago-Kokos-Kuchen. In der Bereitung dieses Sagokuchens erschöpft sich die ganze Kochkunst der *Marind*-Frau.

Kumbu nennt man den mit einer Muschelschale feingeschabten Kern der Kokosnuß, der mit mehr oder weniger viel Sagomehl gleichmäßig vermischt wird. Das erste, was jedoch die Frau zu tun pflegt, wenn sie Sagokuchen bereitet, betrifft die Herrichtung des Feuers, denn gebacken wird stets auf heißgemachten Steinen. Es sind also vor allen Dingen Steine notwendig, aber solche finden sich bekanntlich im ganzen Küstengebiet nur an wenigen Stellen; daher pflegt man die Steine durch gebrannten Ton zu ersetzen. Häufig werden auch Stücke von Termitenhaufen gebrannt, die infolge ihrer Porosität leicht heiß werden; daher pflegt die Frau, wenn sie das heimatliche Dorf für einige Zeit verläßt, stets auch die gebrannten Tonstücke mitzuschleppen, die zum unentbehrlichsten Haus- und Kücheninventar gehören, während Schüsseln und andere Geräte viel weniger in Betracht kommen. Gewöhnliche Holzschüsseln kommen wohl an der Küste vor, im Innern fast nirgends; sie finden aber nur sehr untergeordnete Verwendung, denn eine Blütenscheide *(Soteh)* der wilden Arecapalme ersetzt vollständig die mühsam herzustellenden Schüsseln und ist zudem viel größer und handlicher. Sie kann stets erneut werden, ist leicht und braucht auf großen Reisen nicht mitgenommen zu werden, weil man Arecablütenscheiden überall zur Hand hat.

Abends, wenn die Frau aus den Pflanzungen zurückgekehrt ist, und die Sagokuchen gebacken werden müssen, pflegt sie also vor allen Dingen ein Feuer zu machen; zu diesem Zweck schichtet sie mehrere Lagen abwechselnd Holz und Steine aufeinander und steckt ersteres in Brand.

Inzwischen schabt die Frau den Kokoskern, — für vier Personen genügt eine große Nuß, — mischt den *Kumbu* mit Sago und befeuchtet das Gemisch mit etwas Wasser oder Kokosmilch. Hierauf wird es auf Bananenblätter ausgebreitet und zu viereckigen Paketen eingewickelt. Anstelle der zeitweise seltenen

Bananenblätter nimmt man etwa auch die Blattfiedern der Sagopalme, von denen die Rippen losgelöst werden, und es werden mehrere solcher Blattfiedern aneinandergefügt, d. h. mit Stückchen der Rippen aneinandergeheftet. Nachdem das Holz verbrannt ist, werden die Pakete auf die heißen Steine gelegt und ebensolche Steine auf die Blätterpakete, wozu sich die Frau einer Zange von Bambus bedient. Schließlich wird das Ganze mit mehrfachen Lagen Eukalyptusrinde *(Bus)* bedeckt, welche die Wärme zusammenhält, und einige Zeit sich selbst überlassen, bis die Sagokuchen durchgebacken sind. Auch Fleisch, Früchte, Fische und andere Speisen werden gleichzeitig mitgebacken.

In frischem Zustande, noch warm, ist dieser Sagokuchen sehr schmackhaft, wobei nach unserm Geschmack bloß noch das Salz fehlt.

Alle diese Verrichtungen pflegt die Frau vor der Hütte auszuführen; nur wenn es regnet, sucht sie die Weiberhütte auf.

Dies ist also der Sagokuchen des Alltags. Die Frau verfertigt ihn, wie gesagt, täglich einmal und zwar abends. Bei Festen wird ein solcher Kuchen von riesiger Dimension gemacht. — Außer diesem gewöhnlichen Sagokuchen kennt man noch eine Reihe anderer Speisen, die man meistens bei festlichen Anlässen und Trauerfeiern oder nach erfolgreicher Jagd oder, wenn die Früchte reif werden, herstellt.

Kakada (Sagofleischkuchen). Kokos wird geschabt und mit Sagomehl vermischt. Hierauf wird gebratenes Känguruh- oder Schweinefleisch fein zerteilt (zerrissen) und gleichfalls mit dem Sago und der Kokos vermischt. Das Ganze wird, wie oben beschrieben wurde, gebacken.

Wird der Kuchen mit *Sareh* übergossen, so nennt man ihn *Vaseb*. *Sareh* ist der Saft der reifen, im Keimen begriffenen Kokosnuß, welcher ausgedrückt oder ausgekaut wird. Er wird auch zum Einölen des Körpers und der Haarverlängerungen verwendet.

Ngåramo. Auf den Sagokokoskuchen werden, ehe das Paket zugemacht und gebacken wird, große Stücke Fleisch oder ganze Fische, Muscheln oder anderes gelegt. Hierauf wird er gebacken wie der *Kumbu-ti-dah*. Man spricht von *Basik-ngåramo*, *Saham-ngåramo*, *Avē-ngåramo*, *Kiu-ngåramo*, *Uarad-ngåramo* usw., d. h. Schweinekuchen, Känguruh-Kuchen, Fischkuchen, Krokodilkuchen, Muschelkuchen usw.

Udeh. Sago wird vermischt mit den gelappten Blättern eines Strauches namens *Dengole*. Das Gemisch wird mit *Sareh* übergossen und gebacken. Die *Dengole*-Blätter pflegt man auch bloß gedämpft als Gemüse zu essen.

Pilu-ti-dah. *Pilu* sind die jungen Blätter des Taro, welche auch allein gedämpft als Gemüse gegessen werden. Manchmal werden sie auch mit Sago zusammen gebacken. Man befreit sie zu diesem Zweck von den Rippen und breitet sie auf einem Bananenblatt aus. Darauf kommt eine Schicht Sago, die man mit *Sareh* besprengt, worauf man das Paket auf heißen Steinen bäckt.

Siv. Der rohe Taroknollen *(Kemb)* wird mit einer Muschel geschabt und mit Sago vermischt, hierauf mit *Sareh* übergossen und in Bananenblättern auf heißen Steinen gebacken.

Kumakum. Geschabte Kokosnuß *(Kumbu)* wird mit gebratenen Bananen vermengt und zum Kuchen verbacken.

Ger (Bananenbrei). *Buti*-Bananen (das ist eine kurze, dicke, aber süße Sorte) werden erst allein gebacken und geschält; hierauf werden sie zerdrückt und mit Sagomehl gut verknetet. Das Gemisch wird in Bananenblättern zu einem Kuchen geformt, eventl. mit *Sareh* übergossen und in Blättern gebacken.

Diam ist ebenfalls ein Bananenbrei. Rohe aber ausgereifte *Sajo*-Bananen (eine weiche, süße Sorte mit langen Früchten) werden mit Sago und geschabter Kokos vermischt, eventl. mit *Sareh* übergossen und in Blättern gebacken.

Die Mahlzeiten werden meistens von beiden Geschlechtern getrennt eingenommen. Die Männer hocken in Gruppen beisammen um ein Feuer, desgleichen die Weiber mit den Kindern für sich.

Die Hauptmahlzeit wird einmal täglich, und zwar abends mit Einbruch der Dunkelheit eingenommen, sobald die von den Weibern vorbereiteten Sagokuchen durchgebacken sind. Sagokuchen und Kokos bilden die Hauptspeisen, andere Früchte und Fleisch sind für die Strandbewohner bloß Zuspeisen, für deren Beschaffung ein jeder selbst zu sorgen hat, während die Sagokuchen stets und täglich von den Frauen bereitet werden müssen. Nur nach gemeinsamer Jagd oder nach einem Fischfang wird die Beute unter die Teilnehmer verteilt. Besondere Weiberspeise bilden Muscheln und Seeschnecken, welche sie am Strande suchen, während das Fischen von beiden Geschlechtern und auf verschiedene Weise geübt wird. Im übrigen wird alles gegessen, was irgendwie genießbar ist, selbst saure und bittere Früchte und allerhand Gewürm, und selbst Insekten sind nach dem Geschmack des Eingeborenen. Alle Säugetiere bis zu den kleinsten Mäusehen und die von ihm geworfenen Jungen, alle Beuteltiere, Vögel, Schlangen, Varanus, Käferlarven und gewisse Raupen werden nicht verschmäht und auch die Unsitte des Läuseessens, die man seinem Freund oder seinem Hunde abliest, findet sich durchwegs verbreitet.

Was die übrigen vegetabilischen Nahrungsmittel anbetrifft, so sind hier in erster Linie die Bananen zu nennen, von denen man ca. 30 verschiedene Sorten kennt. Viele von ihnen können nur gebacken gegessen werden und haben dann den Geschmack von Knollenfrüchten, während andere wieder sehr süß und schmackhaft sind und den besten Bananensorten der Molukken und Sunda-Inseln nicht nachstehen. Taro und Jams sind bei den *Marind* als Nahrungsmittel nur von untergeordneter Bedeutung und gedeihen hier auch lange nicht so gut wie im östlichen Küstengebiet, wo die Knollenfrüchte zur Hauptnahrung gehören und den Sago vertreten. An kultivierten Fruchtbäumen, welche genießbare Früchte liefern, kommen nur wenige in Betracht: in keiner marindinesischen Pflanzung fehlt die Strandkastanie (*Hajam*—Inocarpus edulis), deren Früchte sehr beliebt sind. Dies gilt auch von zwei weiteren Fruchtbäumen, dem *Uarad* (Eugenia aquea) und *Objara* (Eugenia domestica). Kultiviert wird auch eine Manga-Art *(Wiwi)*, deren Früchte zwar etwas besser sind als die des wilden Mangabaumes, aber immerhin recht klein sind und sauer schmecken. Alle diese Früchte kommen als Nahrungsmittel nur untergeordnet in Betracht. Hingegen werden die Brotfrüchte *(Ingira)* recht viel gegessen, nachdem man sie im offenen Feuer gebacken hat. — Als Gemüse kennt der Eingeborene außer dem schon erwähnten *Dengole* und jungen Bananenschoßen, sowie den Knollenfrüchten

noch eine wildwachsende Leguminose *(Salisra)*, deren erbsenartige Früchte mit Vorliebe geröstet gegessen werden, und weiterhin die jungen Fruchtkolben von Sacharum spec. *(Kapatu)*. Alle diese Früchte werden natürlich nur zu einer gewissen Jahreszeit reif, sind dann aber um so mehr geschätzt, während man zu andern Zeiten neben dem Sago und den Kokosnüssen recht wenig Abwechslung und Zuspeisen hat und sich mehr auf animalische Nahrung beschränken muß. — Andererseits gibt es wieder Zeiten, wo man in einem Überfluß von Bananen und Knollenfrüchten schwelgt und manches zu Grunde gehen läßt, da man nicht weiß, wohin damit. Des Interesses wegen will ich noch einige eingeführte Früchte erwähnen, die allerdings nur teilweise Anklang gefunden haben. Es ist dies die Papaja und die Wassermelone. Obwohl die Papaja schon ziemlich weit ins Innere hinein sich verbreitet hat, so wird sie von dem Eingeborenen dennoch nur selten gegessen, wenn nicht ganz verschmäht. Sie ist anscheinend nicht nach seinem Geschmack.

Weniger ist dies der Fall bei der Wassermelone, welche von dem Eingeborenen der Küste vielfach angepflanzt wird; aber auch sie spielt niemals die Rolle, wie seine seit alters bekannten und seit Generationen kultivierten Früchte, und sie wird auch niemals etwa an Stelle der Banane, ja selbst der sauren Manga- und Eugeniafrüchte oder des Zuckerrohres treten, die bei keinem Fest fehlen dürfen, und es wird z. B. dem *Marind* niemals einfallen, eine Wassermelone oder Papajafrüchte zu einem Fest zu bringen und an der alten Sitte etwas zu ändern. Zu den eingeführten Nutzgewächsen gehört schließlich auch der Maniok, der sich zwar großer Beliebtheit erfreut, aber nur an wenigen Stellen vom Marindinesen der Küste gepflanzt wird. Merkwürdiger Weise fand ich am obern *Bian* bei einigen Siedelungen große Maniok-Bestände, die vielleicht gegen eine Einführung der Pflanze durch die Fremden sprechen könnten. Leider versäumte ich die Eingeborenen nach der Herkunft dieses Gewächses zu fragen. Jedenfalls wußten die Eingeborenen der Küste noch vor kurzem nichts von ihm.

Liste von Pflanzen, deren Früchte, Wurzeln, Blätter oder andere Teile genossen werden.

Ariri
Arong
Barau (Brotfruchtbaum)
Bong
Bure
Dengole (Strauch m. gelappten Blättern)
Doga
Erueket
Gatawo
Hais-kây (Maniok)
Hajam (Inocarpus edulis)
Hong-a-hong
Irabis
Kambimb
Kametwar
Kapatu (Saccharum spec.)
Kâv (Dioscorea)
Kemb (Colocasia antiquorum)
Kua napet (Banane)
Nar (Dioscorea)
Objara (Eugenia domestica)
Od (Saccharum offic.)
Ongat (Cocos nucifera)
Salisra (eine Leguminose)
Samanga (Wassermelone)
Saruakrir (eine Pandanacee)
Uarad (Eugenia aquea)
Wiwi (Manga)
Wokamu

Bananensorten *(Napet)*

Aed
Apasăr
Bange
Batend
Buti
Dajom
Damau
Darare
Darau-angib
Dē-napet (Holzbanane)
Ese
Jaku
Jemba
Jorĭm
Kadamo
Kaguwa
Kidub (Adler)
Manai
Mase-mase
Mbukra
Novati
Patind
Pau
Puvra
Seniju
Sesajo
Sewar
Tatap
Ued
Waronga.

Sagosorten *(Dah)*

Aritir
Boi
Bor
Eviapatin
Juka
Kumu
Tad
Towah
Wiprá
Wiriba.

Zuckerrohrsorten

Bur
Darau
Kasabod
Katamu
Kimod
Od
Reharé
Suba.

Tarosorten *(Kâv)*

Aytaga
Angat-hévaai
Anim-kâv
Bo-a-bo
Gomar (Eberhauer)
Ingtali
Jonguli
Malingu
Mariput
Ponei
Sanga
Sawitu
Tepawa
Uareng
Uarsa
Worapaur.

Jamssorten

(Kemb)
Band
Barok
Bavoka
(Nar)
Dakra-kium
Kambodara
Kium

Kap
Kujata
Såv-barok
Sumai
Suvam
Vas
Nau
Oveka.

Die Genußmittel.

Zu den Genußmitteln gehört in erster Linie das Betelkauen, welches sich bei den *Marind* außerordentlicher Beliebtheit erfreut. Merkwürdigerweise ist diese Sitte bei den benachbarten *Kanum-anim* gar nicht bekannt, und wo diese im holländischen Gebiet Betel kauen, haben sie dies zweifellos von den *Marind* gelernt. Bei den *Jee-anim* kaut man Betel, aber sehr mäßig. Statt dessen sind diese Eingeborenen starke Raucher.

Die verschiedenen Arten von Betelpalmen *(Kanis)* und Betelpfeffer *(Dedami)* werden in den Pflanzungen gezogen. Hat man diese beiden Ingredienzien, so kaut man sie mit Kalk, der aus Muscheln gebrannt wird. Betelkorb und Kalkkalebasse bilden die unzertrennlichen Begleiter der *Marind*, und sie werden dem Jüngling oder Mädchen bei ihrem Fest, d. h. dem jungen *Ewati* und der *Kiwasum iwåg* von einem Verwandten überreicht.

Außer den Arecanüssen und dem Betelpfeffer, von dem übrigens sowohl die Blätter als auch die Früchte und in Ermangelung dieser sogar die Wurzeln gekaut werden, kennt man eine Reihe von Ersatzmitteln, wie: scharfschmeckende Lianenblätter und Rinden von Mangroven *(Gatana, Batna, Tarambu, Ndara, Objara* u. a. m.), im Notfalle auch geschabte Kokosnußschale.

Großer Beliebtheit erfreut sich auch eine dattelförmige Frucht namens *Akē*, deren weißer Kern häufig mit Arecanüssen und Betelpfeffer zusammen gekaut wird.

Alte Leute, die nicht mehr Betel kauen können, bedienen sich zum Zerstampfen der Ingredienzien eines kleinen hölzernen Mörsers, dessen Äußeres die Form einer kleinen Trommel hat und mit denselben Ornamenten versehen ist.

Zum Zerstampfen der Ingredienzien bedient man sich in der Regel eines länglichen runden Steins oder eines hölzernen Stößels. Als besondere Liebenswürdigkeit gilt es auch, wenn eine jüngere Person, die noch gute Zähne besitzt, einem Alten die Ingredienzien erst vorkaut und hierauf den ziegelroten Brei dem Alten auf den Handrücken spuckt. Betel wird zu allen Tageszeiten, man kann fast sagen beständig, gekaut, und man trägt den zerkauten Brei fast stets im Munde, womit häufig auch die Schweigsamkeit der Alten oder wenigstens ihre Sprechfaulheit zusammenhängt. Auch nach vollendeter Mahlzeit, nach der man das Dorf verläßt oder irgend eine Verrichtung vornimmt, pflegt man stets erst Betel zu kauen.

Wo Betel nicht oder nur wenig gekaut wird, pflegen die Eingeborenen Tabak zu rauchen. Früher, vor dem Erscheinen des Europäers, soll das Rauchen überall, auch an der Küste üblich gewesen sein, und erst der eingeführte Tabak soll den

einheimischen selbstgepflanzten verdrängt haben. Damit kam aber auch das Tabakkauen auf, das früher ebenso unbekannt war, aber heute zu einem fast unentbehrlichen Bedürfnis der Eingeborenen bis weit ins Innere geworden ist. So viel ich gesehen habe, scheint dies jedoch nicht durchgehend der Fall zu sein. Am obern *Bian*, wo die Eingeborenen mit der fremden Kultur noch fast gar nicht in Berührung gekommen sind, ist beispielsweise das Rauchen nicht üblich und war es nie gewesen. Hingegen kaut man Betel, und dasselbe gilt auch von andern Orten im Innern. Auch erhalten die Inlandbewohner niemals so viel importierten Tabak, daß er den einheimischen etwa verdrängen könnte. Umgekehrt pflegen die *Jee-anim* und die östlichen Nachbarstämme sehr stark zu rauchen, kauen aber nur sehr wenig oder gar keinen Betel. Es scheint sich also folgendes zu ergeben: Entweder wird geraucht oder Betel gekaut, aber selten beides zugleich. Ich glaube entschieden, daß auch bei den Küsten-*Marind* die Verhältnisse früher nicht viel anders lagen als heute, und daß das Rauchen ehemals allgemein Sitte gewesen ist. Nirgends bei den *Marind-anim* findet man, daß Tabak gepflanzt wird, während dies bei den *Jee-anim* und den *Kanum-anim* in jedem Dorfe der Fall ist; eine Ausnahme macht *Senajo*, dessen Bewohner jedoch die Sitte zu rauchen zweifellos von ihren nördlichen Nachbarn übernommen haben.

Man raucht den Tabak aus langen Bambusrohren, die beiderseits der Internodien abgeschlossen sind. Das eine Internodium wird durchbohrt und dient als Mundöffnung und eine seitliche Öffnung am andern Ende dient zum Einstecken eines dünneren seitlichen Bambusrohres, dem Pfeifenkopf, in den der Tabak mittels eines tütenförmig zusammengerollten grünen Blattes oder eines Stückchens Eukalyptusbast eingesteckt wird. Oftmals fehlt auch das seitliche Rohr. Dann wird der Tabak mit dem Deckblatt direkt in die Seitenöffnung gesteckt. Im Gegensatz zum eingeführten Handelstabak, der nur gekaut wird, pflegt man den einheimischen nur zu rauchen. Man trocknet die Blätter dicht am Feuer, oder man befestigt sie mit den Stielen an einem Stäbchen, das in die Dachbedeckung der Hütte gesteckt und sich selbst überlassen wird, bis es vollständig trocken ist. — Die *Jee-anim* und die Leute von *Senajo* pflegen auch die getrockneten Tabakblätter zu langen Schnüren zu verflechten. Diese bilden einen beliebten Tauschartikel unter den Leuten des Stammes, den die tabakkauenden Küstenbewohner jedoch verschmähen und in keinem Falle mit dem importierten Tabak vertauschen würden. Der einheimische Tabak scheint also von minderwertiger Qualität zu sein und übt eine starke betäubende Wirkung auf die Raucher aus, obschon nur eine ganz kleine Quantität in ein Deckblatt gerollt wird und schon nach zwei Zügen verbrannt ist. Ist die Pfeife voll Rauch, so wird sie rasch dem Nachbar hingereicht, der ebenfalls einen Zug macht und sie weiterreicht. So macht die Pfeife die Runde, worauf sie von neuem mit Tabakrauch gefüllt wird. Bei den *Jee-anim* und *Kanum-anim* raucht alles und fast beständig, selbst die Kinder und Frauen stehen darin nicht zurück.

Als weiteres Genußmittel kennt man eßbare Erden, und es gibt verschiedene Fundstellen für diesen grauen oder gelblichweißen Ton, welcher säuerlichen Geschmack besitzt. Je nach dem Aussehen, Geschmack und der Herkunft werden verschiedene Sorten unterschieden, die zum Teil sehr geschätzt werden und selbst

als Tauschmittel verhandelt werden. Besonders beliebt ist ein weißer Ton *(Po)*, welcher sich u. a. bei *Senajo* findet und daselbst gegraben wird. Er dient sowohl als kosmetisches Mittel zum Bemalen des Gesichts und Körpers, wie auch als Genußmittel, und wenn die Leute von *Senajo* nach der Küste kommen, pflegen sie stets von diesem Ton mitzubringen und an die Leute der Küste zu vertauschen. Ein anderer grauer rezenter Seeton heißt *Dave* und findet sich an vielen Stellen am Strande. Er besitzt ebenfalls säuerlichen Geschmack und soll gut sein für den Magen und wird namentlich von den schwangeren Frauen gegessen. In *Mevi* sah ich, wie eine Schwangere große Mengen von diesem Ton in laibförmige Klumpen formte und diese an der Sonne trocknete. „Er soll genossen für die Leibesfrucht bekömmlich sein," erklärte mir die Frau, „und muß bis zur Geburt des Kindes täglich genossen werden". Dasselbe erwähnt Neuhauß von den Bukaua[1]), und auch auf andern Inseln kennt man die Anwendung dieser eßbaren Erden besonders im Falle der Schwangerschaft. So wird z. B. auf Bali in jedem Desa auf dem Bazar ein eßbarer Ton feilgehalten, der sich an einer bestimmten Stelle im Westen der Insel findet und ebenfalls von den schwangeren Frauen genossen wird. Es muß also dieser säuerliche Ton tatsächlich eine günstige Wirkung besitzen, vielleicht durch Vermehrung des Magensäuregehalts.

Unbekannt ist den *Marind* die Verwendung von Salz zum Würzen der Speisen. Selbst der Küstenbewohner macht keinen Gebrauch vom Meerwasser oder mit Wasser durchtränkten Gegenständen. Allerdings kann er sein Salzbedürfnis vollkommen durch den Genuß von Mollusken, Fischen und Krebsen befriedigen, nicht aber der Inlandbewohner. Dieser pflegt jedoch sehr häufig und mehr als die Eingeborenen der Küste Salz zu genießen, das durch Verbrennen von Sagolaub gewonnen wird. Es ist dies ein sehr unreines Salz und enthält mehr Kali- als Natronsalze. Es wird aber ebenfalls nicht zum Würzen der Speisen verwendet, sondern nur als Delikatesse genossen, und zwar häufig mit einer scharfen Wurzel zusammen, einer Zingiberacee namens *Bagau*. — Am obern *Bian* nennt man dieses unreine Salz *Tabla;* es wird beim Schnupfen durch die Nase getrunken.

Der *Uati* (Piper methysticum) ist das am meisten geschätzte Genußmittel, aber auch das stärkste in seiner Wirkung. Man kaut die Stengel der Pflanze, die außerordentlich bitter sind, und spuckt den Kausaft in eine kleine halbierte Kokosschale worauf man das fast ungenießbare Getränk mit einem Schluck herunterleert, wozu es auch für den alles essenden Eingeborenen einer nicht geringen Überwindung bedarf. Es pflegen daher die *Uati*-Trinker beim Herunterschlucken des Getränks allerhand Manipulationen und Stellungen vorzunehmen. Die einen halten sich die Ohren zu, verzerren das Gesicht zu einer Grimasse, andere halten sich krampfhaft fest, so bitter ist das Getränk, aber dessen ungeachtet pflegt der *Marind* allabendlich vor dem Einschlafen und in der Regel auch des morgens nach eingenommener Mahlzeit seine Schale voll *Uati* zu kauen und zu sich zu nehmen, worauf er sich zum Schlafen begibt.

Der *Uati* besitzt eine stark berauschende Wirkung und kann, in größeren

[1]) Neuhauß: Deutsch-Neu-Guinea, Bd. 1, S. 275.

Mengen genossen, sogar schädlich werden, Übelkeit und Erbrechen sind die unausbleiblichen Folgen, wenn einer über sein Maß hinaus *Uati* getrunken hat. *Uati* trinken alle Männer vom *Miakim* an: vereinzelt pflegt auch die Frau *Uati* zu genießen, und von den Mädchen wird er nebst einer Reihe anderer scharfer Kräuter und Wurzeln als Abtreibungsmittel verwendet.

Die *Kanum-anim* kennen diese Genußmittel nicht, wohl aber die *Jee-anim*, welche den *Uati* ebensoviel genießen, wie die *Marind-anim*.

Jagd und Fischfang.

Der Bedarf an animalischer Nahrung wird fast ausschließlich durch die Jagd und den Fischfang bestritten, wenn man von den seltenen und nur bei besonderen Gelegenheiten stattfindenden Schweinefesten absieht, für welche auch einzig und allein die zahmen und gemästeten Dorfschweine bestimmt sind. Infolgedessen bilden die Jagd und der Fischfang einen nicht minder bedeutenden Nahrungserwerb als der Pflanzbau und die Beschaffung vegetabilischer Nahrung, und es können die immerhin recht primitiven Methoden zur Ausübung der Jagd und Fischerei infolge jahrhundertelanger Erfahrung und Anpassung als recht zweckmäßig und wirkungsvoll bezeichnet werden.

Als Jagdwild kommen vor allem in Betracht: das Känguruh, das Wildschwein und der Kasuar, während Vögel und kleinere Tiere, wie der Cuscus, der Varanus und die Beutelratte von untergeordneter Bedeutung sind, und das Krokodil fast stets in Gruben und mit Fallen lebend gefangen wird. Je nach den äußeren Verhältnissen, ob im Wald oder in offener Steppe, wird die Jagd in verschiedener Weise ausgeführt, immer aber wird sie nicht von einzelnen Personen, sondern von sämtlichen männlichen Dorfbewohnern betrieben.

In der offenen baumlosen Steppe, dem Aufenthaltsplatz des Känguruh, ist die Jagd zur Trockenzeit eine sehr einfache Sache und um so leichter, je mehr Personen beteiligt sind. — In weitem Halbkreise wird das trockene Gras in Brand gesteckt, so daß die offene Seite des Halbkreises dem Winde abgekehrt ist. Hier stellen sich die Männer und Jünglinge mit ihren Hunden und mit Bogen und Pfeilen, Speeren und Stöcken bewaffnet auf und machen sich über die durch Feuer und Rauch aufgeschreckten Känguruh her. Auf diese Weise wird zur Trockenzeit die Steppe in der Nähe von Siedelungen meilenweit im Umkreise abgebrannt. Neben ihrer großen Ergiebigkeit hat aber diese Jagdmethode natürlich den Nachteil, daß sich in einem bestimmten Gebiet nur einmal jagen läßt, und daß die in Brand gesteckte Steppe weiter und weiter brennt, und das Jagdwild unnötigerweise vertrieben wird. Aber auch dem gegenüber ist der Eingeborene nicht so ganz sorglos, wie man vielfach glaubt, und beginnt mit dem Abbrennen der Savanne erst in entfernten und in der Richtung des Streichen des Windes gelegenen Strecken und mit Rücksicht auf das gewünschte Umsichgreifen des Feuers, und er wird auch niemals unnötigerweise oder bloß zum Scherz die Savanne anbrennen. In den Grenzgebieten zweier Siedelungen pflegt man natürlich stets gemeinsam zu jagen, da das Jagdwild als gemeinsamer Besitz angesehen wird.

Wesentlich anders verläuft die Jagd im dichten Walde auf das Wildschwein und den Kasuar. Hier ist die Mithilfe des Feuers nicht möglich. Statt dessen pflegt man oftmals an geeigneten Stellen und am zweckmäßigsten quer zu einem Flußlauf aus Ästen und Zweigen einen hohen Zaun zu bauen, der sich vom Flußlaufe an quer ins Innere hinzieht, um das Ausweichen des Wildes zu verhindern und es in die Enge treiben zu können. Solche Vorsichtsmaßregeln nehmen natürlich dementsprechend mehr Zeit in Anspruch, und es pflegen daher die Bewohner der offenen Savanne und die des Waldes die Jagd wesentlich anders zu betreiben. Für die Inlandbewohner spielt die Jagd natürlich eine weit bedeutendere Rolle als Nahrungserwerb als für den Strandbewohner, dem das Meer jederzeit reichliche animalische Nahrung liefert, und von dem die Jagd nur im Hinblick auf festliche Anlässe ausgeübt wird; und es muß sich der Strandbewohner schon ziemlich weit von seinem Dorfe ins Innere nach den Steppen und Savannen begeben, wo das Känguruh erfolgreich gejagt werden kann. Vor jedem Fest ist für den Strandbewohner die Jagd eine unerläßliche Vorbereitung, und es pflegen dann die männlichen Dorfbewohner jeweilen 2—3 Tage im Jagdgebiet zu verbringen, woselbst man kampiert und die Nacht zubringt und sich gleichzeitig wieder einmal satt ißt; meistens befinden sich dann auch in der Nähe des Jagdgebietes kleine Niederlassungen, die zur Jagdzeit aufgesucht werden. — Das Fleisch der zuerst erlegten Tiere muß dann natürlich sogleich gebraten und geräuchert werden, damit es bis zur Rückkehr ins Dorf und bis zum Feste nicht verdirbt. Man pflegt das Räuchern und langsame Rösten über dem Feuer täglich zu wiederholen; auch Fische werden nach reichem Fang auf diese Weise vor dem Verderben konserviert und bleiben so oft wochenlang genießbar.

Anders der Waldbewohner, für welchen die Jagd einen nicht minder wichtigen Nahrungserwerb darstellt als das Pflanzen und Bereiten von Sago. Zu gewissen Zeiten in der Trockenperiode werden die Siedelungen regelmäßig verlassen, man begibt sich ins Jagdrevier, wo sich meistens kleine Nebensiedlungen oder Lagerplätze befinden, in deren Nähe vielleicht auch Pflanzungen und Sagobestände sind, so daß auch die Frauen gleichzeitig mit der Beschaffung vegetabilischer Nahrung beschäftigt sind, während sich die Männer mit der Ausübung der Jagd befassen.

Während man die Känguruh ohne weitere Vorbereitungen zu jagen pflegt, werden die Schweine sehr häufig und die Krokodile fast immer mit Fallen lebend eingefangen. Man kennt zwei Systeme von Fallen, die auf Tafel 29 und 30 wiedergegeben sind, und verwendet die eine namentlich für die Schweine, die andere vorwiegend für die Krokodile. Beide Systeme erfreuen sich bei allen Stämmen beliebter Anwendung, am meisten aber wiederum bei den Inlandbewohnern, bei welchen die Jagd und die Beschaffung animalischer Nahrung überhaupt eine weit bedeutendere Rolle spielt als beim Strandbewohner, bei welchem umgekehrt der Pflanzenbau seine höchste Vollkommenheit erreicht. — Eine Krokodilsfalle, wie man sie am Oberlauf der Flüsse überall häufig zu sehen bekommt, ist auf Tafel 29 schematisch wiedergegeben. Der umzäunte Raum, in dessen Innern sich der Köder befindet, besitzt nur auf der gegen den Fluß gerichteten Seite eine schmale Öffnung. Vor dieser befindet sich eine Rotanschlinge, durch welche

das Krokodil durchschliefen muß, um ins Innere der Umzäunung und zum Köder zu gelangen. Dabei drückt es mit dem Kopf und dem Rücken den horizontalen Stab nach oben, welcher das angespannte Rotanseil festgeklemmt hält. Der gebogene Bambushalm schnellt zurück und zieht die Schlinge zu.

Weit wirksamer ist das zweite Fallensystem, das sowohl für Krokodile als auch für die Wildschweine benutzt werden kann und auf Tafel 30 schematisch wiedergegeben ist. Durch Lösung einer Sperrvorrichtung fällt die schräggestellte deckelartige Falle zu Boden, aus welcher das Tier nicht mehr entweichen kann.

Im Unterlauf der Flüsse, wo der feine graue Ton die Flußufer einsäumt und zur Ebbezeit beiderseits der Flüsse hohe Schlammbänke bildet, pflegt man die Krokodile auch in tiefen Löchern zu fangen. Man gräbt große tiefe Gruben in der Nähe des Flußes und bedeckt sie oberflächlich mit Blättern der Nipah- oder Sagopalme, auf welche man einen Köder legt. Wenn dann das Krokodil auf die Blätter kriecht, um den Köder zu holen, so bricht es durch und fällt in die Grube, aus der es nicht mehr herauskommt.

Für Vögel kennt man, so viel mir bekannt ist, keine Fallen, auch nicht für den Kasuar; hingegen soll man Vögel mittelst Schlingen zu fangen verstehen. Die Vogeljagd spielt besonders am obern *Bian* bei den *Zid-anim* eine bedeutende Rolle. Känguruh und Schweine sind daselbst sehr selten, wahrscheinlich weil das Land zur Regenzeit zum größten Teil unter Wasser steht, während in der Trockenperiode das Gras und Schilf regelmäßig abgebrannt wird; dafür hat sich hier die Jagd auf die zahlreichen Wasservögel mehr als anderswo entwickelt und bietet den Eingeborenen einen Ersatz für das fehlende Jagdwild.

Überall sieht man in den Sümpfen kleine bienenkorbartige Hüttchen auf Pfählen (Tafel 30, Abb. 3) oder bloß in den Boden gesteckte Palmwedel auf den sumpfigen Wiesen, in denen sich der Vogeljäger mit Bogen und Pfeilen verbirgt, um den Sumpfvögeln aufzulauern. Solche Vorsichtsmaßregeln haben sich nirgends so ausgebildet, wie hier am obern *Bian*, und es besitzen auch die Eingeborenen eine weit größere Fertigkeit im Schießen der Vögel als ihre südlichen Nachbarn, bei welchen der Vogel nur gelegentlich und dann in erster Linie seiner Federn wegen erlegt wird, während er hier als Nahrung das seltene Känguruh ersetzt.

Während bei den Waldbewohnern die Jagd zu einem unerläßlichen Nahrungserwerb gerechnet werden muß, spielt bei den Strandbewohnern der Fischfang eine nicht minder wichtige Rolle und wird von beiden Geschlechtern ausgeübt. Es haben sich jedoch für die beiden Geschlechter verschiedene Fischereimethoden herausgebildet, die streng auf sie verteilt sind, so daß es z.B. einem Mann nie einfallen würde, mit Fischnetzen zu hantieren, so wenig als die Weiber zu Bogen und Pfeilen greifen würden.

Ausschließlich Sache der Weiber ist das Fischen mit den runden Fischnetzen *(Kipa)* und dem kegelförmigen Fischkorb *(Haupra)*, während die Männer und Jünglinge gewöhnlich die Fische schießen oder angeln und das Vergiften des Wassers besorgen, was ebenso wenig Weiberarbeit ist.

Zum Schießen der Fische bedient man sich in der Regel des gewöhnlichen

Arib, des leichten Kriegspfeils, dessen Spitze keinerlei Widerhaken besitzt. Seltener werden besondere Fischpfeile *(Ambata)* verwendet, die zwei bis vier Spitzen besitzen, während eigentliche Fischspeere, wie sie im englischen Küstengebiet gebraucht werden, vollständig unbekannt sind; nur gelegentlich werden gewöhnliche Jagdspeere oder zugespitzte Stöcke nach großen Fischen geworfen, die bei Eintritt der Flut sich in die Nähe des Strandes wagen. — Das Schießen der Fische ist neben der Jagd und namentlich für die Knaben eine beliebte Beschäftigung, in der sich schon die kleinen Jungen recht frühzeitig üben und bald eine große Geschicklichkeit erlangen, während die Mädchen ihrerseits mit den Netzen und Fischkörben umzugehen lernen.

Für den Küstenfischfang speziell bedient sich die *Marind*-Frau eines kegelförmigen Korbes, der *Haupra*, welcher aus den Zweigen einer gleichnamigen Mangrove hergestellt wird (s. Tafel 31, Abb. 3). Der Stiel besteht aus Bambus, welcher gespalten und mit dem Korb verflochten wird. Seitlich befindet sich eine Öffnung zum Herausholen der unter dem Korb geratenen Fische. Bei Eintritt der Flut begibt sich die Frau mit der *Haupra* an den Strand und läuft im seichten Wasser der Küste entlang, indem sie bei jedem Schritt die *Haupra* vor sich hin in eine ankommende Welle setzt (s. Tafel 31, Abb. 4). Es ist also ein bloßer Zufall, wenn ein Fisch unter die *Haupra* gerät, und er wird sich dann durch Plätschern und Aufspritzen des Wassers bemerkbar machen.

Fischnetze werden überall angefertigt und werden sowohl im Meere als auch in den Sümpfen, seltener in den Flüssen verwendet. Man verfertigt die Netze in allen Größen und Maschenweiten, auf deren Herstellung wir später noch zurückkommen werden; die ganz großen und schweren Netze werden natürlich stets von zwei Personen gehandhabt, während mit den kleinen eine Frau allein zu fischen pflegt. Zu bestimmter Jahreszeit bei Eintritt des Wetterumschlags, wenn das Meer vollständig ruhig ist, d. h. im Oktober oder November, ist für den Küsten-*Marind* die ergiebigste Zeit des Fischfanges, welche er nicht müßig vorbeigehen läßt. Man richtet sich also so ein, daß man um diese Zeit mit den Pflanzungen fertig ist und wieder ins Stranddorf zurückgekehrt ist. Auch die Netze pflegt man auf diese Zeit wieder instandzusetzen. Schon früh des Morgens begibt sich dann die ganze weibliche Bevölkerung nach dem Meer; das nur zu dieser Zeit vollständig klar und ruhig ist. — Die fischenden Weiber bilden im Wasser mit ihren Netzen einen weiten Kreis, dann laufen sie bis zur Brust im Wasser rasch aufeinander zu, indem sie auf diese Weise die Fische zusammentreiben und sie schließlich mit ihren Netzen aus dem Wasser herausheben. Aber auch die Männer sind nicht müßig und suchen mit Bogen und Pfeilen ihren Anteil zu erlangen. In diesen Tagen schwelgt dann der Eingeborene wie zu keiner andern Zeit des Jahres in Fischen, und wird darum von dem Inlandbewohner nicht wenig beneidet. Zu dieser Zeit pflegt auch eine kleine Crustacee in ungeheuren Mengen aufzutreten, so daß das Meerwasser an einzelnen Stellen ein milchigweißes Aussehen bekommt, und mit feinmaschigen Netzen pflegen die Frauen einzeln das Wasser durchzusieben. Die kleinen durchsichtigen Krebschen werden in Blätter gewickelt und nur kurze Zeit gedämpft oder mit Sago zu einem schmackhaften Kuchen gebacken oder auch roh gegessen.

Für den Inlandbewohner fällt die fischreichste Zeit in die Trockenmonate, wenn die Sümpfe und Bäche einzutrocknen beginnen, und die Fische auf diese Weise von selbst eingeengt werden und somit ohne große Mühe mit den Netzen herausgeschöpft werden können.

Spezielle Sache der Männer ist hingegen das Fischen mit Angelhaken, was aber angesichts der primitiven Geräte nur in sehr bescheidenem Maße Anwendung findet und erst neuerdings durch Einführen der eisernen Fischhaken sich mehr und mehr großer Beliebtheit erfreut. Der marindinesische Angelhaken kann in der Tat recht primitiv und wenig dienlich genannt werden. Es fragt sich überhaupt, ob er nicht eine neuere Erfindung ist und erst seit dem Bekanntwerden mit den europäischen Eisenhaken nachgebildet und aufgekommen ist. Der Strandbewohner verfertigt kleine zusammengesetzte Angelhaken aus den Bastrippen der Kokospalme, denen jeglicher Widerhaken fehlt (s. Tafel 31, Abb. 5), und schon des Materials wegen eignet er sich natürlich nur für ganz kleine Sumpffische; er findet daher nur in ganz beschränktem Maße Anwendung.

In den Flüssen bietet das Fischen wegen der Krokodile eine Gefahr, welche der *Marind* wohl im Auge behält. Man fischt daher an fischreichen Stellen der großen Flüsse auf andere Weise, die, obschon äußerst primitiv, so doch oftmals vorteilhaft angewendet wird. Man fährt mit dem Kanu, und oft mit mehreren hintereinander, in mäßiger Entfernung dem Flußufer entlang. Im Kanu hat man einige große Netze schräg aufgestellt und einer der Insassen schlägt mit einer langen Sagoblattrippe auf die Wasserfläche, so daß die Fische erschreckt aufspringen und manchmal auch zufälligerweise ins Kanu oder in eines der Netze fallen. An fischreichen Stellen kann man auf diese Weise, wie ich mich selbst überzeugen konnte, oft mit geringster Mühe eine große Menge Fische erbeuten, wie es für den *Marind* auf andere Weise nicht so leicht möglich wäre.

Schließlich muß noch eine weitere Fischereimethode erwähnt werden, die in kleinen Bächen und Flüssen mit Vorliebe angewendet wird. Sie betrifft die Anwendung einer giftigen Liane *(Maningop)*, mit deren Wurzel das Wasser vergiftet wird, so daß die Fische betäubt werden. Die Anwendung dieses Fischgiftes ist auch in anderen Teilen Neu-Guineas bekannt.[1]) Leider geht aber bei diesem Verfahren alle Fischbrut zugrunde, worüber sich aber der Eingeborene keinerlei Gedanken macht. Gibt es nachher nichts mehr zu fangen, nun, dann gibt es eben nichts mehr: dann fischt man einige Zeit nicht mehr in dem Bach oder Sumpf. In der Regel wird er aber bei der nächsten Regenzeit wieder reichlich frisch belegt. Man verwendet, wie gesagt, die Wurzel der Pflanze, welche einen giftigen Saft enthält. Man pflegt sie erst vollständig zu zerklopfen, wonach sie im Wasser ausgewaschen wird, das dadurch milchig und trübe wird. Bei kleinen Bächen muß dies natürlich im Oberlauf geschehen, so daß das Wasser durchweg vergiftet wird. Am Unterlauf wird hingegen der Bach mit Zweigen und Palmblättern abgesperrt. Alsbald nachdem die geklopfte Wurzel im Wasser ausgespült worden ist, erscheinen die Fische an der Oberfläche des Wassers und schwimmen zappelnd auf dem Rücken, wobei sie mit Bogen und Pfeilen leicht

[1]) Vergl. Neuhauß: Deutsch-Neu-Guinea, Bd. I, S. 296.

zu erlegen sind, oder mit den Netzen herausgeholt werden können. Ein solcher Fischfang kann eine enorme Ausbeute geben.

Hin und wieder pflegen die Inlandbewohner in den Flüssen auch ausgedehnte und komplizierte Wehranlagen zu bauen, in denen sich die Fische verfangen, worauf sie nach Abschluß der Öffnung ohne große Mühe gefangen werden können. Tafel 31. Abbildung 6 zeigt eine solche Wehranlage in einem Seitenbach des obern *Bian*.

In kleinen Bächen pflegt man auch Fischreusen zu legen, und wiederum sind es vorwiegend die Inlandbewohner, welche sich auf die Herstellung von Fischreusen verstehen, während man solche in der Nähe der Küste nur selten findet. Die Fischreusen bestehen meistens bloß aus einem gespaltenen Bambusrohr, das an einem Ende noch intakt ist. Die Spaltstücke werden spiralig mit einem Rotanstreifen umwickelt, so daß ein trichterförmiges Rohr entsteht, das nach außen zu immer weiter wird (s. Tafel 31, Abb. 1 u. 2). Derartige Fischreusen werden in allen Dimensionen hergestellt, und solche von 4 Meter Länge und 1 Meter Weite sind noch keine Seltenheit. Oftmals verfertigt man die Reuse auch aus Rotan, der mit kleinen Widerhaken besetzt ist, und zwar so, daß diese nach dem geschlossenen Ende der Reuse gerichtet sind und die Fische am Zurückweichen verhindern. Eine andere Vorrichtung hierfür kennt man nicht.

Beliebt sind auch die Flußkrebse, an denen die Flüsse in ihrem Oberlauf überall sehr reich sind, und die mit geringer Mühe gefangen werden können, wenn man nur das Ufergras aus dem Wasser zieht. Andernorts pflegen die Eingeborenen auch große Blätterkörbe mit Sagomark ins Wasser zu versenken, in denen sich die Krebse ansammeln, und die mit einer Schnur schnell herausgezogen werden können.

Als Nahrung kommt vom Wasserwild ebenso wie auf dem Lande alles Genießbare in Betracht, einbegriffen die kleinen Schnecken und Muscheln, von denen man kaum als Nahrung sprechen kann, die aber dennoch für den Strandbewohner eine beliebte Abwechslung bilden. Das Muscheln- und Schneckensuchen am Strande zur Zeit der Ebbe bildet eine beliebte Beschäftigung der Kinder und Frauen, während den Männern das Muschelessen ein zu mageres Vergnügen ist. Hat man gerade nichts in den Pflanzungen zu tun, so begeben sich Weiber und Kinder, jedes mit einem kleinen Blätterkorb und einem Stock versehen, nach dem weiten Strande, um den schlammigen Grund nach Muscheln zu durchsuchen.

Haustiere.

Schweine und Hunde sind die einzigen Haustiere, welche bei den Eingeborenen von Süd-Neu-Guinea gehalten werden. Das Schwein ist unentbehrlich für Feste und repräsentiert den Reichtum des Besitzers; wie in andern Teilen Neu-Guineas werden auch hier die Dorfeber, die für die Schweinefeste in Betracht kommen, kastriert, damit sie dick und fett werden sollen. Die Dorfsauen paaren sich dafür im Busch, oder man behält immer noch einige unkastrierte Eber. Man pflegt daher bei Festen stets nur die gemästeten und in der Regel kastrierten Eber zu schlachten. Das Kastrieren geschieht durch Wegschneiden der Hoden mit dem Bambusmesser, während man die Blutung mit

einem Feuerbrand stillt. Die Hoden dienen, getrocknet und gepreßt, als Armschmuck der Männer und Jünglinge. Neben dem bessern Wachstum hat man bei der Kastrierung der Eber noch den Vorteil, daß sie nicht den Wildsauen im Busch nachjagen und auf diese Weise selbst verwildern. Die alten Schweine laufen frei im Dorfe herum, während die jungen meistens ihren Platz in der Weiberhütte haben. Nur am obern *Bian* sah ich in einzelnen Siedelungen richtige Verschläge für die Schweine, wahrscheinlich für die frisch eingefangenen Wildschweine. Das Aufziehen der Schweine ist stets Sache der Frauen und Mädchen und wird sehr gewissenhaft und nicht ohne gewisses Zeremoniell ausgeführt, was namentlich an den Schweinefesten zum Ausdruck kommt. Zauberformeln spielen natürlich eine Rolle, damit die Schweine rasch wachsen sollen und recht fett werden. Die Eberhauer bilden einen wertvollen Armschmuck des Mannes, aber man kennt kein Mittel, um ihr Wachstum zu fördern, und das Ausschlagen der obern Eckzähne zu diesem Zweck wird hier nicht geübt. Seit der Kolonisation ist der Schweinebesitz in den Stranddörfern sehr stark zurückgegangen, und das Hausschwein ist heute an der Küste geradezu eine Seltenheit. Ein großer Teil der Schweine wurde den Eingeborenen bei den Strafexpeditionen weggenommen; dann wurden von der Seite des Kontrolleurs von *Okaba* Klagen laut über das freie Herumlaufenlassen der Dorfschweine, die seinen Garten unsicher machten, und er gebot den Eingeborenen, ihre Schweine eingesperrt zu halten. Der eben erst unter die Hand der Regierung gekommene Eingeborene wußte natürlich nicht, was damit gemeint war, hatte er doch zuvor von einem Eingesperrthalten der Dorfschweine keine Ahnung gehabt. So schlachtete er in kurzer Zeit seinen ganzen Schweinebesitz ab, wodurch ganz zwecklos ein kolossaler Wert vernichtet wurde. Auf diese Weise den Eingeborenen erziehen zu wollen, ist gewiß von vornherein verfehlt, und zudem schadet sich die Regierung auf diese Weise wohl am meisten selbst. Mit der Schweinezucht geben sich an der Küste mehr und mehr die Koprahändler, anscheinend mit gutem Erfolg, ab.

Der Hund ist, wie überall in Neu-Guinea, auch hier ein gänzlich entartetes Geschöpf, mager und klein, nicht über 50 cm hoch und fast stets räudig. Trotzdem wird er vom *Marind* fast ebenso geliebt wie die eigenen Kinder, denn er ist für die Jagd unentbehrlich. Gegessen wird er nur ausnahmsweise. Wenn jemand stirbt, so pflegt man vielerorts einen Hund des Verstorbenen zu töten und zu verzehren. In andern Fällen wird sich der Eingeborene an seinem Hund niemals vergreifen, ihn schlagen oder gar töten und er wird es jedem sehr übel nehmen, der seinen Hund mißhandelt oder mit Stockschlägen vom Leibe halten will. Es kommt auch nicht selten vor, daß die Weiber die jungen Schweine und Hunde an ihren Brüsten aufziehen, während die alten Hunde sehr karg gehalten werden und sich die wenigen Speiseabfälle, welche der Eingeborene von seinen Mahlzeiten übrig läßt, selbst zusammensuchen; auch hierin äußert sich der Egoismus der Eingeborenen.

Andere Tiere, wie junge Känguruh, Kasuare, Störche und andere Vögel werden nur ausnahmsweise gehalten, um bei Gelegenheit verzehrt zu werden. Man pflegt so mit jedem Tierchen zu verfahren, selbst mit kleineren Strandvögeln, die man gelegentlich lebend in die Hände bekommt, und mit denen man spielt, bis sie zu Grunde gehen.

8. Die Waffen.

Die Hauptwaffen für Jagd und Krieg bilden Bogen und Pfeile, welche der Eingeborene eigentlich nie aus der Hand läßt und stets bei sich trägt. Im ganzen Gebiet südlich vom *Digul* wird der Bogen aus Bambus verfertigt, während am *Digul* und im Innern der Bogen stets aus hartem Palmholz hergestellt wird. Auch besteht hier im Süden die Bogensehne stets aus einem Rotanstreifen zum Unterschied der von einer Liane gedrehten Sehne der Stämme am *Digul* und weiter landeinwärts. Die längsten Bogen erreichen eine Länge von 2,20 m, soweit ich sie zu messen Gelegenheit hatte, und es sind oftmals im Innern die Bogen etwas größer und stärker als an der Küste, was vielleicht mit dem Vorkommen von geeignetem Bambus zusammenhängt. Es sagen auch die Eingeborenen an der Küste, daß der Bogen der Inlandbewohner größer und stärker sei, als die ihrigen, was wahrscheinlich auf deren Bambussorten beruht. Man kann im wesentlichen mit zwei verschiedene Arten von Bambusbogen unterscheiden, je nach der Ausbildung der Bogenenden. Bei dem einen, mehr an der Küste vorkommenden, werden beide Enden gleich ausgebildet und mit einem Ring von gedrehten Rotanfasern, dem sog. *Bea*, versehen, welcher die Sehnenschlinge festhält (s. Tafel 33, Abb. 1). Bei der zweiten Bogenform sind hingegen die beiden Enden ungleich ausgebildet, und man unterscheidet ein vorderes *(mahai)* und ein hinteres *(es)* Ende (s. Tafel 33, Abb. 2. u. 3). Hier wird die Sehne festgehalten durch einen kleinen Fortsatz bezw. eine Wulst, die aus dem Vollen herausgeschnitzt ist und das Abrutschen der Bogensehne verhindert. Beim Entspannen des Bogens, das jedoch für gewöhnlich nicht üblich ist, wird die Bogensehne stets über das vordere kürzere Ende abgehoben.

Auf diese beiden Bogentypen werden wir später — im 4. Abschnitt des III. Teiles — noch zurückkommen; sie besitzen gewisse mythologische Bedeutung.

Das Anziehen der Bogensehne erfolgt, wie dies aus den Photographien der Bogenschützen Tafel 32 ersichtlich ist, mit dem dritten und vierten Finger.

Zum Schutz gegen das Zurückschlagen der Bogensehne trägt der Mann und Jüngling und auch schon der Knabe eine Bogenschutzmanschette am Unterarm.

Der *Patur* und *Mokraved* trägt stets den *Rakarik*, das ist ein Bogenschutz, der aus den Rippen und dem Bast von Kokosblättern, und Kokosschalen geflochten wird. Die Bastfasern werden zwischen den Rippen eingeflochten, wie Abb. 4 auf Tafel 33 zeigt.

Die Jünglinge und Männer bedienen sich hingegen stets eines viel solideren und schwereren Bogenschutzes (Tafel 33, Abb. 5 u. 6). Er besteht aus schmalen Rotanstreifen, welche in derselben Weise wie beim oben genannten zwischen Stäbchen aus Sagoblattrippen eingeflochten werden. Seitlich befinden sich in

der Regel zwei Ösen zum einstecken des *Japu*, eines Tanzschmuckes, der aus einer langen Lianenrute *(Gim)* besteht, welche ringsum mit Kasuarfedern oder andern Vogelfedern versehen ist, und beim Tanzen und Schlagen der Trommeln auf und niederschwingt. Ein seltenerer Bogenschutz ist der *Gim* (Tafel 33, Abb. 7), so benannt nach einer Liane, auf welche er geflochten wird, in analoger Weise wie der *Rakarik*. Eine andere Art von diesem Bogenschutz ist nur bei den *Jeeanim* am obern *Maro* gebräuchlich (Tafel 33, Abb. 9) und besteht aus einem soliden Geflecht der elastischen und biegsamen Liane, die auch zur Herstellung verschiedener anderer Geräte und Schmuckstücke verwendet wird.

Einen wenig dauerhaften Bogenschutz verfertigt man schließlich aus der Blattscheide der Sagopalme, den man jedoch nach der Jagd ohne weiteres wegwirft.

Die Pfeile *(Tange)*. Die Zahl der Pfeiltypen und noch mehr deren Variationen ist im Gebiete südlich des *Digul* recht groß und weitaus mannigfaltiger als bei den Bewohnern am *Digul*. Je mehr man sich der Küste nähert, um so zahlreicher werden im allgemeinen die verschiedenen Pfeiltypen, die sich hier aus allen Gebieten zusammenfinden, so daß es oft recht schwer zu entscheiden ist, wo eine gewisse Pfeilsorte ursprünglich hergestellt wurde und zu Hause ist. Letzteres ist in vielen Fällen überhaupt nicht mehr anzugeben, obschon im Innern fast jeder Siedelungsverband seine speziellen Pfeiltypen besitzt, die sich allerdings zuweilen sehr ähnlich sind, und vielfach nachgemacht werden. Trotzdem gibt es aber Pfeiltypen von ganz lokaler Verbreitung, die gewissermaßen als Monopol einer gewissen Lokalgruppe angesehen werden können.

Auch bilden die Pfeile einen sehr beliebten Tauschartikel; es finden sich infolgedessen gewisse altbewährte Pfeiltypen weithin verbreitet, und man versucht auch oftmals sie nachzumachen; dies erschwert natürlich eine exakte Bestimmung ihrer Herkunft.

Zweckmäßiger ist es daher, die Pfeile nach ihrer Verwendung und namentlich nach der Ausbildung der Pfeilspitze zu unterscheiden. Der *Marind* benennt seine Pfeile in der Regel nach dem Material, aus dem die Spitze besteht, währenddem der Pfeilschaft stets aus einer Phragmites-Art *(Tad)* hergestellt wird.

Man kann unterscheiden zwischen Krieg- und Jagdpfeilen; zu einer dritten Gruppe könnte man die Schmuck- und Tanzpfeile rechnen. Solche kommen jedoch nur bei den östlichen *Kanum*-Stämmen vor, und ihre eigentliche Verwendung kann heute kaum mehr klar gelegt werden. Der überall gleichartig verfertigte Kriegspfeil ist der *Arib* (westlicher und *Imo*-Dialekt: *Alib)*, so benannt nach dem Holz der Nibung-Palme, aus dem die Spitze besteht (Tafel 34, Abb. 1 u. 2). Der Pfeil ist wenig lang und außerordentlich leicht. Die Spitze ist vollkommen glatt, spindelförmig, so daß die Wunden, welche die Pfeile erzeugen, wenig gefährlich sind, und die Spitze ohne Schwierigkeiten aus dem Körper gezogen werden kann, falls sie nicht abbricht. Um so gefährlicher wird der Pfeil durch seine außerordentliche Flugweite und Durchschlagskraft. Die Spitze steckt im Rohrschaft, und die Verbindungsstelle wird mit Bastfasern umwickelt und häufig mit einem Brei von Blut und Kalk versehen, welcher einen harten und dauerhaften Kitt bildet, der bei den meisten Pfeiltypen in dieser Weise ange-

wendet wird, im Unterschied von den Pfeilen der Eingeborenen am *Digul*, welche die Verbindungsstelle von Pfeilschaft und Spitze mit einer Überflechtung von schmalen Rotanstreifen zu versehen pflegen. Der Rohrschaft wird in der Regel mit eingravierten Zickzack-Ornamenten versehen, die mit einem scharfen Eberzahn ausgeführt werden.

Der *Arib* wird auch stets zum Schießen der Fische verwendet, wozu sich ein anderer Pfeil mit Widerhaken oder einer breiten Bambusspitze wenig eignen würde. Hingegen kennt man auch eine spezielle Form von Fischpfeilen *(Ambata)*, die mehrere (2—4) Spitzen tragen, welche im Schaft stecken und untereinander mit einer Schnur verbunden sind (Tafel 34, Abb. 4 u. 5).

Ein spezieller Vogelpfeil trägt am Ende einen kegelförmigen Bambusabschnitt mit einem Internodium, wodurch das Steckenbleiben des Pfeiles im Geäst des Baumes verhindert wird. Man nennt diesen Pfeil *Kapan*. Manchmal sind auch die Fischpfeile mit einem Bambusabschnitt versehen, der in diesem Falle in zwei Spitzen ausläuft (Tafel 34, Abb. 3).

Der am häufigsten gebrauchte Jagdpfeil für größeres Wild ist der *Sok* (Tafel 34, Abb. 6 bis 8), so benannt nach einer harten Bambusart, aus der man Pfeilspitzen und Bambusmesser herstellt. Er ist ebenfalls im ganzen Gebiet südlich des *Digul* bekannt und weist an den verschiedenen Orten kleine Variationen an der Verbindungsstelle auf. Sie wird in der Regel gleichfalls mit Bast umwickelt und verkittet, häufig noch mit Steinrot oder gelbem Pflanzensaft bemalt, wie am obern *Kumbe*-Fluß, oder mit einem Schnurgeflecht versehen, oder bloß umwickelt, wie es bei den *Jee-anim* am obern *Maro* üblich ist. Dieser Pfeil reißt große Wunden, wie es für die Jagd auf Känguruh und Schweine vorteilhaft ist; außerdem ist die Innenseite der Spitze mit zwei Rinnen versehen, welche ein Ausfließen des Blutes aus der Wunde begünstigen.

Dem Bedürfnis nach einem dauerhaften Pfeil mit leicht auswechselbarer Spitze entspricht ein weiterer Pfeiltypus, der *Dadēv* (Tafel 34, Abb. 13 u. 14). Was diese Benennung eigentlich besagen will, ist mir nicht bekannt. Bei ihm ist zwischen dem Pfeilschaft und der Spitze ein Zwischenstück aus hartem Nibung-Holz eingesetzt, in das die Bambusspitze eingeklemmt wird. Diese kann somit leicht vertauscht werden, ohne daß im übrigen etwas am Pfeil geändert werden muß. Auch dieser Pfeil ist sehr verbreitet. Die *Jee-anim* nennen ihn auch *Tjéweler-po*. *Tjéweler* ist die Nibung-Palme, aus deren Holz das Zwischenstück besteht, *po* ist eine onomatopoetische Bezeichnung und heißt so viel wie Schießen. Die *Jamu-anim* nennen den Pfeil *Tjango*.

Einen analogen, aus 3 Stücken bestehenden Pfeil besitzen die westlichen Küstenbewohner von *Eromka*, er ist wahrscheinlich eine Erfindung der Bewohner von Frédérik Hendrik-Eiland (Tafel 34, Abb. 15). Doch wird hier die Bambusspitze nicht in das gespaltene Mittelstück eingeklemmt, sie ist vielmehr an ihrem untern Teil drehrund und besitzt die natürliche Dicke des Bambusrohres, das bloß auf das Mittelstück aufgesteckt wird und ohne weiteres ersetzt werden kann.

Weitere Jagdpfeile sind solche mit Widerhaken, die jedoch an der Küste wenig verbreitet sind. Ihr Hauptverbreitungsgebiet haben sie am obern *Bian*

und *Eli*, wo die verschiedensten Pfeiltypen hergestellt werden. Es gibt Pfeile mit nur einem Widerhaken, solche mit zwei gegenständigen (Taf. 34, Abb. 16 u. 22), die man ihrer Spitze wegen auch *Darau-angib*, d. h. Schnabel eines Kranichs (Antigone austral.) nennt; andere Pfeile sind mit mehreren einseitigen oder zweiseitigen, gegenständigen oder wechselständigen Widerhaken versehen, ihre höchste Ausbildungsform scheinen sie am obern *Bian* und bei den nördlichen Stämmen am *Digul* zu erreichen.

Die schönsten und zierlichsten Pfeile verfertigen zweifellos die *Jee-anim* (s. Tafel 34 u. 35).

Der Pfeil ist zusammengesetzt. Im Rohrschaft steckt ein poliertes und bemaltes Zwischenstück von leichtem hellem Holz, welches die *Marind Kaprau*, die *Jee-anim Pertik* nennen, wonach der Pfeil den Namen hat, und das sonst nirgends zur Herstellung von Pfeilen verwendet wird. Im *Kaprau* steckt die Spitze, die entweder aus einer Känguruhklaue *(Turip*, Ausdruck der *Jee-anim)* oder einer geschliffenen Knochenspitze aus dem Schienbein des Kasuars *(Keitjiwor*, Ausdruck der *Jee-anim)* besteht. Letztere ist oftmals auch mit Widerhaken versehen. Das Rohr *(Marind: Tad*; *Jee-anim: Kapi)* bildet den Schaft sämtlicher Pfeile, die Inlandbewohner pflanzen es gelegentlich in der Nähe des Dorfes an zur Herstellung von Pfeilen, die Strandbewohner finden es meist in nächster Nähe hinter den Küstenwällen. Durch wiederholtes Erwärmen und Biegen werden die Halme erst gerade gebogen, hierauf mit einem scharfen Eberzahn geschabt und geglättet und von den Knospen an den Internodien befreit; sodann werden die Pfeilschäfte gleich lang geschnitten, und mit dem Eberhauer die Linien und Zickzack-Ornamente eingraviert. Durch Einreiben mit Kohle wird das Ornament zum Hervortreten gebracht; die endgültige Glättung der Pfeilschäfte erfolgt schließlich mit einem rauhen Blatt *(Jee-anim: Gatau)*, das sich im Busch überall findet. In gleicher Weise wird der *Pertip* behandelt. Er wird an beiden Enden zugespitzt, geglättet und geschabt und in den Rohrschaft eingefügt. Die Känguruhklaue wird ohne weiteres aufgesetzt. Weitaus besser ist jedoch eine Knochenspitze; diese wird aus einem entsprechenden Knochenstück herausgeschabt und auf dem Stein zurechtgeschliffen, sodann mit Bast am *Pertip* befestigt. Auch die Verbindungsstelle des *Pertip* mit dem Rohrschaft wird mit einer Bastumwicklung versehen und hierauf verkittet. Zur Herstellung des genannten Kittmittels pflegt der Jüngling oder Mann, wenn er gerade kein frisches tierisches Blut zur Verfügung hat, sich mit einem scharfen Muschelsplitter eine Vene am Penis aufzuritzen, auf welche Weise er sich schmerzlos eine größere Menge Blut entnehmen kann, wie dies an einer andern Körperstelle nicht so leicht möglich wäre. Auch zum Bespannen der Trommeln ist frisches Blut notwendig und wird auf diese Weise verschafft, falls nicht tierisches Blut zur Verfügung steht.

Erst wird die Bastumwicklung mit Blut bestrichen, sodann wird dieses mit Kalk zu einem Brei angerührt und auf die beiden Verbindungsstellen aufgetragen, zuletzt mit reinem Kalkpulver bestreut, so daß sie bei neuen Pfeilen vollkommen weiß ist. Nach dem Trocknen erfolgt die Bemalung der *Pertip*. Die Farbstoffe für rot und schwarz, d. h. also rote Erde *(Ava)* und verkohltes Gras *(Hanau)*, müssen ebenfalls mit Blut vermischt werden damit sie haften und unan-

tastbar sind. Eine kleine Menge des Farbstoffes wird zweckmäßig in einer kleinen Muschelschale angerührt, und die zierlichen Ornamente werden mit einem Grashalme aufgemalt, worin die *Jee-anim* große Geschicklichkeit besitzen; sie sind jedenfalls die Erfinder dieser Technik. Die *Marind-anim* ahmen sie nach, am *Sok* und *Arib*, doch erreichen sie niemals die Vollkommenheit und Zierlichkeit der *Jee*-Pfeile, und es eignet sich auch das weiße, harte *Pertip*-Holz am besten für diese Bemalung; es wird auch von keinem andern Stamm zur Herstellung von Pfeilen verwendet. Aufgemalt werden feine gerade oder ziekzackförmig um den Pfeilschaft verlaufende Linien und Punkte, und es ist weiterhin der *Pertip* stets mit einem der nebenstehenden Ornamente versehen, welches die *Jee-anim Tjur-u-tjur*, d. h. Augen (*Tjur* = Auge) nennen.

Als Augenornament ist ja die Spirallinie überall verbreitet, und es gibt kaum ein Gerät, auf welchem sie nicht eingekerbt oder aufgemalt wird.

Auf einem einzigen Pfeil fand ich auch ein *Tjur-u-tjur*-Ornament in Verbindung mit einem Varanus.

Übrigens findet sich bei den verschiedenen Lokalgruppen der *Jee-anim* eine etwas abweichende Bekunstung der Pfeilschäfte, namentlich was die Ausbildung des *Tjur-u-tjur*-Ornamentes anbetrifft; es ist bald etwas größer, bald etwas kleiner, fehlt aber bei keinem dieser Pfeile, und es vermögen natürlich die Eingeborenen nach der Ausbildung dieses Ornaments sogleich die genaue Herkunft eines jeden Pfeils anzugeben.

Nach der Bemalung wird der *Pertip* schließlich mit dem gelben Harz eines Baumes (*Jee-anim: Nat, Marind: Oz*: so wird auch sein Harz bezeichnet) eingerieben, wodurch er ein lackiertes Aussehen erhält, und die Bemalung vollkommen dauerhaft ist. Die überkitteten Verbindungsstellen werden überdies nochmals mit einem Kitt bestrichen, bestehend aus feingestoßenem *Nat*, Blut und Kalk. Hierauf wird das Gemisch leicht erwärmt, so daß das Harz schmilzt und einen festen Überzug bildet. Schließlich wird der ganze Pfeil mit Trilobium-

Abb. 6. Augenornament.

Nüssen *(Marind: Pajum)* eingerieben, wodurch er glänzend werden und vor Wurmstich geschützt bleiben soll. Man verpackt die Pfeile in Eukalyptusbast, und auf diese Weise werden sie vertauscht.

Nach der Ausbildung der Pfeilspitze unterscheidet und benennt man verschiedene solcher Pfeilarten: *Turip*, d. h. Kasuar- oder Känguruhklaue; *Keitjiwor*, d. h. Schienbein des Kasuars, aus dem die Knochenspitze verfertigt wird: *Keitjiwor-telendolé*, *(Keitjiwor* = Knochenspitze vom Kasuarbein: *Telendolé* = Widerhaken), das will sagen, die Knochenspitze trägt mehrere Widerhaken (Tafel 34, Abb. 28); besitzt sie hingegen nur einen Widerhaken, so wird der Pfeil von den *Jee-anim Palindjaipr* genannt. Außerdem kennen die *Jee-anim* noch eine ganze Reihe weiterer Pfeiltypen, die anderswo nicht bekannt sind, und benennen sie ebenfalls nach der Holzart und der Ausbildung der Spitze. Am gebräuchlichsten sind die drei Holzarten: *Tjéweler*, *Kuella* und *Kujar*. Es gibt also: *Tjéweler-telendolé*, *Kuella-telendolé* und *Kujar-telendolé*, d. h. wörtlich Widerhaken aus dem betr. Holz (Tafel 34, Abb. 17, 19, 23 u. 34, Tafel 35, Abb. 32 bis 37).

Die *Telendolé*-Pfeile haben oft sehr verschiedenartig ausgebildete Spitzen, mit meist einseitigen Widerhaken, die manchmal zierlich geschnitzt und mit durchbrochenen Ornamenten versehen sind. Wieder ein anderer Pfeiltypus hat eine spindelförmige Spitze, die jedoch mit einer spiralig verlaufenden Rinne versehen ist, was möglicherweise einen Einfluß auf den Flug des Pfeiles ausübt, derart, daß er dadurch eine Drehung in Richtung der Längsaxe erhält. Nach dieser Rinne wird der ganze Pfeil *Tjerloa* genannt. Demnach unterscheidet man wieder je nach dem Material aus dem die Spitze besteht, *Tjéweler-tjerloa* (Tafel 34, Abb. 29), *Kuella-tjerloa* und *Kujar-tjerloa*.

Beim *Karguban* besteht die Spitze aus regelmäßig angeordneten Verdickungen, und wieder unterscheidet man *Tjeweler-karguban* usw. (s. Tafel 34, Abb. 30 u. 31).

In der Tat besitzt fast jede Clansiedelung ihre besonderen Pfeiltypen, die von ganz lokaler Bedeutung sind und als deren Monopol gelten. Einige fand ich am obern *Bian* wieder, wohin sie vertauscht wurden, denn die Bewohner am obern *Bian* und *Maro* sind seit alters her mit einander befreundet, aber niemals gelangt einer dieser Pfeiltypen nach Süden, wie es bei den *Kaprau*- und *Koa*-Pfeilen der Fall ist. Einen ganz lokalen Pfeiltypus besitzt schließlich der Clan der *Uanandje-anim* am Quellgebiet des *Maro*. Die Spitze dieses Pfeiles ist mit zahlreichen Knochenspitzen vom fliegenden Hund *(Jee-anim: Paltigré)* versehen, infolgedessen man den Pfeil *Paltigré-telendolé* nennt (s. Tafel 35, Abb. 38). Bekanntlich kommt dieser Pfeiltypus auch in andern Gebieten Melanesiens vor, u. a. auf den Neuen Hebriden, während er von Neu-Guinea bisher noch nicht bekannt ist. Die einzelnen zugespitzten Knochennadeln sind in 3 oder 4 Reihen in die harthölzerne Spitze eingesteckt. Hierauf wird diese unter und zwischen den Knochennadeln durch mit Bast umwickelt und schließlich mit dem Kitt aus Blut und Kalk versehen.

Diese Sorte von Pfeilen, die, soviel ich weiß, nur die *Jee-anim* herzustellen wissen, ist ihrer Zierlichkeit und Solidität wegen der am weitesten verbreitete Pfeiltypus. Er bildet im ganzen Gebiet der *Marind* und ihrer Nachbarstämme

einen beliebten Tauschartikel, der seinen Weg selbst bis nach Frédérik-Hendrik-Eiland und ostwärts bis zum Fly-river gefunden hat; an Nachahmungsversuchen hat es freilich nicht gefehlt, vor allem, was die Technik der Bemalung und die Ornamente anbetrifft, die jedoch lange nicht an die Originalpfeile der *Jee-anim* heranreichen. Der Pfeil findet namentlich für die Jagd Verwendung; bei den *Marind* ist er jedoch mehr Zierpfeil und Tauschartikel als Waffe, und es werden neue Pfeile der *Jee-anim* nur ungern aus der Hütte hervorgeholt.

Schließlich wären noch die Tanz- und Prunkpfeile, die sog. *Kat-kat* der *Kanum-anim*, zu erwähnen (Tafel 35, Abb. 39 bis 46), die in ihrer äußerst mannigfaltigen und künstlerischen Ausbildung selbst die Pfeile der *Jee-anim* bei weitem übertreffen. Die aus hartem dunklem Palmholz bestehende Spitze wird mit zahlreichen äußerst fein eingeschnitzten Ornamenten, seltener auch mit Widerhaken versehen, die durch Einreiben mit Kalk oder weißem Ton hübsch zum Hervortreten gebracht werden können. Die eigentliche Spitze besteht jedoch meistens aus einer ganz dünnen Knochennadel, die mit dem übrigen Pfeil fest verbunden wird. Leider gelang es mir nur noch wenige dieser außerordentlich hübschen Pfeile zu erwerben, und selbst für diese nicht mehr sicher festzustellen, wie und bei welchen Tänzen sie eigentlich gebraucht werden. Wahrscheinlich waren solche Tanzpfeile einstmals bei allen östlichen Nachbarstämmen der *Marind* bekannt, und auch die mannigfaltig ausgebildeten Pfeile der *Jee-anim* schienen auf diese Weise verwendet zu werden. Auch die *Marind* pflegen beim Tanz stets Bogen und Pfeile bei sich zu tragen, doch sah ich niemals, daß sie mit diesen irgendwelche Bewegungen ausführten.

Der Speer *(Dam)*. Zum Unterschied von den Inlandbewohnern am *Digul* und weiter landeinwärts, bei welchen der Speer eine Hauptwaffe bildet und infolgedessen sehr mannigfache Formen besitzt, kommt bei den *Marind* und ihren Nachbarstämmen der Speer nur untergeordnet und ausschließlich als Jagdwaffe in Betracht. Im östlichen Küstengebiet selbst scheint er ganz am Verschwinden zu sein. Damit hängt dann auch die Verwendung des Schildes zusammen, der bei den *Digul*-Stämmen und weiter im Innern zur unerläßlichen Schutzwaffe gehört, nebst dem geflochtenen Rotanpanzer, während bei den *Marind* und den Nachbarstämmen weder das eine noch das andere bekannt ist. Der *Digul* bildet also allein schon inbezug auf die Waffen eine scharfe Grenze ethnisch total verschiedener Volksstämme.

Man kennt zwei Speerformen; die erste besteht aus einem vollständig geraden und glatten, zugespitzten Stock von mehreren Metern Länge, dessen Ende mit einer Kasuarklaue versehen wird (Tafel 36, Abb. 1). Eine andere Speerform, die besonders im Westen häufig ist, besteht aus zwei ungefähr gleich langen Stücken, dem Schaft, der in der Regel aus Bambus besteht, und einem kurzen Speer, der in jenen eingesteckt wird. Die Spitze wird hin und wieder auch aus den Känguruhknochen verfertigt und oftmals derart am Speerende befestigt, daß diese einen Widerhaken bilden (s. Tafel 36, Abb. 2).

Auch eine Speerschleuder *(Kander*, westlicher und *Imo*-Dialekt: *Kandel)* ist bekannt. Diese besteht aus einem rohen Bambusstock von ungefähr 1 *m* Länge, an welchem man zwei gegenständige Aststücke stehen läßt (s. Tafel 36,

Abb. 3). Es ist dies eine sog. männliche Speerschleuder. Das Ende des Speeres besitzt eine kleine Vertiefung, während der Fortsatz der Speerschleuder zugespitzt wird. Die Handhabung der Speerschleuder veranschaulicht die Abbildung 3 auf Tafel 32.

Ein höchst eigenartiges Gerät ist weiterhin die *Imbassum*, die jedoch, soviel ich darüber erfahren konnte, bloß als Zeremonialwaffe bei einem gewissen Geheimkult verwendet wird (s. Tafel 36. Abb. 12). In ihr sind Stich- und Schlagwaffe und Speerschleuder in einem Instrument vereinigt. Das Sonderbare daran bildet aber eine hakenförmige und zugeschärfte Steinklinge, deren Herkunft mit dunklen Mythen verknüpft wird, nach welchen sie ein Gerät der Donner- und Blitzdämonen (vgl. Abschnitt 7 des IV.Teils) ist und einstmals einem Menschen als Geschenk angeboten wurde. Es findet sich also auch bei den *Marind* die verbreitete Sage von einer Donneraxt wieder. Trotz allen Nachfragens gelang es mir bloß vier solcher Steinklingen aufzufinden, und zwar nur in *Sangassé* und *Domandēh*. Es ist also unwahrscheinlich, daß die Klinge aus dem Innern hergebracht wurde, und es scheint vielmehr, daß sie erst an der Küste aus einer Steinbeilklinge herausgeschlagen und geschliffen wurde. Das Gerät ist natürlich schon längst nicht mehr in Gebrauch und es findet sich ein einziges vollständiges Exemplar im Museum für Völkerkunde in Batavia.

Wir werden auf dieses eigenartige Gerät später — im 7. Abschnitt des IV. Teils — noch zurückkommen.

Zu den Waffen gehört schließlich noch die Keule mit durchbohrter Steinklinge. Auch sie ist mehr Zierwaffe und wird erst vom *Ewati* an getragen, welchem sie bei seinem Feste vom Onkel mütterlicherseits eingehändigt wird; sie bildet gewissermaßen ein Abzeichen.

Je nachdem die Steinklinge kugelig oder flach ausgebildet ist, unterscheidet man die *Kupa* und die *Woganeh*. Die allermeisten durchbohrten Klingen stammen vom *Digul* und wurden jedenfalls größtenteils auf den Kopfjagden geraubt oder von Hand zu Hand vertauscht und gelangten auf diese Weise schließlich auch nach der Küste. Es wurden jedoch auch undurchbohrte Steine nach Süden gebracht und erst hier durchbohrt, denn man findet noch heute hier und da solche undurchbohrten und halbdurchbohrten Keulensteine. Das Durchbohren der Steinklingen wurde äußerst langsam und mühsam mit einem harten Bambusrohr bewerkstelligt. Als Schleifmittel diente gewöhnlicher Sand. Kein Wunder, daß die Keulen zum wertvollsten Besitz des Eingeborenen gehören und unter keinen Umständen hergegeben werden. Seitdem aber die Chinesen auch derartige Artikel, d. h. minderwertige Klingen aus Sandstein und solche aus Messing und Eisen in den Handel gebracht haben, hält der Eingeborene auch an seinen alten von den Vätern geerbten Keulen nicht mehr so fest wie ehemals; eine gewöhnliche Sandsteinklinge tut ja auch denselben Dienst. Als Keulenstock dient stets der Rotanstab; an einem geflochtenen Band wird die Keule um die Schulter gehängt und vom Jüngling und Mann nie aus den Händen gelassen.

Sternförmige und sog. Ananaskeulen finden sich ausschließlich im Innern, und sie wurden ebenfalls gelegentlich auf Kopfjagden geraubt. Man findet solche hin und wieder am obern *Bian*, und sie stammen nach Aussage der Eingeborenen vom obern Fly-river.

Eine spezielle Kopfjagdwaffe bilden schließlich Holzkeulen und Holzschwerter. Solche sind bekannt am obern *Bian* und dem westlichen Küstengebiet von den *Jaba-anim* Frédérik Hendrik-Eiland, von wo sie dann auch nach *Eromka* und *Egei* gelangten. Auf Tafel 36 sind solche Schlagwaffen vom obern *Bian* abgebildet. In ihrer einfachsten Ausbildung sind sie von einem gewöhnlichen Grabstock nicht zu unterscheiden und wahrscheinlich auch für beide Zwecke verwendet worden; in der Regel aber mit Zacken und Ornamenten versehen. Manchmal erreichen sie eine beträchtliche Länge und sind sehr schwer, während die Holzkeulen aus dem westlichen Küstengebiet eine zugeschärfte Kante besitzen und oftmals säbelartig gebogen sind (s. Tafel 36. Abb. 10 u. 11), also mehr als Holzschwerter zu bezeichnen wären.

Als spezielle Waffe für die Schweinejagd ist schließlich noch die Schweineschlinge von Rotan *(Iwa)* zu erwähnen. Sie besteht aus einer starken Rotanschlinge, die gerade so abgemessen ist, daß sie einem Schwein über den Kopf gezogen werden kann, und daß dieses bei einer Drehung der Waffe um 180° nicht mehr zurück kann. Man verwendet sie zum Einfangen sowohl entlaufener und verwilderter Dorfschweine als auch der eingeschlossenen Wildschweine, um ihnen hierauf den Todesstoß zu geben. Ein großes Schwein kann meistens durch einen Pfeilschuß nicht sofort getötet werden; daher muß man versuchen, ihm die *Iwa* über den Kopf zu ziehen, deren Handhabung also außerordentlich viel Geschick und Mut erfordert.

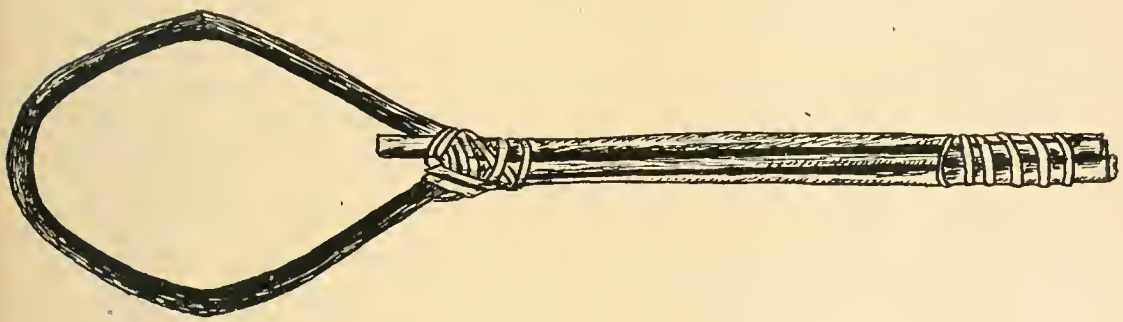


Abb. 7. Schweinefänger *(Iwa)* aus etwa 3 cm starkem, entsprechend gebogenem Rotan; der Griff ist mit Rotan verschnürt und mit einem weiteren Rotanstab verstärkt. Länge 1,15 m.

9. Werkzeuge, Geräte und Technik.

Außer den wenigen Hausgeräten, welche der *Marind* besitzt, kennt er noch einige Werkzeuge zum Schneiden, Schaben, Bohren und dergl., welche das Eisen bis auf die Steinäxte noch keineswegs verdrängt hat, weil sie, abgesehen davon, daß sie sehr praktisch sind, stets zur Hand sind; es wäre dem *Marind* nie eingefallen, sie auf einmal gegen ein anderes ungewohntes, wenn vielleicht auch in mancher Hinsicht handlicheres Werkzeug zu vertauschen.

Der Vergangenheit gehören die Steinbeile an. Diese hat der *Marind*, wie alle Eingeborenen beim Bekanntwerden mit dem Eisen, sogleich beiseite gelegt; aber so lange ist dies noch nicht her, und im Innern von Neu-Guinea wird noch stets mit Steinbeilen gearbeitet. Steine kommen bekanntlich im ganzen Gebiet südlich des *Digul* nicht vor, abgesehen von dem in Brauneisenstein umgewandelten Ton, welcher zur Herstellung von Werkzeugen nicht verwendet werden kann. Die Steinbeilklingen stammen somit alle aus dem Innern, und zwar allem Anscheine nach hauptsächlich aus zwei Gebieten: dem obern *Digul* und dem Fly-river, und es fragt sich nun bloß, wie die Unmenge von Steinbeilklingen ihren Weg nach Süden fand. Friedlicher Tauschverkehr zwischen den *Marind* und den Bewohnern des *Digul* hat sicher niemals, so wenig wie heute, stattgefunden, denn in den fremden Stämmen am *Digul* sehen die *Marind* ihre Todfeinde, in deren Gebiet sie bloß eindrangen, um Köpfe zu erbeuten und daneben zu rauben, soviel als möglich war. Auf diese Weise wurde zweifellos auch ein großer Teil der Steinbeilklingen wie auch der Steinkeulen nach Süden gebracht.

Weiterhin muß man aber annehmen, daß Steinbeilklingen jedenfalls durch ganz allmählichen Tauschverkehr gewissermaßen von Hand zu Hand nach Süden gelangten. Dafür stehen aber nur zwei Wege offen. Der eine geht durch das Gebiet der *Jee-anim*, den *Maro*-Fluß entlang, der andere durch Vermittlung der *Makleeu-anim*, und wir finden auch, das längs dieser beiden Wege zwei wesentlich verschiedene Formen von Steinbeilen ins Gebiet der *Marind-anim* gelangt sind. Die eine vom *Digul* her stammende ist die unsymmetrische Steinklinge, d. h. die einseitig beschliffene; die andere, die doppelseitig beschliffene, symmetrische Klinge ist hingegen am *Digul* unbekannt und kam längs des andern großen Flusses, nämlich des Fly-river, nach Süden und von hier nach dem Gebiet der *Jee-anim*. Im Gebiet der *Marind-anim* treffen nun beide Formen von Steinbeilklingen zusammen, und wir finden an der Küste sowohl die eine als auch die andere vertreten, aber ihre Verbreitung weist im großen und ganzen dennoch auf die verschiedene Herkunft hin, und wir finden im westlichen Gebiet vorwiegend die unsymmetrische, im Osten hingegen die symmetrische Steinbeilklinge vorherrschend. Im Innern trifft dies natürlich in erhöhtem Maße zu, und bei den

Bewohnern am *Buraka* und *Bian* bezw. am *Maro* finden wir ausschließlich die eine oder andere Form. Somit waren die *Marind* mit Steinbeilen recht gut versehen gewesen. Es gab jedoch Gebiete, wo selbst dieses primitive Gerät sehr rar und kostbar war, wie z. B. bei den Bewohnern am *Torassi* und der westlichen Inseln, in *Komolom* und auf Frédérik-Hendrik-Eiland. Trotz alles Nachfragens konnte ich am *Torassi* von Steinbeilklingen nichts erfahren. Sicher ist, daß die Leute solche besaßen, aber es mochte dieses Werkzeug damals ebenso spärlich vorhanden gewesen sein, wie heute die eisernen Werkzeuge. Noch heute besitzen die meisten Siedelungen am *Torassi* kein Eisen, oder es besitzen mehrere Siedelungen zusammen eine Axt, die gemeinsamem Gebrauch dient.

Das Material, aus dem die Steinbeilklinge besteht, ist verschieden. Diejenigen vom *Digul* bestehen dem Äußern nach aus Chloromelanit, die andern Klingen aus Amphibolit.

Man kennt im ganzen Gebiet drei verschiedene Arten von Schäftungen. Beim marandinesischen Steinbeil besteht der Schaft aus dem untern verdickten Wurzelende eines Bambushalmes *(Hong)*. In dieses wird ein der Klinge entsprechendes Loch gebohrt oder eingebrannt und die Klinge eingefügt, so daß die Schneide parallel zum Bambusgriff gerichtet ist (Tafel 37, Abb. 1). Übrigens findet sich diese Steinbeilform wieder bei den Bewohnern am *Mimika*-Fluß und bei den Pygmäen im Landinnern[1]). Das zusammengesetzte Steinbeil, wie es Tafel 37, Abb. 3 zeigt, ist bei den *Jee-anim* zu Hause und auch am Fly-river. Es spricht also die gemeinsame Form auch für eine gemeinsame Herkunft der Klinge. Diese wird zwischen zwei keilförmige Holzstücke eingefügt, die mit Rotan verschnürt werden, und das Ganze steckt wiederum im unteren verdickten Teil eines Bambusabschnittes. Dieses Instrument ermöglicht also, die Klingenschneide nach Belieben parallel oder senkrecht zum Bambus zu stellen, was bei der ersten und dritten Form nicht möglich ist. Eine dritte Art Steinbeil zeigt Tafel 37, Abb. 2); sie kommt ausschließlich am *Digul* vor. Die Schäftung besteht aus einem Aststück, und die Klinge wird zwischen einem weiteren keilartigen Holz eingeklemmt, wonach das Ganze mit einer Rotanumwicklung festgehalten wird. Das Gerät ist im Vergleich zu den beiden vorhergehenden bedeutend handlicher und leichter, denn erstens ist der Griff nicht so dick wie bei den erstgenannten Geräten, und zudem verfertigen die Leute am *Digul* nicht so große und schwere Klingen, wie sie vom obern Fly-river her ins Gebiet der *Marind* gelangten. Die Steinbeilklingen, welche sich im Gebiet der *Marind* finden, kommen in allen Dimensionen vor. Es gibt solche von wenigen Zentimetern Länge, welche für ganz feine Holzarbeiten, wie zur Herstellung von Trommeln, verwendet werden; andere erreichen eine Länge von 30 Zentimetern und darüber und sind demnach auch sehr schwer und führen beim Arbeiten schnell zur Ermüdung.

Als Schneideinstrumente sind zweierlei Geräte bekannt, nämlich das Bambusmesser und die Muschelschalen. Das Bambusmesser *(Sok)* besteht bloß aus einem Stück einer besonders harten Bambusart *(Sok)*, welche eine außerordentlich scharfe Bruchkante besitzt und zum Zerteilen von Fleisch noch heute

[1]) Vergl. Wollaston: „Pygmies and Papuans", London 1912.

verwendet und selbst dem eisernen Messer vorgezogen wird. Es besitzt den Vorteil, daß man es stets zur Hand hat, und daß es mit geringer Mühe wieder scharf gemacht werden kann, indem man an der Schneidekante wiederholt einen Streifen abtrennt, während die eisernen Messer wegen Mangel an geeignetem Schleifmaterial nur mit großer Mühe geschärft werden können. Es bedient sich der Eingeborene zum Schleifen seiner eisernen Messer einer mit Sand bestreuten Sagoblattscheide, worauf er tagelang herumreiben kann, ohne ein merkliches Resultat zu erzielen. Das Bambusmesser dient auch zum Rasieren, namentlich der Kinder, deren Haar ja stets kurz gehalten wird.

Andere Werkzeuge zum Schneiden bilden die Schalen gewisser Muscheln *(Mareta)*; sie werden namentlich von Weibern verwendet beim Flechten und zum Abschneiden von Bastfasern, Schnüren und dergl. Eine Muschel dient auch zum Schaben und Glätten von Holzgeräten, wie Pfeilen, Bogen u. a., und mit einem scharfen Muschelplitter pflegt man an den Mädchen die Narbentätowierungen auszuführen und bei Schmerzen Schnittwunden zu machen, damit das schlechte Blut abfließe. Zum Schaben von Holz und Einritzen von Ornamenten dient auch das scharfe Ende eines Eberzahns. Alle diese Geräte sind heute noch im Gebrauch und das Eisen hat sie nicht zu verdrängen vermocht, denn sie sind handlicher, und man hat sie stets bei sich.

Zum endgültigen Glätten z. B. der Pfeilschäfte dient schließlich ein rauhes Blatt eines gewissen Strauches, das dem Eingeborenen unser Glaspapier ersetzt.

Man kennt auch einen Drillbohrer zum Durchbohren von Samen, Eberhauern und Muschelschalen. Dieser besteht aus einem Haifischzahn, der an einem Stöckchen befestigt wird, das zwischen den Handflächen hin und hergedreht wird.

Von Knochen werden Nadeln *(Ban)* zum Flechten der Haarzöpfchen *(Majub)* verfertigt. Selten im Gebrauch sind auch beinerne Kokosöffner aus der Femur oder der Tibia eines Schweines oder des Kasuars, die man zuschleift. Meistens wird jedoch dieses Gerät aus einem harten Holz verfertigt. Beinerne Pfeilspitzen verwenden nur die *Jee-anim* für ihre hübschen und soliden Pfeile, anderswo südlich des *Digul* kennt man diese Art der Verwendung von Knochen nicht, eben so wenig sind Knochendolche bekannt; auch diese sind charakteristisch für die Inlandbewohner am *Digul*.

Die Herstellung von Flechtwerken sowie auch das Flechten von Fischnetzen ist ausschließlich Sache der Frauen, währenddem das Schnitzen von Holz, wie die Herstellung von Schüsseln, Waffen, Trommeln und der Kanu ausschließlich Sache der Männer ist. Aber die Herstellung von Schmuck, das Flechten von Armbändern und dergl. wird von jedem selbst besorgt: für die Kinder haben jedoch ebenfalls die Frauen den Schmuck zu verfertigen.

Als Flechtwerke kommen in erster Linie in Betracht die verschiedenen Arten von Körben, weiterhin die Schlafmatten und der Schmuck, vor allem der Trauerschmuck und die Trauerhüllen, welche aus größeren und kleineren Flechtwerken bestehen. Schließlich wären noch die Schnurgeflechte zu erwähnen. Aus solchen werden vor allen Dingen die Netze und gewisse Körbe hergestellt, sowie gewisse Schmuckstücke.

Man kennt für die verschiedenen Zwecke eine Reihe von Körben, welche das nützlichste Transportgerät bilden. Es gibt die einfachen, spontan aus einem Kokos- oder Sagoblattwedel geflochtenen Körbe für Fische, Mollusken und Krebse; es gibt weiterhin Körbe für Feldfrüchte, solche für Sago, schließlich kleine Betelkörbe, welche als unentbehrlichstes Gerät eines jeden Eingeborenen zugleich zu den hübschesten Flechtwerken gehören, welche die Eingeborenen zu verfertigen verstehen. Weiterhin wären noch zu erwähnen die Körbe und Tragtaschen für Kinder.

Netze und Netztaschen, wie sie fast in ganz Neu-Guinea vorkommen, sind hier gänzlich unbekannt. Sie begegnen uns erst wieder beim Überschreiten des *Digul*, der auch für die Verbreitung dieses Gerätes eine scharfe Grenze bildet. Bloß ein einziges Netztäschchen für Betel-Ingredienzien erwarb ich von einem Mädchen in *Anassai*. Es war dies das einzige dieser Art, das ich jemals zu sehen bekam, und es ist fraglich, ob es wirklich marindinesischer Herkunft ist.

Zu den Schnurflechtwerken sind hingegen vor allen Dingen die Fischnetze *(Kipa)* zu rechnen. Auch diese werden ausschließlich von den Weibern hergestellt, und zwar in allen Größen. Sie sind stets kreisrund, und es gibt solche, welche 3 Meter und mehr im Durchmesser erreichen und demnach aus dicken Schnurgeflechten bestehen; andere wieder sind klein, von feinem Bindfaden geflochten und infolgedessen zum Herausheben der Fischbrut oder kleiner Crustaceen bestimmt.

Das Material zum Drehen der Schnüre liefert der Bast verschiedener Bäume wie *Mandau-mandau* und *Noah* (Hibiscus).

Für gröbere Schnüre verwendet man an der Küste auch den Bast von Kokosschalen *(Eva)*. Das Drehen der Schnüre geschieht, indem die Frau diese Bastfasern mit der Handfläche auf dem Oberschenkel hin und herrollt, und zwar werden die Schnüre stets aus zwei Strängen verfertigt, die erst einzeln gerollt und hierauf zusammengedreht werden. Trotz dieser primitiven Technik vermag eine geübte Arbeiterin in kürzester Zeit eine lange und gleichmäßig dicke Schnur zu verfertigen, die auch für die in Betracht kommenden Zwecke hinreichend stark ist. Das einzige Instrument, dessen sich die Frau dabei bedient, ist eine kleine Muschelschale, mit welcher die Fasern abgeschnitten werden. Es ist dies ein spezielles Weibergerät. Für gewisse Zwecke und namentlich für die Anfertigung von Festschmuck verfertigen die Weiber auch ganz dünne und hübsche zweifarbige Schnüre, die aus weißen und schwarzen Fasern zusammengedreht werden; sie bilden ein beliebtes Dekorationsmaterial.

Wenn die Frau ein Netz flicht, so pflegt sie erst eine Schnur von 2—3 Meter Länge zu drehen, welche sie verflicht, und zwar beginnt sie das kreisrunde Netz stets von der Mitte aus in Spirallinien zu flechten. Sodann wird die Schnur wieder um ein Stück verlängert und dies wieder verflochten; auf diese Weise wechselt sie fortwährend ab mit Flechten und Drehen der Schnur. Irgendwelche Geräte zum Flechten der Netze sind nicht bekannt. Am gebräuchlichsten sind zwei Gewirkmuster (Tafel 38, Abb. 1 bis 3).

Aber in der Regel werden an einem großen Netz beide Flechtarten gleichzeitig angebracht, und man beginnt in der Regel mit dem einen Gewirkmuster

Abb. 2 der Tafel 38 zu flechten; dieses bildet das Zentrum des Netzes; denn es lassen sich auf diese Weise viel engere Maschen herstellen als nach dem andern Gewirkmuster, mit dem sodann das Netz fertig geflochten wird.

Bei kleinen Netzen wird entsprechend der geringen Maschenweite gleichfalls das erste Gewirkmuster angewendet.

Das fertiggestellte Netz wird hierauf an einem kreisrund gebogenen Bambushalm festgeknüpft. Oftmals werden auch die Schnüre, aus denen das Geflecht besteht, in verschiedener Weise gefärbt, so daß das fertiggestellte Netz verschiedenfarbige, z. B. braune, schwarze und rote Kreise aufweist.

Mit Schnurgeflechten sind weiterhin die Weiberkörbe der Küsten-*Marind* versehen, welche zum Transportieren von Früchten, Kokosnüssen und Sago dienen. Sie bestehen aus einem gebogenen Rotan, das mit einem Schnurgeflecht umspannt wird. Ein angeknüpftes Band dient für die übliche Tragweise von großen Lasten, nämlich auf dem Rücken, indem das Band um die Stirne gelegt wird.

Wenn wir uns nun der Flechttechnik zuwenden, so wird man vor allen Dingen das Material, das dabei in Betracht kommt, ins Auge fassen. Für die Flechterei kommen beim *Marind* und größtenteils auch bei den Nachbarstämmen hauptsächlich zwei Pflanzen in Betracht, welche das Material zur Herstellung von Geflechten liefern: das sind die in Streifen zerrissenen und von der Epidermis befreiten Blattstreifen der großen Fächerpalme *(Ugā)* und ein Sumpfgras namens *Wib*, das in den sumpfigen Gegenden außerordentlich verbreitet ist. Beide Materialien werden gleichviel gebraucht. Es gibt aber Gebiete, wo das eine oder andere fehlt oder umgekehrt sehr häufig ist, und es hat sich an solchen Gegenden die Flechterei als Weiberhandwerk ganz besonders hoch entwickelt und selbst den Charakter eines Gewerbes angenommen, indem man infolge der Überproduktion Tauschhandel begann. So steht z. B. der *Kanum-anim* im Osten vom *Maro* bei den benachbarten Küsten-*Marind* im Rufe, hübsche Betelkörbe und Schlafmatten aus *Ugā* herzustellen, weshalb man vielfach diese Flechtwerke von ihm im Tauschhandel bezieht. Die Fächerpalme ist in jenem Gebiet besonders häufig, während der *Marind* dieses Material oft weit her holen muß. Andererseits sind die Bewohner von *Komolom* bekannt wegen ihrer Flechtwerke von *Wib*, das weite Strecken ihres Landes bedeckt, auch hier hat sich mit den Leuten von *Eromka* und *Egewi* lebhafter Tauschhandel mit Körben und Matten entwickelt, wofür die Festlandbewohner ihre Artikel, vor allem Messer und Eisenäxte liefern.

Nur untergeordnet kommt dann auch ein anderes Material in Betracht. Aus einem Kokosblatt verfertigt man an der Küste die wenig dauerhaften Körbe zum Einsammeln von Fischen, Mollusken und Krebsen, während die Inlandbewohner eben solche Körbe aus Sagolaub herstellen, welche zum Fangen von Flußkrebsen verwendet werden.

Was nun die andern Körbe anbetrifft, so sind weiterhin Sagokörbe und vor allem Betelkörbe im Gebrauch, die sich durch ihre mannigfaltige Form und Größe auszeichnen. Letztere gehören zugleich zu den hübschesten Flechtwerken der *Marind*.

Es bestehen gewisse regionale Unterschiede, was die eingeflochtenen Ornamente anbetrifft. Daneben findet man aber, daß im Grunde genommen dieselben Flechtornamente wiederkehren, sowohl bei den *Marind* wie den Nachbarstämmen, was zweifellos auf einen sehr alten Zusammenhang hindeutet. Es fragt sich nun bloß: Haben sie die Nachbarstämme von den *Marind* übernommen oder umgekehrt? Wir finden aber ähnliche und dieselben Ornamente wieder auf geschnitzten Holzgeräten, wie Trommeln, Rudern, Kalkspateln usw., und hier scheint sich nun zu zeigen, daß diese durchweg wiederkehrenden Ornamente bezeichnend für die *Marind-anim* sind. Es wird dies am besten aus der Vergleichung einiger Flechtornamente von Objekten verschiedener Herkunft hervorgehen (s. Tafel 39).

Ein am häufigsten wiederkehrendes Ornament, das wir sowohl in der Flechttechnik als auch auf geschnitzten oder bemalten Holzgeräten wiederfinden, ist das Schweinefährten-Ornament *(Basik-isas-arir)* oder die Fischwirbelsäule *(Awe-hajau)*, die aus gebrochenen Linienzügen besteht, die wir allenthalben angebracht finden; und wir haben es bereits auf andern Flechtwerken, dem Lendengürtel *(Segos)* und den Armbändern *(Barar)*, angetroffen. Ebenso häufig sind Zickzacklinien, die man auf den Flechtwerken anbringt und einfach als *Kandara-arir*, d. h. Trommelornament oder *Imo-arir*, d. h. *Imo*-Ornament bezeichnet, weil es die *Imo* stets auf ihrem *Soja* anzubringen pflegen, vielleicht, daß man es von ihnen abgesehen hat.

Weitere Flechtornamente, die stets wiederkehren, ineinandergeschachtelte Quadrate und konzentrische Kreise, finden sich auch allenthalben auf andern Geräten wieder und sind sowohl in Malerei als auch in Ritz- und Schnitztechnik ausgeführt. Recht häufig findet man dann weiterhin auch die Spirallinie, die sich jedoch für die Flechterei weniger eignet und hier durch Quadrate und Rechtecke ersetzt wird. Die Verbreitung dieses Ornamentes deutet auf gemeinsamen Ursprung hin. Die Spirallinien, die wir auf Trommeln, Pfeilen, Kanu und Rudern und kleineren Holzgeräten aller Art wiederfinden, werden von den *Marind* meistens als *Pihui-arir*, d. h. Schlammwespenornament, gedeutet, weil dieses Insekt in spiraliger Weise seine Nester zu bauen pflegt. Aber ganz allgemein und auch bei den Nachbarstämmen wird die Spirallinie *Kind-arir*, d. h. Augenornament genannt. *Kind-arir* ist bekanntlich auch die Bezeichnung für die spiralig gebaute Nautilusschale.

Ein spezielles Ornament der Flechtwerke, das hier durch die Technik bedingt ist und sich weder für die Schnitzerei noch für die Malerei eignet, wird *Samani* genannt, d. h. Ringwurm; indem das unbestimmte Muster mit der rauhen, unreinen Haut ringwurm-behafteter Leute verglichen wird. Durch Technik und Ornamente zeichnen sich vor allem auch die Flechtwerke der *Jee-anim* aus, bei denen sich diese Kunst besonders hoch entwickelt hat, besonders zur Herstellung des Trauerschmucks, der sog. *Kabu* der Weiber. Geflochten wird nur aus dem Bast gewisser Bäume, aber man pflegt die Ornamente mit der gelben Rinde *(Nagol)* von Baumorchideen einzuflechten, wodurch außerordentlich hübsche Flechtwerke entstehen, die sich weiterhin durch eine reiche Auswahl der Ornamente auszeichnen, deren Bedeutung mir leider nur unvollständig bekannt ist, aber zum Teil mit den marindinesischen Flechtwerken übereinstimmt.

Andererseits finden wir bei den *Kanum-anim* im Osten gleichfalls hübsche Flechtwerke, die aber relativ arm an Ornamenten sind, dürftiger als die der benachbarten *Marind-anim*, wie dies aus einem Vergleich der verschiedenen Körbe auf Tafel 39 hervorgeht.

Zum Färben vegetabilischer Fasern, soweit dies für die Flechttechnik in Betracht kommt, bedient man sich entweder einer wässerigen Lösung des Farbstoffes, in welche die Fasern vor der Verflechtung kurze Zeit hineingelegt werden, oder es wird das fertige Flechtwerk bloß oberflächlich mit dem Farbstoff bemalt. Zum Schwarzfärben dient ein schwarzer humushaltiger Schlamm *(Kahar)*, der sich in den Sümpfen findet. In ihn wird der Bast einige Zeit hineingelegt. Doch pflegt man größere Bastbündel, wie sie namentlich für die Herstellung der Weiberschürzen verwendet werden, erst in eine Rindenbeize zu legen. Zu diesem Zwecke wird die Rinde gewisser Bäume (Mangroven: *Ika*, *Banugua* und von Eugenia aquea: *Objara* u. a.) zerkleinert und ins Wasser gelegt, am zweckmäßigsten in ein Boot. In diese Beize wird nun der weiße Bast einige Zeit hineingelegt, wonach er dauernd braun bleibt. Dasselbe Verfahren pflegt man übrigens an verschiedenen Orten im malaiischen Archipel mit neuen Fischnetzen anzuwenden.

Hierauf wird der Bast mit *Kahar* schwarz gefärbt. Dieser Schlamm dient auch zum Schwarzfärben der Zähne, wie dies früher schon gesagt wurde.

Einen roten Farbstoff liefert ein roter Ton *(Ava)*, der sich an vielen Orten findet und, in Wasser aufgeschwemmt, auch zu Malzwecken dient. Eine spezielle dunkelrote Sorte dieses eisenhaltigen Tones findet sich auf *Komolom*; er wird hier *Bon* genannt und bildet einen beliebten Tauschartikel dieser Inselbewohner.

Zum Gelbfärben und -malen dient die Curcuma-Wurzel *(Bed-a-bed)* und verschiedene Blätter, so vor allem einer Pflanze, namens *Heihse*, deren Saft ausgekaut wird. Die Faser wird hierauf mit dem Kausaft durchtränkt, oder man bemalt auch das fertige Geflecht mit gelbem Ton, der neben Steinrot ein beliebter Farbstoff ist und sich leicht beschaffen läßt. Ein anderer gelber Farbstoff ist aus dem Rhizom einer gewissen Pflanze namens *Oz* durch Auskauen gewonnen. Mit ihm pflegen die *Jee-anim* ihre Tanzschürzen gelb zu färben. Als weißer Farbstoff, auch für Malzwecke, dient das aus See- oder Flußmuscheln (von letzteren kommt hauptsächlich eine Cyrena-Art in Betracht) gebrannte Kalkpulver, wie es zum Betelkauen verwendet wird, das mit Wasser zu einem Brei angerührt wird.

Nur da, wo kein Betel gekaut und infolgedessen auch kein Kalk gebrannt wird, wie bei den östlichen Nachbarstämmen der *Marind*, pflegt man die Asche als weiße Farbe zu verwenden oder aber weißen Ton, mit dem man sich auch Gesicht und Körper weiß zu bemalen pflegt.

Schließlich kennt man noch eine Reihe schwarzer Farbstoffe zu Malzwecken. Da kommt vor allem die Kohle in Betracht, die durch Verbrennen von Sagoblattrippen *(Dagis*: auch gleichbedeutend mit schwarz) gewonnen wird. Für feinere Malzwecke, wie zum Aufmalen der Ornamente auf die Pfeilschäfte, bedient man sich auch eines verbrannten Grases *(Hanau)*, das mit Blut angerührt wird. Zum Schwarzfärben und Einölen des Körpers und der Haarverlängerungen dienen schließlich gebrannte und zerstampfte Tribiumnüsse *(Pajum)*, die einen schwarzen teerartigen Brei abgeben, welcher mit Kokosöl vermischt wird.

Außer den erwähnten Schüsseln oder der Arecablütenscheide *(Soteh)*, welche das hauptsächlichste und am meisten gebrauchte Hausgerät bildet, besitzt der *Marind* nur noch wenige Geräte. Das sind vor allem Gefäße für Trinkwasser; und es benutzt der *Marind* der Küste zwei Formen. Die eine, namentlich von den Frauen gebrauchte, besteht aus einer großen Kokosschale *(Mangon)*, welche geglättet und mit einem Loch versehen wird (Tafel 38, Abb. 6). Um besser trinken zu können, steckt man in die runde Öffnung einige Holzstäbchen, so daß das Wasser gleichmäßig ausläuft, denn es trinkt der *Marind* ohne das Gefäß an den Mund zu halten und ohne zu schlucken, indem er das Gefäß über den geöffneten Mund hält und die Flüssigkeit schlucklos in die Kehle laufen läßt. Die zweite Form, das sog. *Derari* (Tafel 38, Abb. 10), besteht aus einem Bambusabschnitt, welcher drei Internodien umfaßt, von dem das mittlere durchbrochen ist. Es werden diese Bambusbehälter sodann möglichst dünnwandig gemacht, um das Gewicht zu verringern. Am untern Ende befindet sich oftmals ein zugespitzter Fortsatz, so daß der Wasserbehälter in die Erde gesteckt werden kann, oder es wird am obern Ende ein Astfortsatz stehen gelassen, so daß das Gerät bequem aufgehängt werden kann. Dieses Wassergefäß wird im Gegensatz zum erstgenannten vorwiegend von Männern gebraucht. Im Innern, wo die Kokospalme selten ist, kommt noch eine weitere Art von Wassergefäßen für die Weiber in Betracht. Es sind dies kleine Behälter, die aus einer Arecablütenscheide verfertigt werden, einem Material, das für die verschiedensten Zwecke Verwendung findet, das in frischem, feuchtem Zustande beliebig gebogen werden kann, ohne zu brechen, und auch zu wasserdichten Gefäßen verwendet werden kann (s. Tafel 38, Abb. 7).

Vom Betelkorb unzertrennlich ist weiterhin die Kalkkalebasse *(Zid)*, d. i. ein Flaschenkürbis (Lagenaria vulg.) von runder oder langgestreckter Form; eine schlitzförmige Öffnung dient zum Herausholen des Kalkpulvers mittelst des Spatels *(Tang)*, der aus Palmholz verfertigt wird. Der Griff wird in der Regel mit eingravierten Ornamenten versehen und läuft häufig in einen Schlangenkopf aus, womit ein Übergang in ein anderes Gerät, nämlich den Zauberpfeil, bedingt ist (vgl. Abschnitt 3 des III. Teiles).

Das Kalkpulver wird durch Brennen von See- oder Flußmuscheln gewonnen. Ein weiteres Gerät zum Betelkauen, dessen sich die alten Leute bedienen, bildet ein kleiner Holzmörser zum Zerstampfen der Ingredienzien (Tafel 38, Abb. 8). Dieser besitzt konische Form und ist oftmals mit eingeschnittenen Ornamenten versehen und bemalt, welche denen der Trommeln ganz analog sind. Man sieht sogar hin und wieder solche Holzmörser in Gebrauch, welche in der Tat als eine kleine Trommel ausgebildet sind, die jedoch nicht vollständig durchbohrt ist, sondern beiderseits eine Höhlung besitzt, in welcher die Arecanüsse zerstampft werden. Als Stössel dient irgendein abgerundeter Stein, im Notfalle ein Holzstück.

10. Das Kanu.

In der Herstellung von Booten haben es die Bewohner von ganz Holländisch-Süd-Neu-Guinea und auch im englischen Gebiet nicht über den Einbaum *(Javun)* gebracht. Man kann aber sagen, daß dieser bei den *Marind-anim* im Vergleich zu den benachbarten Stämmen seine höchste Vollendung und Größe erreicht, was wahrscheinlich damit in Zusammenhang steht, daß er bei den Küstenbewohnern in erster Linie für die Seefahrt und in den Unterläufen der Flüsse verwendet wird, während er bei den Inlandbewohnern zum Durchqueren von Sümpfen und zum Fahren über das zur Regenzeit überschwemmte Land im Gegenteil leicht und klein sein muß.

Für die Seeschiffahrt ist das Kanu allerdings ein recht primitives Fahrzeug, besonders im Hinblick auf die starken Strömungen und Brandungen, und es wird sich auch der Eingeborene nur ausnahmsweise von der Küste entfernen, nämlich beim Übersetzen nach der Insel *Habee* und nach *Komolom*, und selbst dies wagt er nur bei vollständig ruhiger See zur Zeit der Windstillen, und selbst dann schlägt er bei der Überfahrt nach *Komolom* stets den kürzesten Weg ein und setzt über den *Muri* in der Nähe von *Dieb*. Bedeutend weiter wagt sich der *Marind* in seinem Kanu den Küsten entlang, und Fahrten nach dem englischen Küstengebiet, selbst nach dem Fly-river und den vorgelagerten Inseln waren früher durchaus keine Seltenheit und gehörten zu den fast alljährlich unternommenen Kopfjagden.

Seinen eigentlichen Zweck erfüllt das Kanu hingegen in unübertroffener Weise bei den Fahrten in Flüssen, durch die Sümpfe und über das zur Regenzeit größtenteils unter Wasser stehende Land. Hier wird die Leistungsfähigkeit des Kanu von keinem andern Fahrzeug übertroffen, wovon ich mich mehrmals selbst überzeugen konnte. Namentlich zur Regenzeit gewährt das schmale leichte Kanu dem Inlandbewohner unübertroffene Vorteile, wenn der allergrößte Teil des Landes unter Wasser steht, und nur die hochgelegenen Partien mit den Siedelungen von Wasser frei sind. Pfeilschnell fliegt dann das Kanu, das mit Stöcken gestoßen wird, durch das wenig tiefe Wasser, wo man zu Fuß gar nicht mehr gehen kann. In wenigen Stunden fuhr ich einstmals mit zwei Eingeborenen im Kanu vom *Torassi* nach dem Morehead-river. Zwei Eingeborene stießen das leichte Kanu mit Bambusstöcken, das fliegend rasch durch die überschwemmte Steppe und Savanne und selbst durch ziemlich dichten Eukalyptusbusch dahinglitt: selbst durch dichtes Schilf wurde das Kanu mühelos durchgezogen und nur an einigen wenig tiefen Stellen mußten wir aussteigen, um das Fahrzeug zu entlasten. Gegen Mittag hatten wir den *Torassi* verlassen und noch vor Sonnenuntergang war der Morehead-river erreicht.

Bei der Herstellung des Kanu (s. Tafel 42, Abb. 1) muß zuerst ein Baumstamm im Walde aufgesucht und gefällt werden, und da große geeignete Baumstämme an der Küste eine Seltenheit sind, so ist die Herstellung von Kanu fast ausschließlich Sache der Inlandbewohner, und zwar derjenigen, die viel Wald besitzen. Bei weitem nicht jedes Holz ist brauchbar, denn nicht wenige Sorten würden beim Trocknen aufreißen und niemals einen wasserdichten Trog liefern. Es kommen hauptsächlich in Betracht die riesigen Stämme von Octomeles moluccana, deren Holz sich auch relativ leicht bearbeiten läßt.

Das Fällen eines so großen Stammes erforderte früher mit den Steinbeilen allein eine Arbeit von mehreren Tagen. Es wird aber ein Kanu stets von mehreren Personen und meistens von sämtlichen männlichen Dorfbewohnern hergestellt, infolgedessen ist ein Kanu auch niemals Privateigentum, sondern gehört vielmehr der ganzen Siedelung. Das Aushöhlen des Baumstammes erfolgt an Ort und Stelle, im Walde, wo der Raum gefällt wird. Man wählt daher auch einen Baum, der nicht so weit vom Flusse oder zur Regenzeit überschwemmten Land entfernt ist, damit man das Boot nicht zu weit auf dem Trockenen nach dem Fluß befördern muß.

Die größten und schönsten Kanu verfertigen zweifellos die Inland-*Marind*, und namentlich die *Bade-anim* am *Maro* und die *Saror-* und *Senam-anim* am *Kumbe*-Fluß, sowie die Bewohner des unter *Bian*. Diese vertauschen dann die Kanu nach der Küste, denn nur an wenigen Orten verfertigen die Küstenbewohner die Kanu selbst, wie z. B. die Bewohner von *Eromka* und *Egewi* und von *Komolom*, sowie auch die östlichen Küstenbewohner, die *Kondo-anim*, d. h. diejenigen, die nicht an der Mündung großer Flüsse wohnen.

Sonderbar ist, daß die an den Oberläufen der Flüsse wohnenden Eingeborenen weit weniger verzierte und solide Kanu verfertigen als die Eingeborenen der Mittelläufe. Aber jedenfalls hängt dies, wie gesagt, mit der Verwendung des Kanu zusammen, denn für die breiten reißenden Unterläufe der Flüsse und gar für das Meer müssen die Kanu groß und schwer sein, während sich für die Oberläufe und das Befahren der Sümpfe und überschwemmten Steppen das leichte schmale Kanu weit besser eignet.

Nachdem der Bootkörper roh hergestellt ist, und wenn die Wasserverhältnisse günstig sind, wird das noch unvollendete Kanu ins Wasser gebracht und erst daselbst allmählich vollendet. Je langsamer der gefällte Baumstamm trocknet, desto besser ist es, desto weniger läuft das Holz Gefahr zu reißen, wodurch die ganze Arbeit umsonst wäre. Man pflegt daher das Boot beim Aushöhlen vor intensiver Sonnenbestrahlung zu schützen. Das Aushöhlen erfolgte ehemals ausschließlich mit Steinbeilen und man pflegte den Trog anscheinend nicht auszubrennen, wie es beispielsweise bei der Herstellung der Trommeln geschieht.

Große Sorgfalt erfordert die Herstellung der Bootschnäbel, die bei den marindinesischen Kanu in besonderer Weise geschnitzt werden, und man unterscheidet zwei wesentliche Formen, die auf Tafel 41 abgebildet sind. Manchmal, jedoch nicht immer, entsprechen sie einen etwas spitzeren vorderen und mehr abgerundeten hinteren Ende. Sehr oft sind beide Kanuenden in genau gleicher Weise ausgeführt.

Der eine Typus der *Marind*-Kanu besitzt einen Steven mit einer breiten Plattform, auf der sich bequem sitzen oder stehen läßt. Sie hat an jedem Ende einen Wulst und einen hakenartigen Fortsatz, und ein bloßer Blick auf Tafel 41 Abb. 3 zeigt, daß ein solcher Bootschnabel sehr an ein menschliches Gesicht erinnert. Dies ist nicht bloßer Zufall, sondern mit bewußter Absichtlichkeit so hergestellt, und es geht diese Bootform selbst auf die Mythen zurück (vgl. Teil II, Mythe von *Nazr*). Der bogenförmige Wulst am Ende der Plattform entspricht den Augenwülsten: der Hakenfortsatz der Nase einer menschlichen Figur, die Boothöhlung selbst dem Mund und Magen und die bogenförmigen Fortsätze an der Bootwand den Händen und Fingern. Weniger deutlich zu erkennen ist dies an den folgenden Boottypen (Tafel 41, Abb. 4. u. 5), die jedoch auch aus dem ersten hervorgegangen sind. Meistens wird der Vordersteven mit Ornamenten versehen, welche in den Bootkörper eingeschnitten werden, niemals aber fehlt bei einem frisch hergestellten Kanu die Bemalung, die sich nicht bloß auf Vorder- und Hinterende beschränkt, sondern manchmal auch die ganze innere Bootwand bedeckt.

Einen zweiten Typus von Bootschnäbeln zeigt Abbildung 1 u. 2 der Tafel 41; sie laufen spitz aus und werden als Kopf der Seeschildkröte *(Baba)* gedeutet. Dem widersprechen allerdings die kleinen Fortsätze zu beiden Seiten, die jedenfalls den Ohren entsprechen, möglicherweise aber auch auf Extremitäten irgend eines Tieres zurückgehen.

Andere Kanu und diejenigen der Nachbarstämme sind ohne besonders ausgebildete Bootschnäbel und in der Regel auch kleiner als die der *Marind*. Nach Fertigstellung wird das Kanu bemalt und zu dessen Einweihung ein kleines Fest *(Jawun-angei*, d. h. Kanufest) gefeiert mit anschließendem Tanz. Man pflegt am Morgen früh nach durchtanzter Nacht den sog. *Tura-zi*, d. h. Bootwandgesang zu singen, wobei man anstatt der Trommel die Kanuwand bearbeitet und dieses selbst mit verschiedenen Früchten und Sago füllt und frisch bemalt und mit Federn und Tanzschürzen geschmückt, nach dem Festplatz bringt. Jedes Kanu wird auch mit einem Eigennamen benannt, der sehr häufig auf Mythen zurückgeht. Nach einigen Tagen, wenn das Meer ruhig ist, findet dann eine Einweihung des Kanu statt. Alle männlichen Dorfbewohner sind daran beteiligt, und man fährt mit dem neuen und den alten Kanu um die Wette. Das neue Kanu, so denkt man, oder wünscht es wenigstens, muß rascher fahren als die alten, weshalb sich die Insassen und Ruderer durch Schreien und Singen gegenseitig anfeuern, so daß in der Regel auch das Gewünschte eintritt.

Zur Vorwärtsbewegung des Kanu bedient man sich an der Küste und in wenig tiefem Wasser stets eines Bambusstocks oder einer Sagoblattrippe, mit der man das Boot stehend vorwärts stößt. Ein Mann allein kann, auf der hinteren Plattform stehend, das Kanu stundenlang stoßen. Hierin besitzt der Eingeborene große Ausdauer und Geschicklichkeit, so wenig er sich sonst ins Meer hinauswagt und sich nur ungern dem Segelboot der Fremden anvertraut, das sich weit von der Küste entfernt. Das Meer ist und bleibt dem *Marind* und seinen Nachbarn ein fremdes und gefürchtetes Element, abgesehen vom nahen Strande, wo er stets Boden unter sich fühlt; und nur ausnahmsweise wagt er sich weiter ins Meer

hinaus, um nach *Habee* oder *Komolom* hinüberzufahren. In tiefem Wasser bedient man sich langer Paddelruder mit lanzettförmigem Blatt. Man rudert sitzend, meistens aber stehend, und wenn einer allein das Kanu fortbewegt, so steht er stets auf der hintern Plattform oder auf dem Bootschnabel, um das Kanu leichter handhaben zu können. Das Blatt des Ruders wird meistens mit eingeschnittenen Ornamenten versehen. Das Spiralornament und Zickzacklinien, wie wir sie auf den Trommeln und andern Geräten finden, sind auch hier am häufigsten. In seltenen Fällen wird das Blatt bloß bemalt (Tafel 41, Abb. 8).

Der Kuriosität halber verweise ich noch auf die beiden Ruderformen (Tafel 41, Abb. 6 u. 7) vom obern *Bian*, deren Stielende als Hand, bezw. Storchenschnabel (Xenorhynchus asiaticus) ausgebildet sind. Derartige Verzierungen sind besonders bei den Bewohnern am obern *Bian* beliebt, während andern Orts das Ruderstielende gewöhnlich in eine Spitze oder in einen Knauf ausläuft, damit das Ruder gleichzeitig auch zum Stoßen verwendet werden kann.

11. Handel und Verkehr.

Trotz der Feindseligkeit der *Marind* gegen sämtliche Nachbarstämme und selbst die Lokalgruppen des eigenen Stammgebietes bestanden doch von jeher zwischen den benachbarten Siedelungen regelrechte Freundschaften und Handelsbeziehungen, welche die betreffenden Lokalgruppen dauernd oder vorübergehend miteinander verbanden. Es vollzog sich also in der früheren Zeit der Tauschhandel nur zwischen direkt benachbarten Lokalgruppen und auch hier nur mit großer Schwerfälligkeit und Schwierigkeit. So hat z. B. bis vor kurzem noch kein Eingeborener des *Jee*-Stammes jemals das Meer gesehen, obschon die Bewohner am *Obat* kaum sieben Tagesreisen von der Küste entfernt sind, und ebensowenig pflegten früher die Bewohner vom obern *Kumbe*- und *Bian*-Fluß nach der Küste zu kommen, obschon sie stammverwandt mit den Küsten-*Marind* sind und sich ohne weiteres mit diesen verständigen können. Es fehlt unter den entfernten Stammesgenossen das Solidaritätsbewußtsein und das Zusammengehörigkeitsgefühl; statt dessen erkennt der Eingeborene bloß seine Lokalgruppe als solidarische Einheit an. Was zu dieser gehört, sind Brüder (ursprüngliche Clanverwandte), was außerhalb derselben liegt, Fremde; und nur die Bewohner der angrenzenden Lokalgruppen werden auch als Freunde betrachtet, während die entfernten unterschiedslos als Feinde angesehen werden, gleichgültig, ob sie stammverwandt sind oder nicht. Man sieht in ihnen unterschiedslos böse und feindlich gesinnte Menschen, Kopfjäger oder *Kambara-anim*. Daher kommt es, daß sich der Eingeborene nur selten weit von seiner Lokalgruppe entfernt, und Freundschafts- und Tauschbeziehungen finden also bloß von Lokalgruppe zu Lokalgruppe statt. Auf diese Weise, also von Hand zu Hand, vollzog sich einstmals der Tauschhandel. So gelangte z. B. die Unmenge von Steinbeilen von den Stämmen am *Digul* und Fly-river durch einen sehr langen Tauschprozeß von Hand zu Hand schließlich auch ins Gebiet der *Marind* und nach der Küste, deren Bewohner trotz dieser Schwierigkeit und der Schwerfälligkeit, mit der sich der Tauschhandel vollzog, recht gut mit Steinbeilen versehen waren; selbst besser als gewisse Gebiete im Innern, die nicht an den direkten Verkehrswegen lagen. Wie wir andernorts gesehen haben, bestanden jedenfalls für die Einführung der Steinbeile zwei Wege, längs deren die zwei verschiedenen Arten von Steinbeilen nach Süden kamen, der eine längs des Fly-river nach dem Gebiet der *Jee-anim*, der andere längs des *Digul* zu den *Makleeu-anim*, denn sowohl am obern *Bian* als auch am *Kumbe*-Fluß bestand niemals ein Kontakt zwischen der marindinesischen Bevölkerung und den Bewohnern am *Digul*; vielleicht, daß die weiten, unbewohnten Strecken im Norden der Flüsse die Ursache waren, daß es zwischen den Eingeborenen beider Stämme niemals zu einer Annäherung kommen konnte.

Wir finden in der Tat, daß nahe beieinander liegende Siedelungen, gleichgültig, ob sie den gleichen oder verschiedenen Stämmen zugehören, stets auf freundschaftlichem Fuße miteinander stehen, während die entfernten und durch unbewohnte Strecken von einander getrennten einander stets feindlich gesinnt sind. So sind z. B. die marindinesischen Strandbewohner im Osten des *Maro* mit den benachbarten *Kanum* die besten Freunde, während sie in den Bewohnern am *Maro* ihre Todfeinde wissen; und solche Verhältnisse finden wir überall wieder. Es hört also bereits zwischen entfernten Siedelungen das Zusammengehörigkeitsgefühl vollkommen auf, in die entfernten Gebiete begab man sich zu ganz andern Zwecken, nämlich um Köpfe zu erbeuten. Aber der Wunsch nach fremden Artikeln war trotzdem stark genug, so daß selbst zwischen einander feindlich gesinnten Siedelungen zeitweise Tauschbeziehungen angeknüpft wurden. Kopfjägerei und zeitweiser Tauschverkehr konnte also nebeneinander bestehen. Man muß den *Marind* kennen, um dies zu verstehen, man muß wissen, daß für ihn die Begriffe Freund und Feind eigentlich gar nicht existieren, daß alles, was zur eigenen oder unmittelbar benachbarten Lokalgruppe gehört, Brüder sind, und daß er in allen entfernten gleichgültig ob es Stammesangehörige sind oder nicht, seine Feinde sieht, denen man nichts Gutes zuschreibt. — Diese Widersprüche lassen sich nur dadurch erklären, daß sowohl die Kopfjagden als auch der Tausch gleich notwendig waren. Auf den Kopfjagden war es nicht möglich, alles zu rauben, was man wünschte, daher zeitweise Tauschverkehr angebahnt wurde; und umgekehrt versäumte man auf den Handelsreisen nicht, wenn sich eine günstige Gelegenheit bot, zum Schlusse einige Köpfe zu erbeuten und mitzunehmen.

Solche scheinbaren Widersprüche, d. h. das Bestehen von Kopfjagden und zeitweisem Tauschverkehr nebeneinander, finden wir namentlich da, wo beide Parteien aufeinander angewiesen sind, und wo man unter allen Umständen in den Besitz gewisser Artikel kommen mußte. So war es z. B. bei den Bewohnern von *Komolom* und Frédérik-Hendrik Eiland ganz unmöglich gewesen, sich mit den unentbehrlichen Steinbeilen und später mit andern Artikeln zu versehen auf eine andere Art, als durch friedlichem Tauschverkehr mit den benachbarten *Marind* von *Eromka* obschon diese ihre Erzfeinde waren und bis vor kurzem noch sich bei diesen Inselbewohnern Köpfe holten. Und genau dasselbe finden wir auch bei den *Marind* im Osten und den Eingeborenen im englischen Küstengebiet, wo erstere ebenso sehr trachteten, in den Besitz seltsamer und wertvoller Dinge zu kommen, wie z. B. von Eisen, aber daneben gleichzeitig und alljährlich ihre Kopfjagden nach dem englischen Küstengebiet, ihrem *Kui-mirav*, unternahmen. So lesen wir in einem der ältesten Berichte über die Tugeri, wie der damals noch unbekannte Kopfjägerstamm im englischen Gebiet genannt wurde, bei Haddon, The Tugeri headhunters of New-Guinea[1]): „The Tugeri (of Tuger, Tugari, Togĕri) are supposed to live up the Wasie-Kusa. They usually come down in canoes during the rainy season, or North-west monsoon, apparently because they are not good seemen and are afraid to face the South-east trade wind. Their plan is to paddle along the coast and out to the nearer islands during the

[1]) Int. Arch. Ethnogr. Bd. IV, 1891, S. 177 ff.

ealms which characterise the ,,Nor-west" and to remain manifested by there camp fires. The are a fierce, blood thirsty people whose only object appears to be to collect heads. The inhabitants of the northern portion of the Straits have a great dread of them and tell wonderful stories about them. One of these is that they break the arms and legs of their prisoners so as to prevent their figthing or running away. They keep them as fresh meat until required, killing and cooking one or two bodies at the time." Dann aber lesen wir weiter: „The Rev. E. B. Savage, of the London Missionary Soc., was the only white man who had ever seen the Tugeri. He first came across them in the spring 1887 at Saibai. A number of Saibai canoes went to the Tugeri encampment in the mainland and, as signs of peace were made, they landed. „„Presents were given on both sides"", Mr. Savage writes in The Croniele of the London Missionary Soc. (Sept. 1887 pag. 379), „„„The Saibai men gave what they possessed, whilst they received in return the various adornments of the savage people."" Next day Mr. Savage went with a number of the Saibai natives. On reaching the rendez-vous, a signal shout was made and the Tugeri „„came rushing out of the bush to the waters edge, in all, I shoud think about five hundred. A fiercer looking lot of man I have never seen, even in New-Guinea"". Soweit E. B. Savage.

Neben diesem Modus von gewaltsamer Aneignung und von Austausch der Güter finden wir ständige und friedliche Handelsbeziehungen eigentlich nur zwischen benachbarten Siedelungen und Lokalgruppen oder solchen, die an einer Verkehrsstraße, also z. B. an ein und demselben Flußsystem liegen. Hier beruhen denn auch die Handelsbeziehungen auf uralter Tradition der Clanväter, die auch in den Mythen erwähnt werden, und sind geknüpft an das Vorkommen bestimmter Naturschätze und gewerblicher Erzeugnisse. So tauschen die Inlandbewohner Federn, Rotan, Waffen, Kanu und Trommeln und in früherer Zeit vor allem die Steinäxte, wofür die Strandbewohner die ebenso unentbehrlichen Muschelschalen, Flechtwerke aller Art hingaben, die sie in früherer Zeit im englischen Gebiet durch Raub und Tausch erwarben. Aber was uns hier am meisten interessiert, sind die Tauschbeziehungen, die an bestimmte Gewerbe geknüpft sind. Auch sie sind bedingt durch das Vorkommen der betreffenden Rohstoffe einerseits und andererseits an das Beherrschen der Technik selbst. So liefern z. B. die Inlandbewohner den benachbarten Strandsiedelungen fast sämtliche Rohmaterialien zur Herstellung ihres Schmuckes, aber nicht die fertigen Schmuckstücke selbst. Andererseits verfertigen sie die Kanu und Trommeln, welche die Strandbewohner niemals selbst herzustellen pflegen. Diese werden von den Strandbewohnern vielmehr von den benachbarten Lokalgruppen an den Flußläufen bezogen also, den *Bade-anim* am *Maro*, den *Saror-* und *Senam-anim* am *Kumbe*-Fluß und den *Adih-anim* am *Buraka*. Trommeln werden im Innern überall hergestellt und weithin vertauscht. Weiterhin finden sich besondere Gebiete, wo gewerbsmäßig Flechtwerke hergestellt werden. Das sind die fremden Stämme im Osten und im Westen des marindinesischen Küstengebietes, also die *Kanum-anim* und die Sumpfbewohner der westlichen Inseln. Diese Flechtwerke sind weithin bekannt und werden von Siedelung zu Siedelung vertauscht, obschon man solche überall herzustellen weiß. Ein berühmtes Fabrikationszentrum für Pfeile haben wir

früher am *Maro* bei den *Jee-anim* kennen gelernt, deren hübsche Jagdpfeile weit und breit in hohem Ruf stehen und selbst am Fly-river und jenseits des *Muri* wieder zu finden sind: aber auch dies ist bloß das Resultat eines langen Tauschprozesses, indem Pfeile nur von einer Lokalgruppe zur andern vertauscht werden. Das Verhältnis benachbarter Lokalgruppen zu einander ist durchweg ein friedliches. Da besteht ein ständiges Kommen und Gehen, Reisen und Besuchemachen. Daher trifft man stets in einer Siedelung soundsoviele Auswärtige aus benachbarten Lokalgruppen, die oft lange Zeit auf fremdem, gutem Boden zu Gaste sind. So pflegt man befreundete Siedelungen aufzusuchen, um Feste und Geheimkulte mitzumachen und gemeinsam auf Kopfjagd zu gehen, und der Austausch von mitgebrachten Produkten und Erzeugnissen erfolgt dann ganz von selbst und geschieht nur so nebenbei, indem man das Angenehme mit dem Nützlichen verbindet. Die Freundschaft zwischen benachbarten Lokalgruppen ist so eng, daß man im Gebiet der Freunde sich ganz zu Hause fühlt und selbst Pflanzungen anlegt, und Heiratsbeziehungen machen natürlich das Verhältnis vollends zu einem festen Bündnis.

Irgendwelchen Wertmesser kennen die *Marind* nicht. Der Handel ist ein regelrechter Tausch, doch tauscht man womöglich nur Gleiches mit Gleichem, d. h. Gebrauchsgegenstände gegen Geräte, Nahrungsmittel gegen Nahrungsmittel usw. Dann wird nicht lange gefeilscht und gerechnet, so etwas ist dem *Marind* fremd. Auch mit den Koprahändlern versteht er nicht zu handeln und zu feilschen und legt stillschweigend die nötige Anzahl von Kokosnüssen hin, worauf er ebenso stillschweigend das gewünschte Objekt in Empfang nimmt. Dadurch wird der Eingeborene natürlich sehr oft stark übervorteilt, dem hält jedoch die gegenseitige Konkurrenz der Koprahändler das Gleichgewicht. So kostete z. B. im Jahre 1915 ein Päckchen Tabak 18—20 Kokosnüsse, ein gewöhnliches Messer im Werte von 80 Cts. 150 Nüsse, während die Eingeborenen ein neues großes Kanu von den Leuten von *Senajo* eintauschen gegen:

ca. 50 Päckchen Tabak im Werte von 8 Cts. per Stück
10 Päckchen Tabak im Werte von 50 Cts. „ „
10 Messer im Werte von 80 Cts. „ „
2 große Messer im Werte von 2½ Gulden per Stück
1 eiserne Schaufel im Werte von 3 Gulden
1 eiserne Axt im Werte von 2½ Gulden
2 Decken im Werte von 4 Gulden per Stück
Glasperlen im Werte von 3 Gulden
Zinnober im Werte von 5 Gulden,

und weiter wurden Bananen und Piper methysticum-Pflanzen ausgeteilt, was alles in allem einen Wert von ca. 50 Gulden erreicht. Sämtliche europäische Bedarfsartikel werden beim Händler ausschließlich gegen Kokosnüsse eingetauscht, und es wird dieser Tausch von schlauen Händlern natürlich so bemessen, daß der Eingeborene, der von den wirklichen Preisen keine Ahnung hat, stark übervorteilt wird und infolgedessen an Kokosnüssen schon längst keinen Überfluß mehr hat.

Der Verkehr vollzieht sich in erster Linie längs den natürlichen Wasserstraßen der Flüsse, also von Norden nach Süden und umgekehrt: und längs ihnen

vollzog sich jedenfalls auch die Einwanderung und die Besiedelung des Inlandes. Doch nicht überall werden die Flüsse als Verkehrsstraßen benutzt, woran vor allem deren außerordentliche Serpentinenbildung die Hauptschuld trägt, und weiterhin der Umstand, daß zur Regenzeit, ein großer Teil des Landes unter Wasser steht und somit mit dem Kanu mühelos durchquert werden kann, während zur Trockenzeit vielerorts man zu Fuß zu gehen den langen mühsamen Kanufahrten vorzieht, und die Kanu nur für den Transport der Geräte, Tauschartikel und Waffen, und zum Durchqueren der Flüsse vorauszuschicken pflegt. So verfährt man auch bei weiteren Reisen längs der Küste. Die Kanu dienen in erster Linie zum Transport der Geräte und zum Übersetzen über die breiten Flußläufe, während man sonst überall mühelos zu Fuß geht. Bei den Inlandbewohnern endlich erfüllt das Kanu seine Hauptbestimmung zur Durchquerung des überschwemmten Gebietes.

Somit finden wir auch kreuz und quer durch das ganze Land eigentliche Verkehrswege in Form schmaler, kaum erkennbarer Pfade, welche die Siedelungen in kürzester Strecke mit einander verbinden, und daher pflegt man auch zur Trockenzeit überall die Savanne in Brand zu stecken, um sie mühelos durchqueren zu können. Nur in unmittelbarer Nähe der Siedelungen finden sich dann breitere, reingehaltene Wege, aber auch hier pflegt der Eingeborene keine Mühe und Arbeit aufzuwenden, um beispielsweise einen Baumstamm, der am Wege liegt, fortzuschaffen oder über einen Bach eine Brücke zu schlagen. Im besten Falle genügt ein übergelegter Baumstamm, wenn ein solcher gerade in der Nähe ist.

Eigentliche Brücken finden sich nur sehr selten. Da, wo ein wichtiger Verkehrsweg von einem breiten Fluß durchschnitten wird, oder wo die Leute ein und derselben Lokalgruppe zu beiden Seiten des Flußes angesiedelt sind, findet sich in der Regel ein Kanu an einem oder beiden Flußufern, das zur allgemeinen Benutzung dient, während man zur eigentlichen Brückenkonstruktion nur im Notfalle seine Zuflucht nimmt. Ich sah solche eigentlich bloß am obern *Maro*, wo das dichtbesiedelte Land von zahlreichen, zur Regenzeit mit Wasser gefüllten Graben durchschnitten ist, so daß sich die Anlage einer Brücke oft nicht umgehen läßt. Diese besteht dann stets aus dem wenig dauerhaften, aber um so leichter zu handhabenden Material, nämlich aus Bambus, während man über kleine Bäche und Gräben, wie gesagt, bloß einen Baumstamm legt. Die Konstruktion einer solchen Bambusbrücke zeigt das Schema auf Tafel 43. Es ist dies eine Brücke bei *Oan* von ca. 25 Meter Länge und 18 Meter Höhe. Hängebrücken aus Rotanseilen finden sich erst am obern *Digul*, und sie scheinen in ganz Neu-Guinea nur auf die Inlandbewohner beschränkt zu sein.

1. Aus den Pflanzungen der Strandbewohner.

2. An der Mundung des Kumbe-Flusses.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

136²

3.

5.

2.

4.

1.

Landschaftsbilder.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

136

1. Landschaftsbild am oberen Torassi.

2. Sagobusch mit den Hutten der Eingeborenen am oberen Maro.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

4.

Frauen mit Kindern, die auf verschiedene Weise getragen werden.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1. Kiwasum mit verschiedenen Haartrachten.

2. Mokraved von Kondo.

3. Ewati von Kaibur.

4. Ewati mit der Dapis-Haartracht.

Verlag: L. Friederichsen & Co. Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

136

2.

3.

1.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

Haartrachten.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

3.

6.

2.

5.

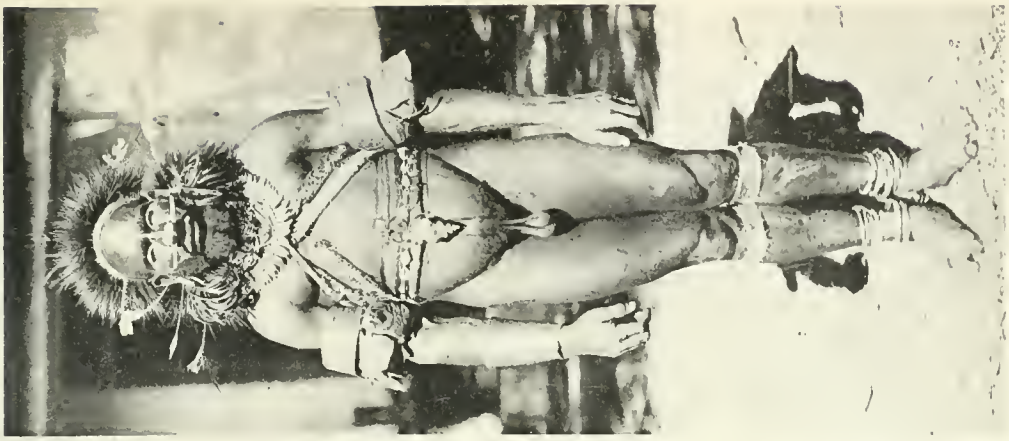
Haartrachten.

1.

4.

Verlag: L. Friederichsen & Co. Hamburg.

Lichtdruck von Knaekstedt & Co., Hamburg.



3.

2.

1.

Amnanga in vollem Schmuck.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

4.

5.

6

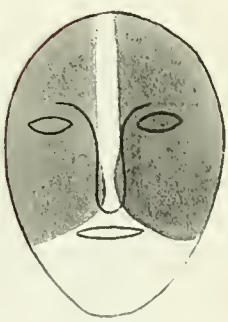
7.

8.

9.

10.

11.


12.

13.

14.

15.

16

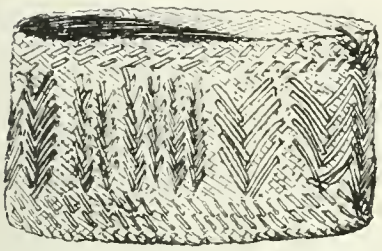
Gesichtsbemalungen.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

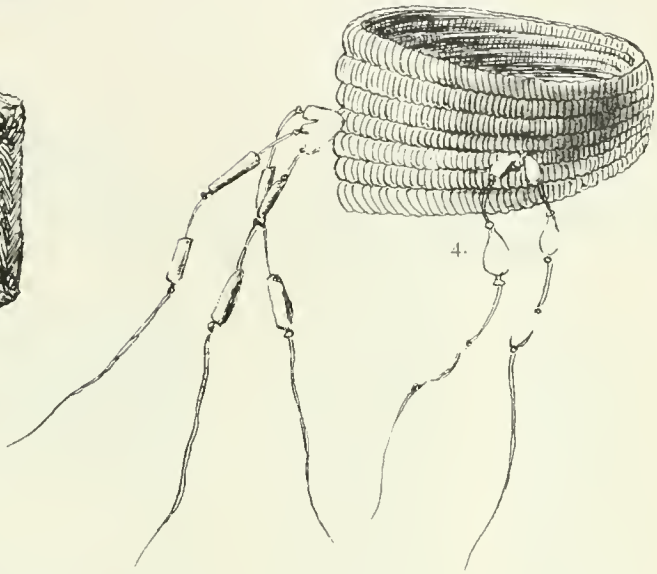
1.

2.

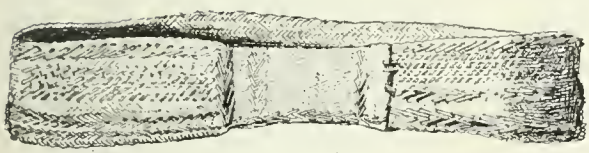


3.

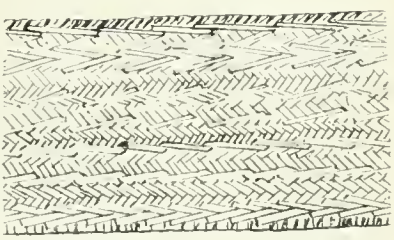
5.



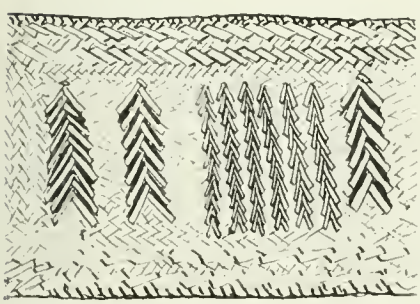
4.



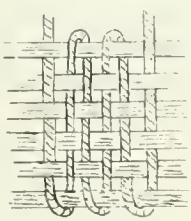
6.



6a.



3a.



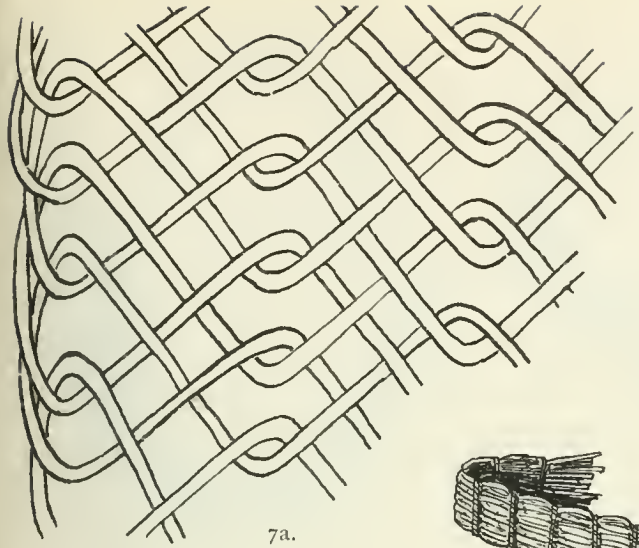
4a.

6b

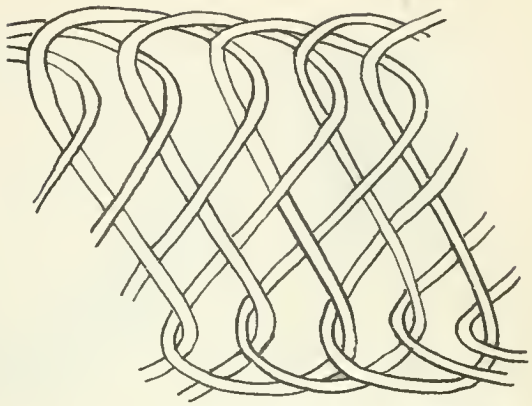
Schmuck (Mahi).

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

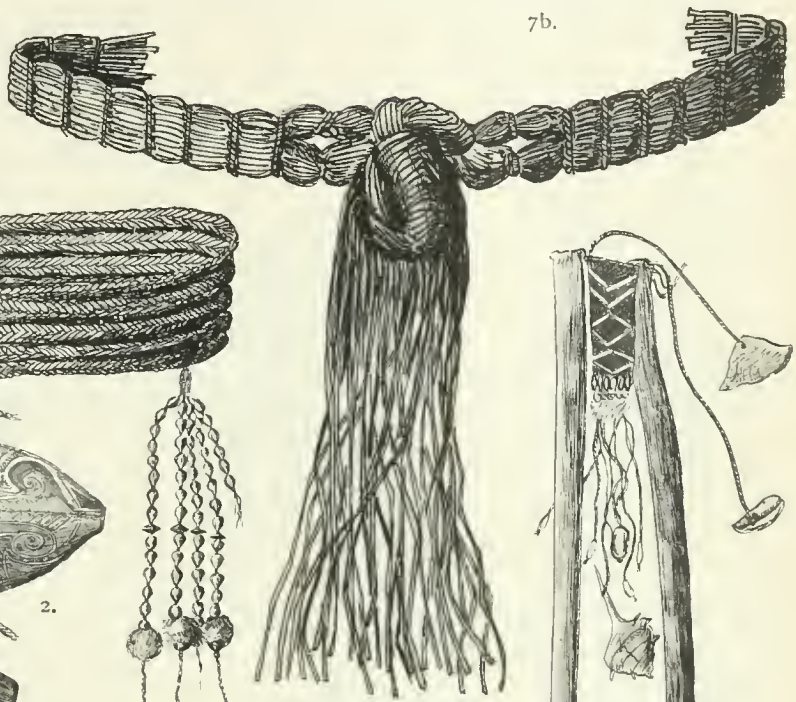
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



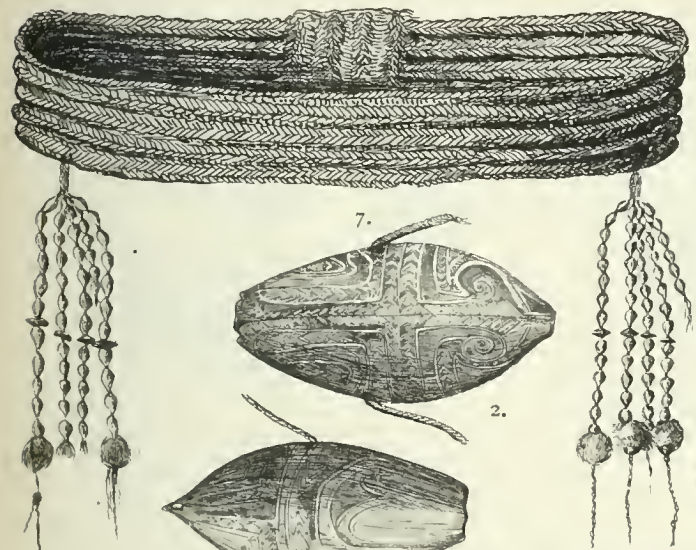
7a.



7b.

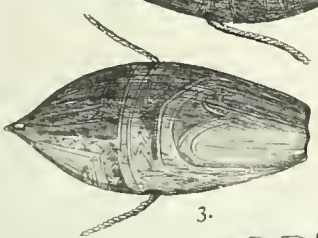


1.

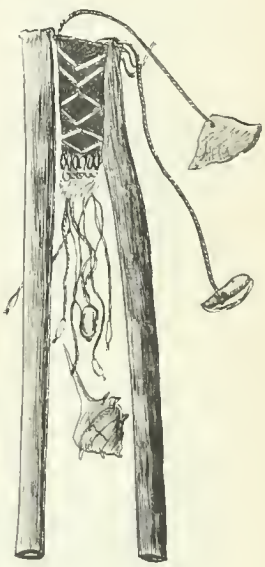


7.

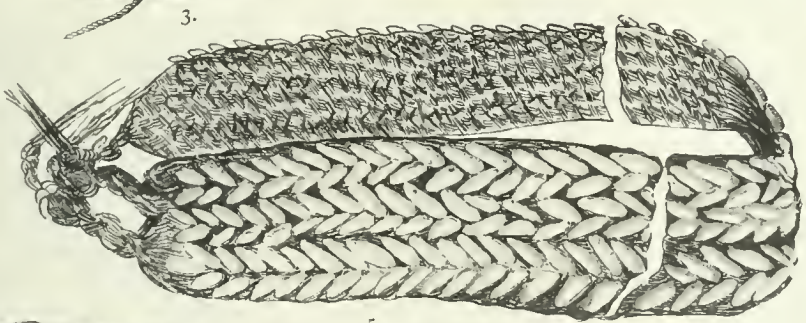
2.



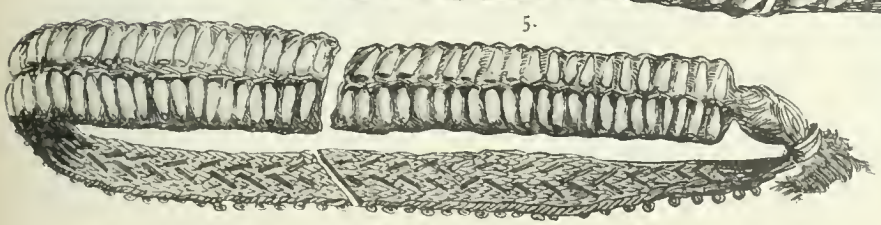
3.



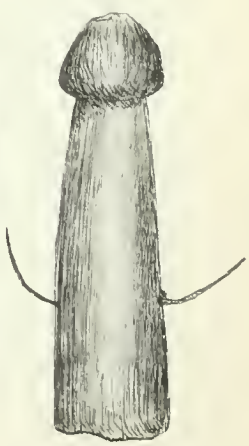
8.



5.



6.

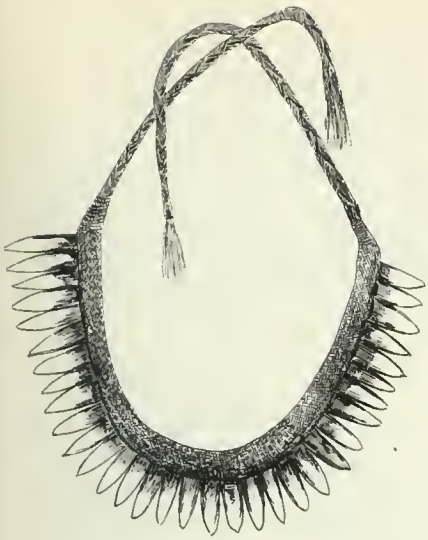


4.

Schmuck (Mahi).

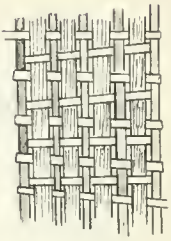
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

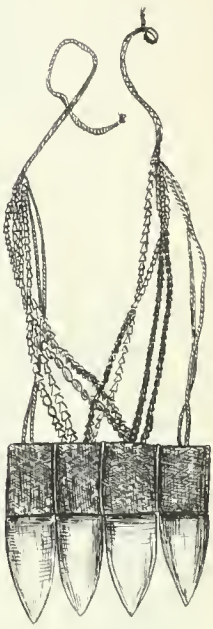


3.

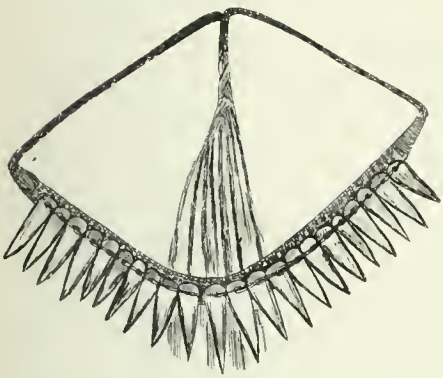
2.



1a.



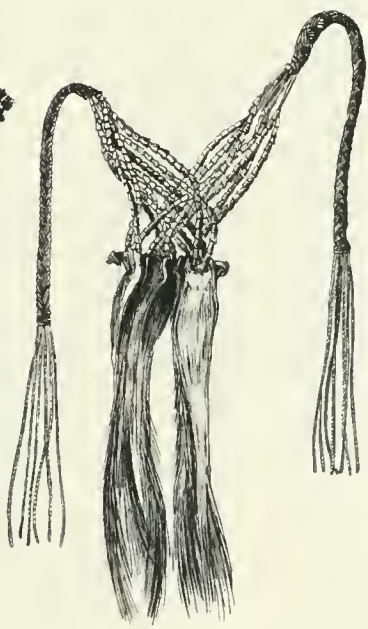
4.



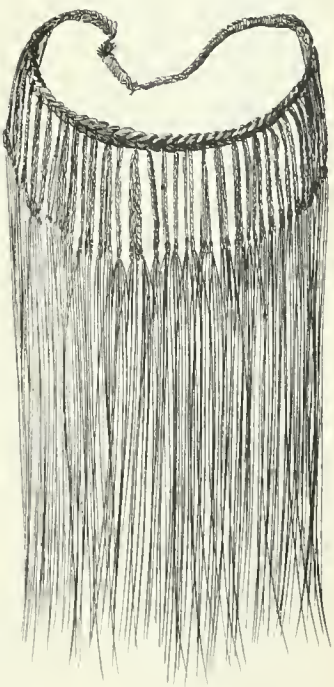
1.

7.

6.



8.

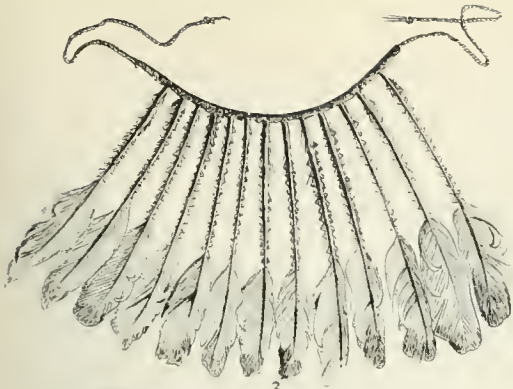


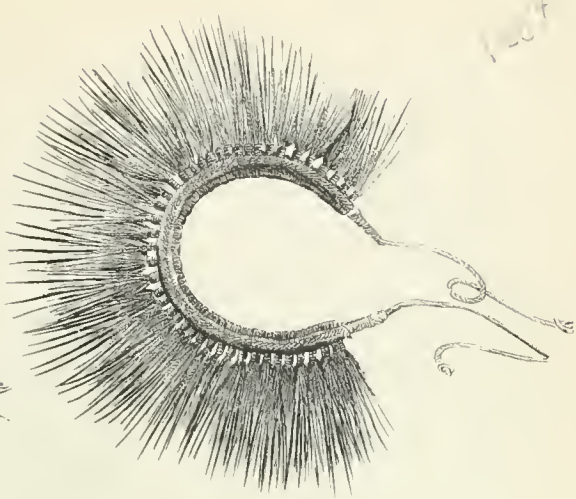
5

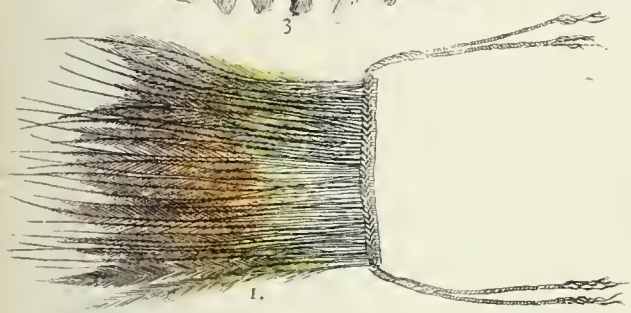
Schmuck (Mahi).

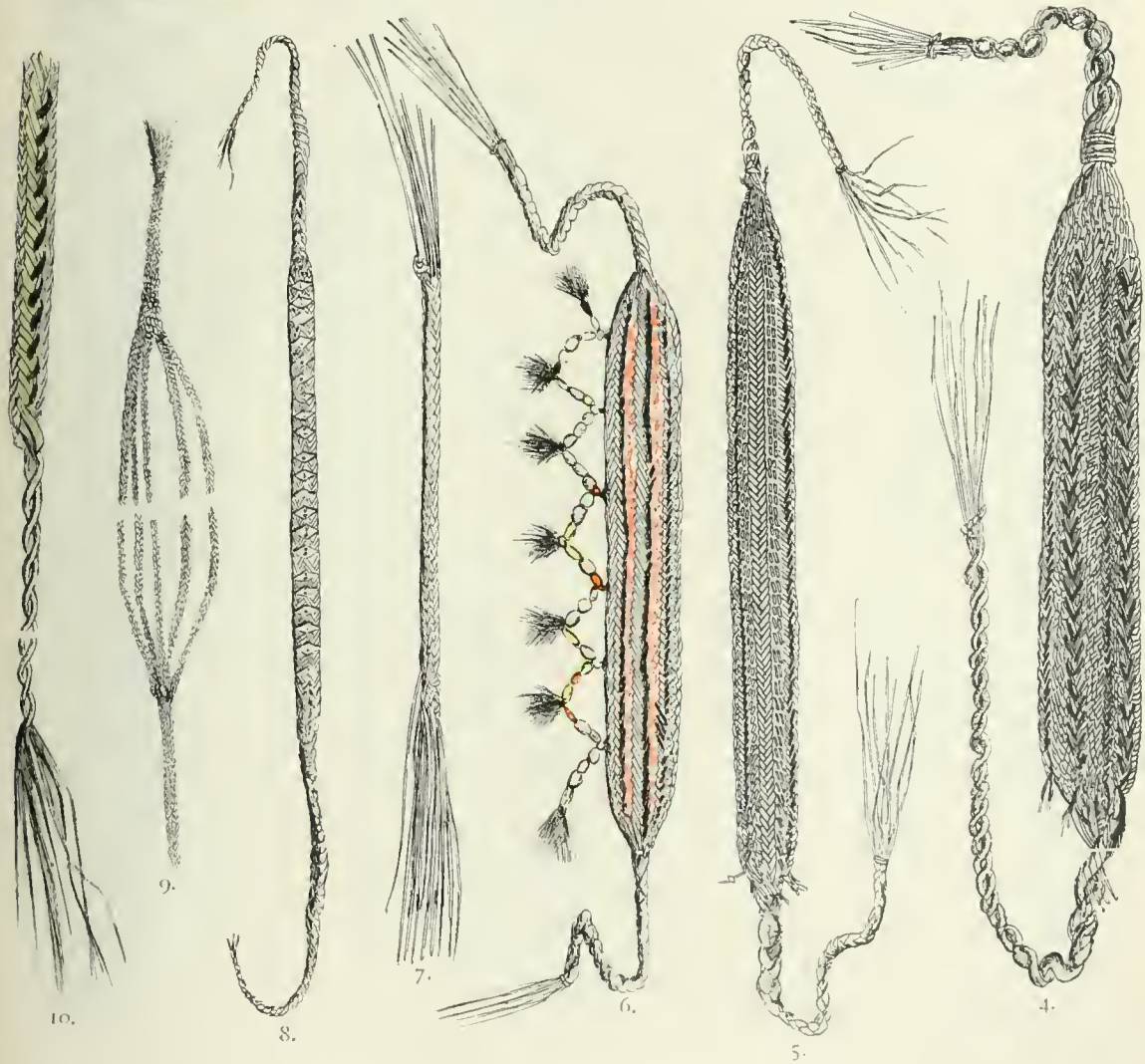
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.


3.


2.


1.


10. 9. 8. 7. 6. 5. 4.

Schmuck (Mahi).

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

10.

9.

7.

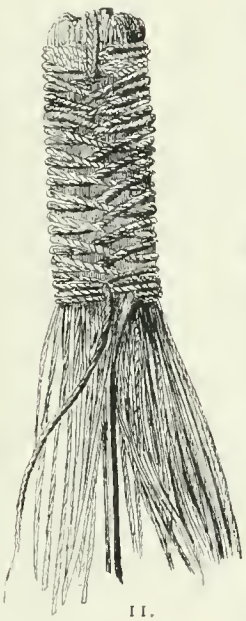
8.

13.

5.

6.

14.


11.

4.

14a.

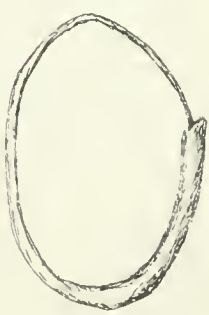
12.

15.

1.

2a.

2.


3.

Schmuck (Mahi).

Verlag: L. Friederichsen & Co. Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

Wahuku mit der Beisam-bosă-Haartracht.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

Haartrachten.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

4.

Haartrachten

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

3.

5.

4.

Haartrachten.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

130 20

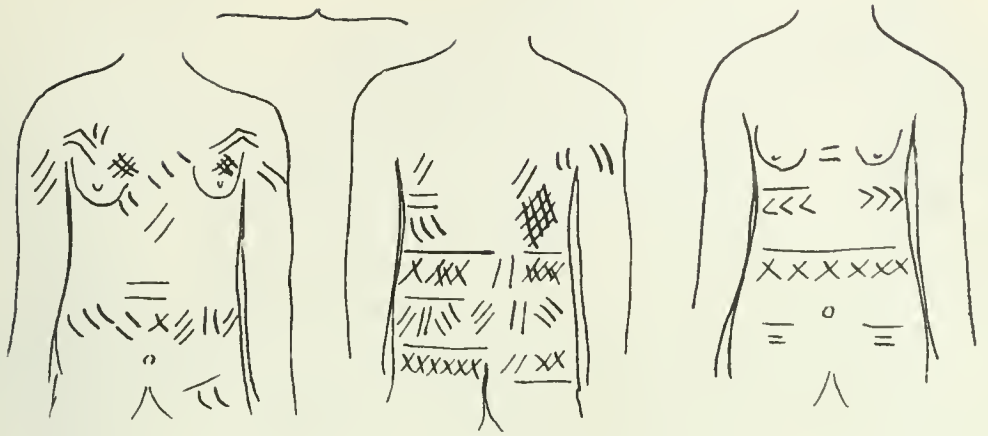
2.

1.

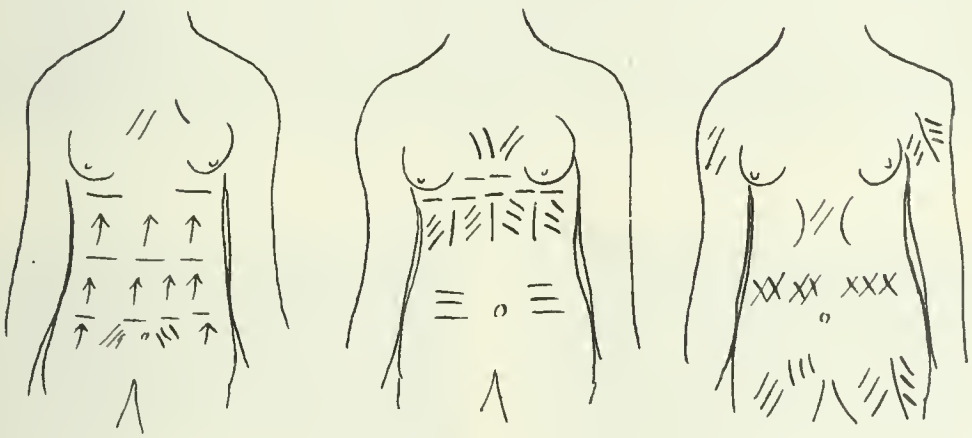
Såv mit zahlreichen und stark hervortretenden Narbentätowierungen.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

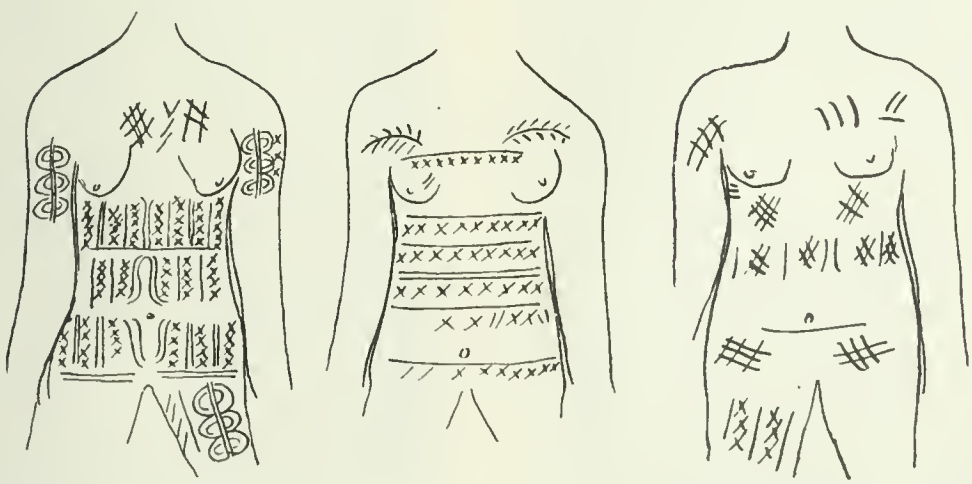
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



1. 2. 3.



4. 5. 6.



7. 8. 9.

Narbentätowierungen.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

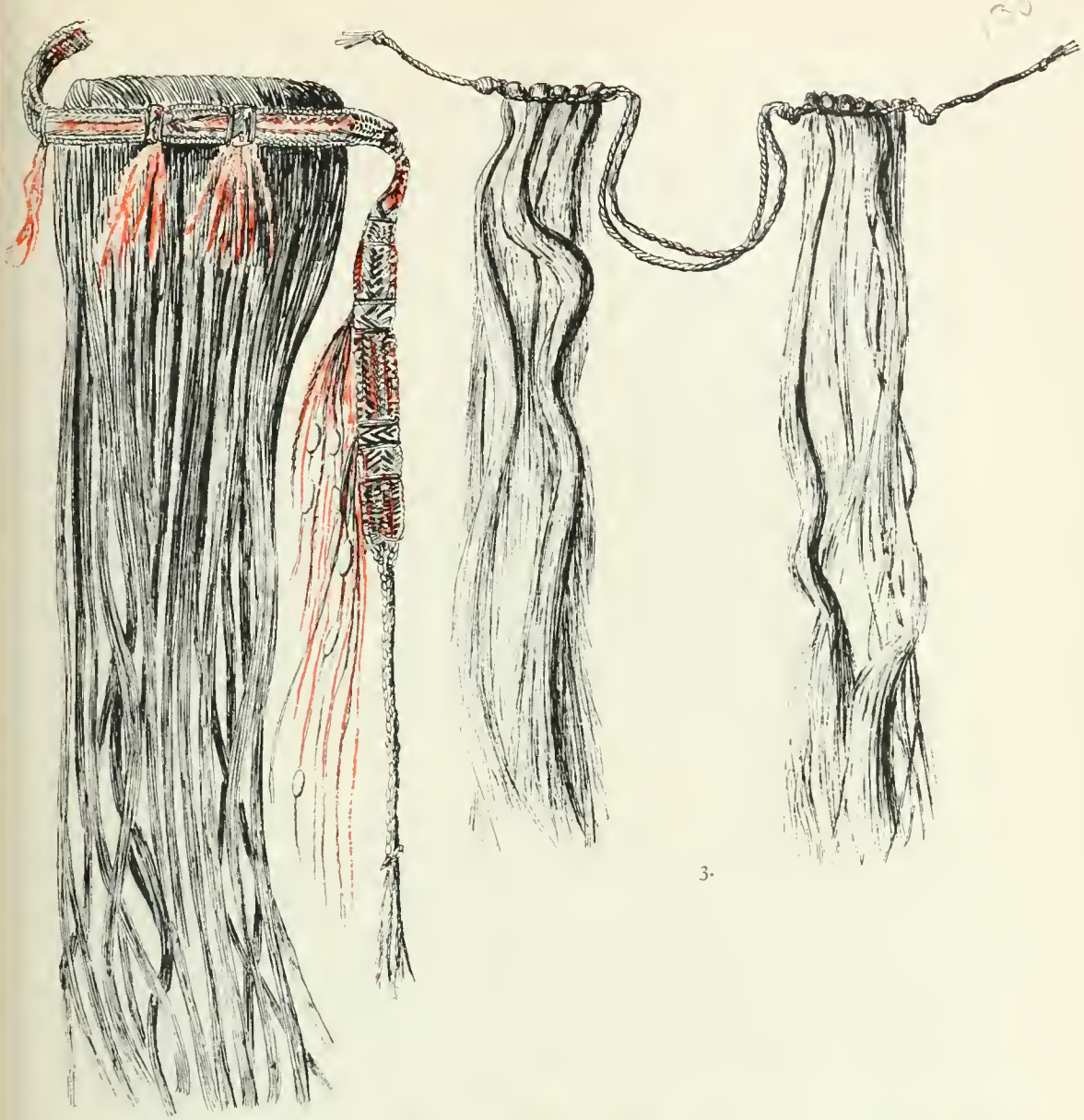
2.

3.

Frauen der Jee-anim

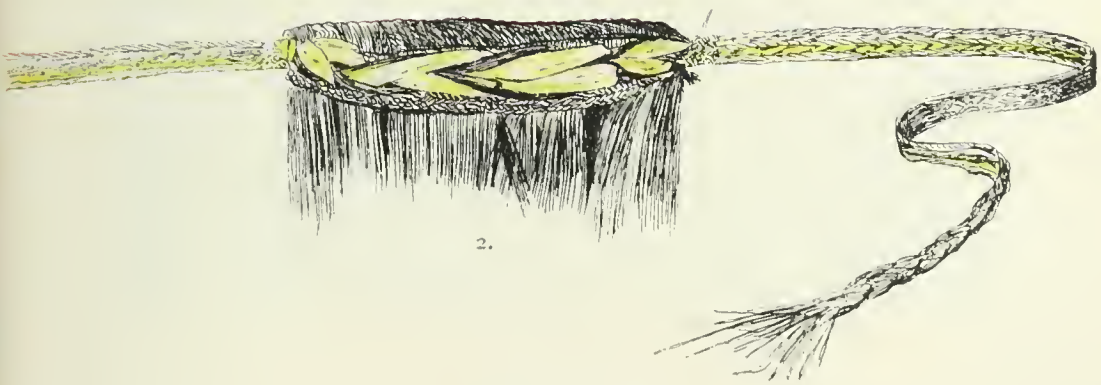
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



1.

3.



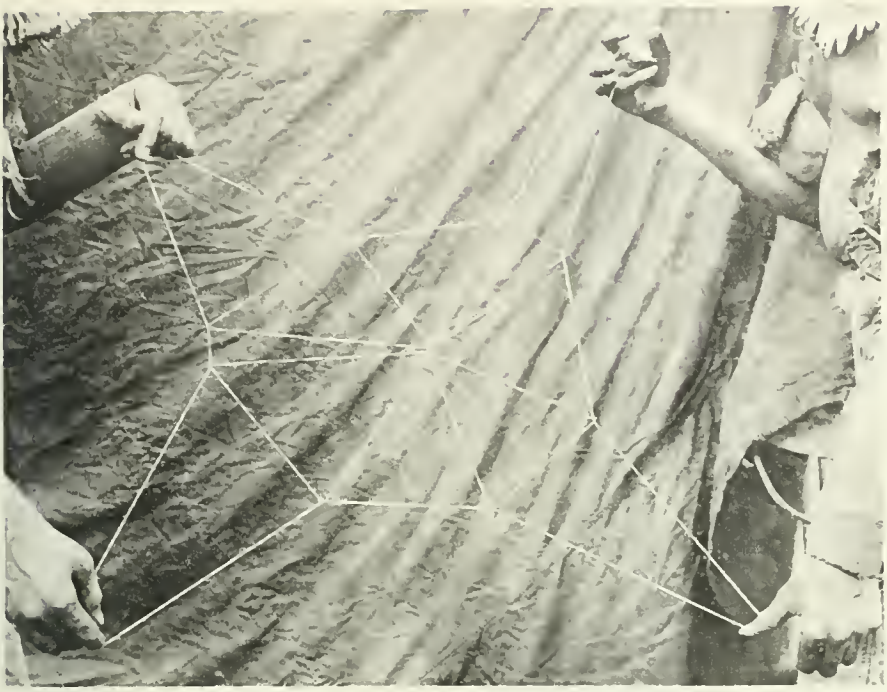
2.

Schamschürzen.

L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1324



1.

2.

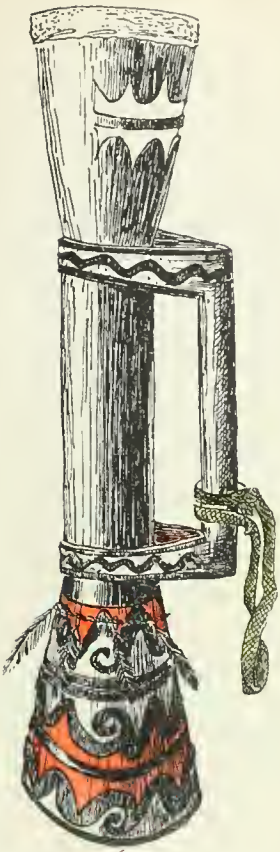
Schnurfiguren.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

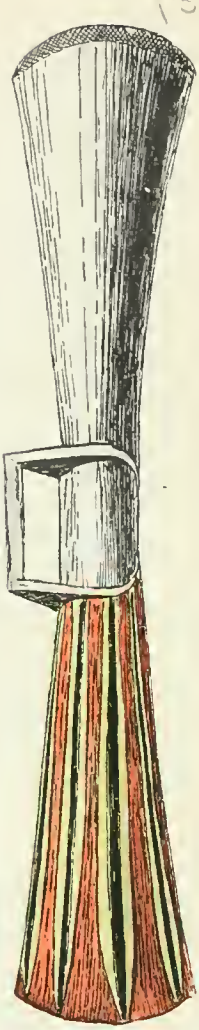
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

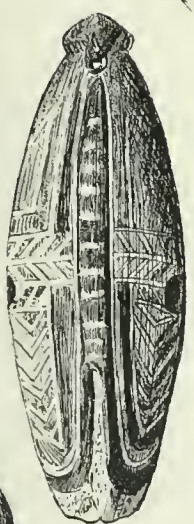
2.



6.

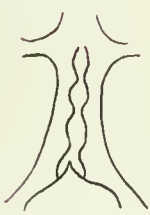


5.



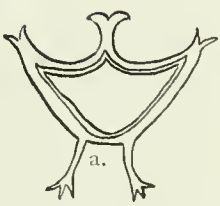
3.

k.



l.

4.



a.

b.

c.

d.

e.

f.

g.

h.

i.

7.

Musikinstrumente.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

2. Feuersägen.

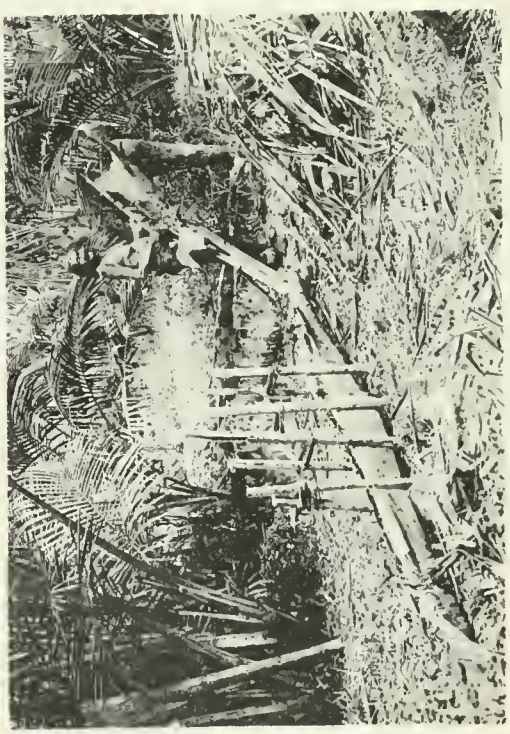
1. Feuerbohren.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

3.



2.

Sagobereitung.

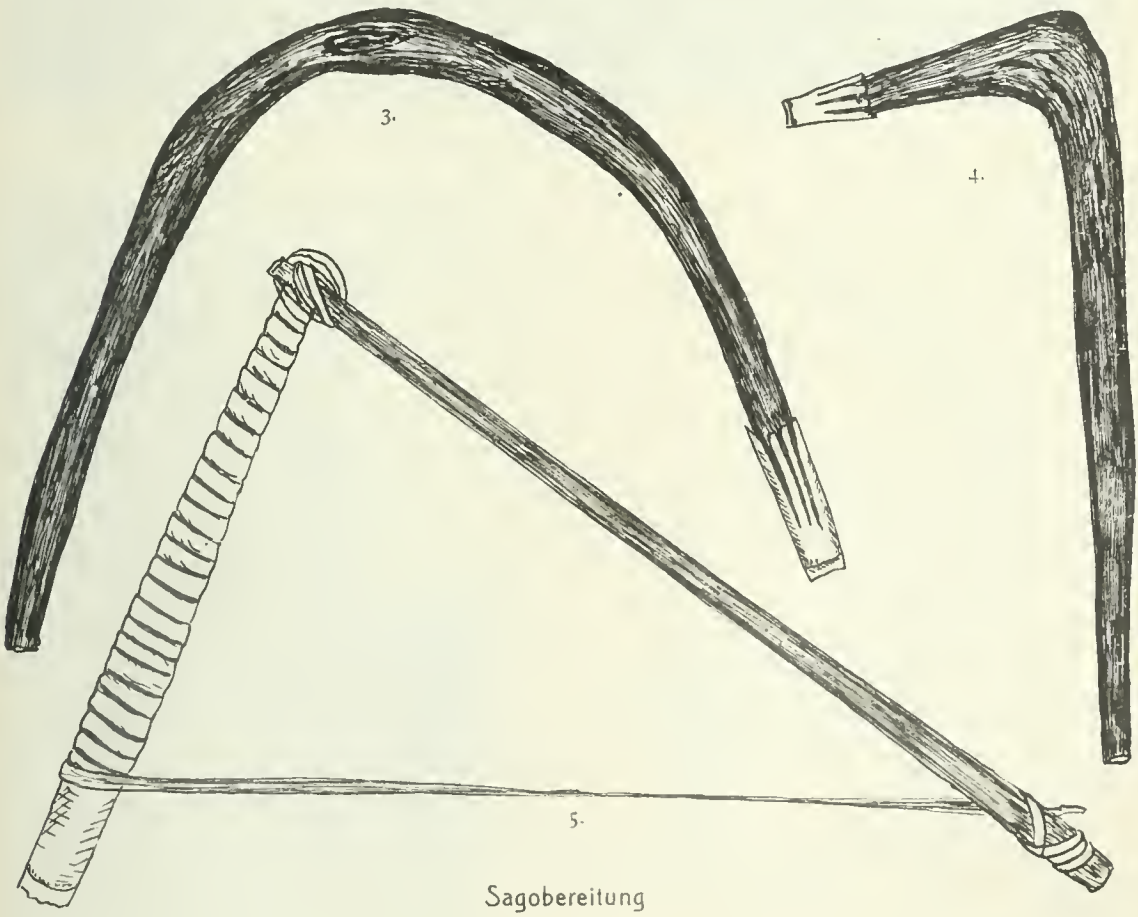
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1.

2.

6.



3.

4.

5.

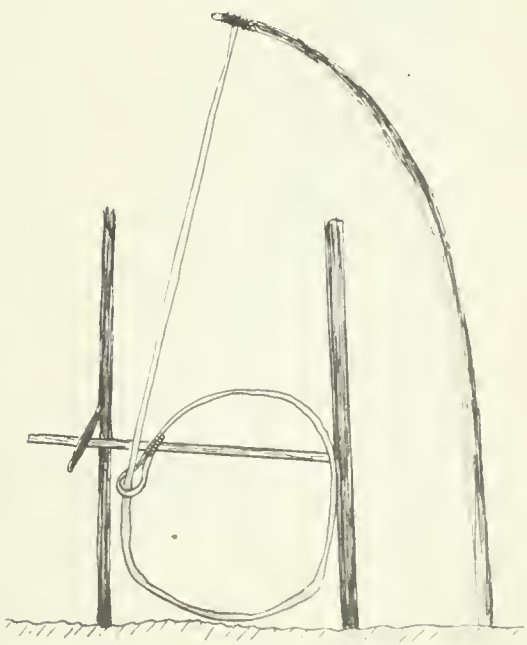
Sagobereitung

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1. Große Falle für Krokodile.

2. Kleine Falle für Krokodile.

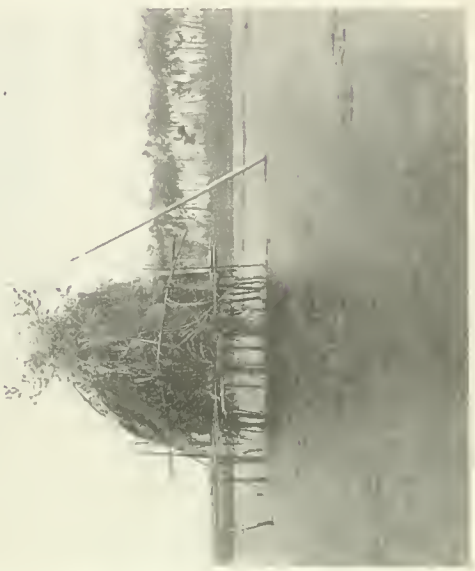


3. Schema einer Krokodilfalle.

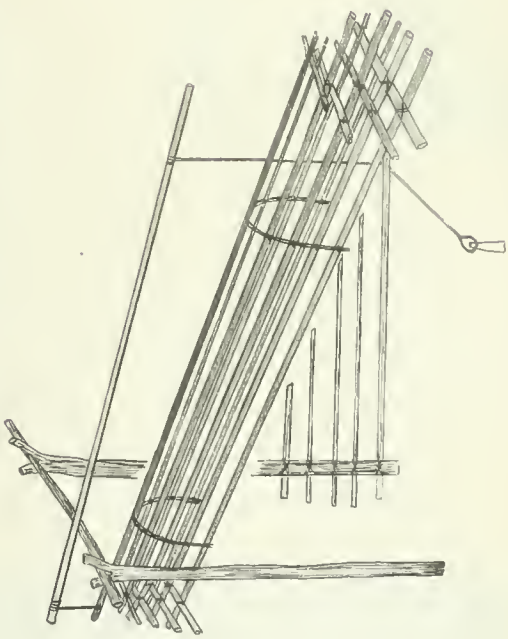
Verlag: L. Friederichsen & Co. Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

1. Falle für Wildschweine.



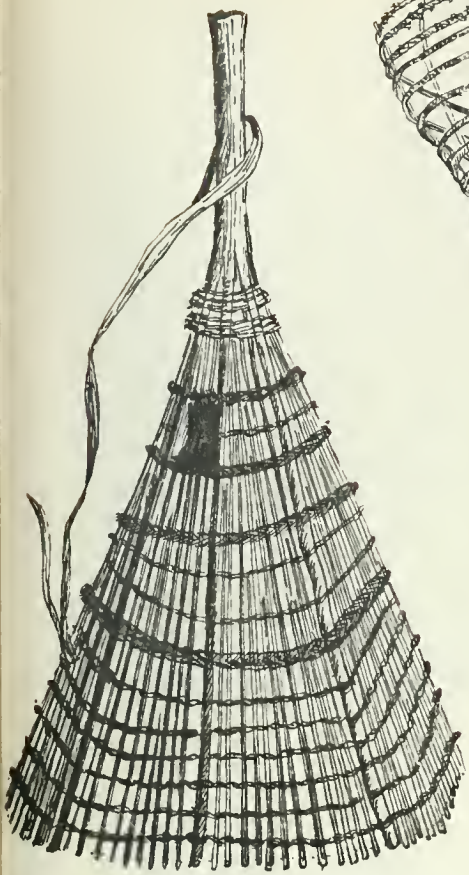
3. Jagdhütte.



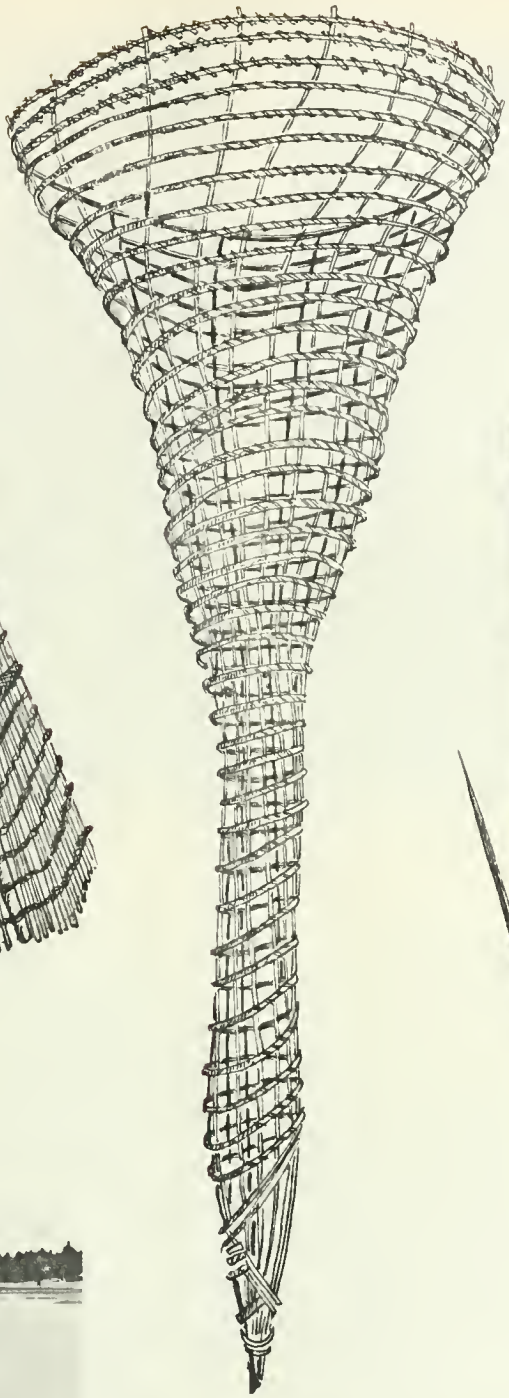
2. Schema der Schweinefalle.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



3.



2.

5.

1.

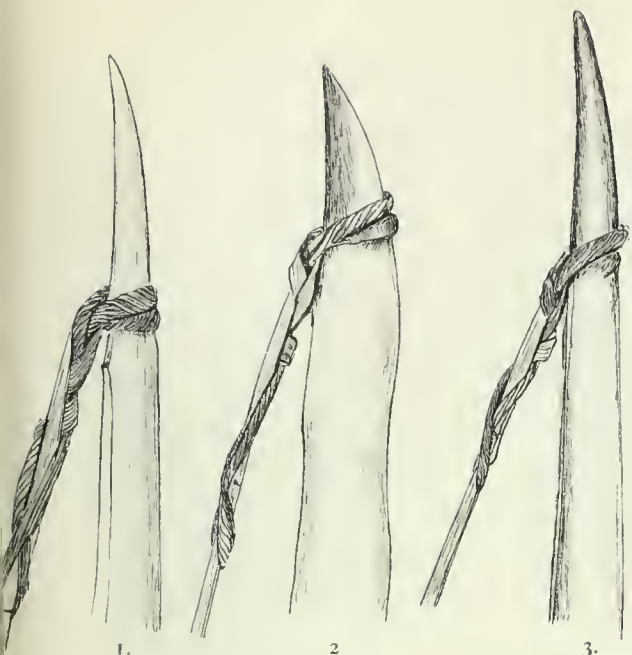
4.

6.

Fischerei.

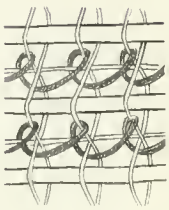
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

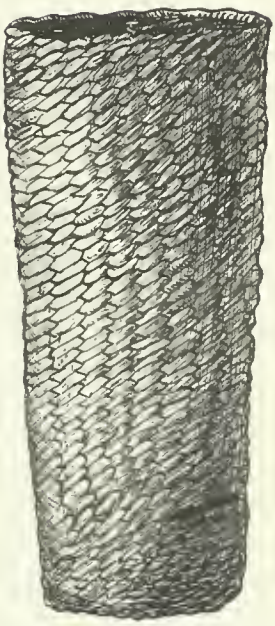


1. 2 3.

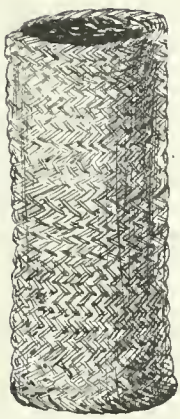
8a.



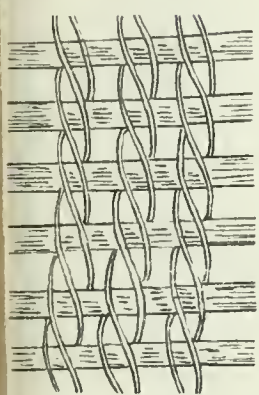
5a.



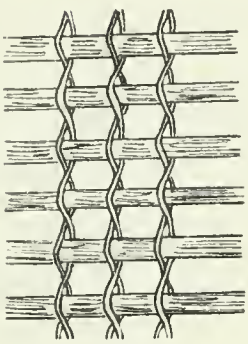
9.



8.

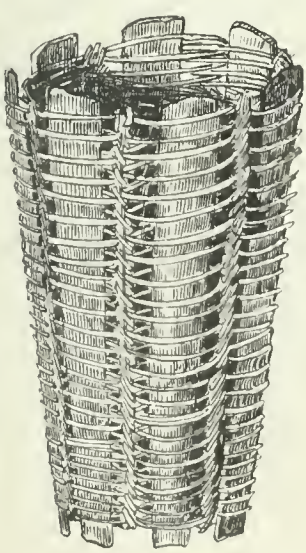


4b.

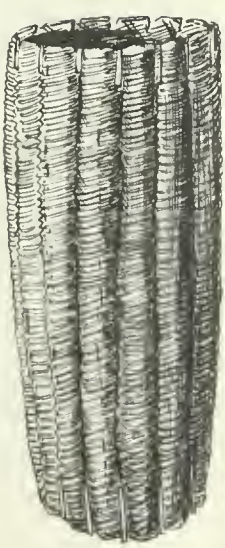


4a

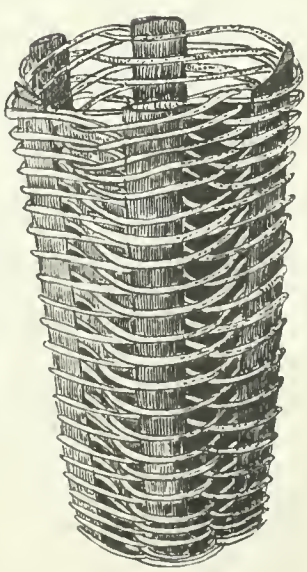
4.



5.



6.

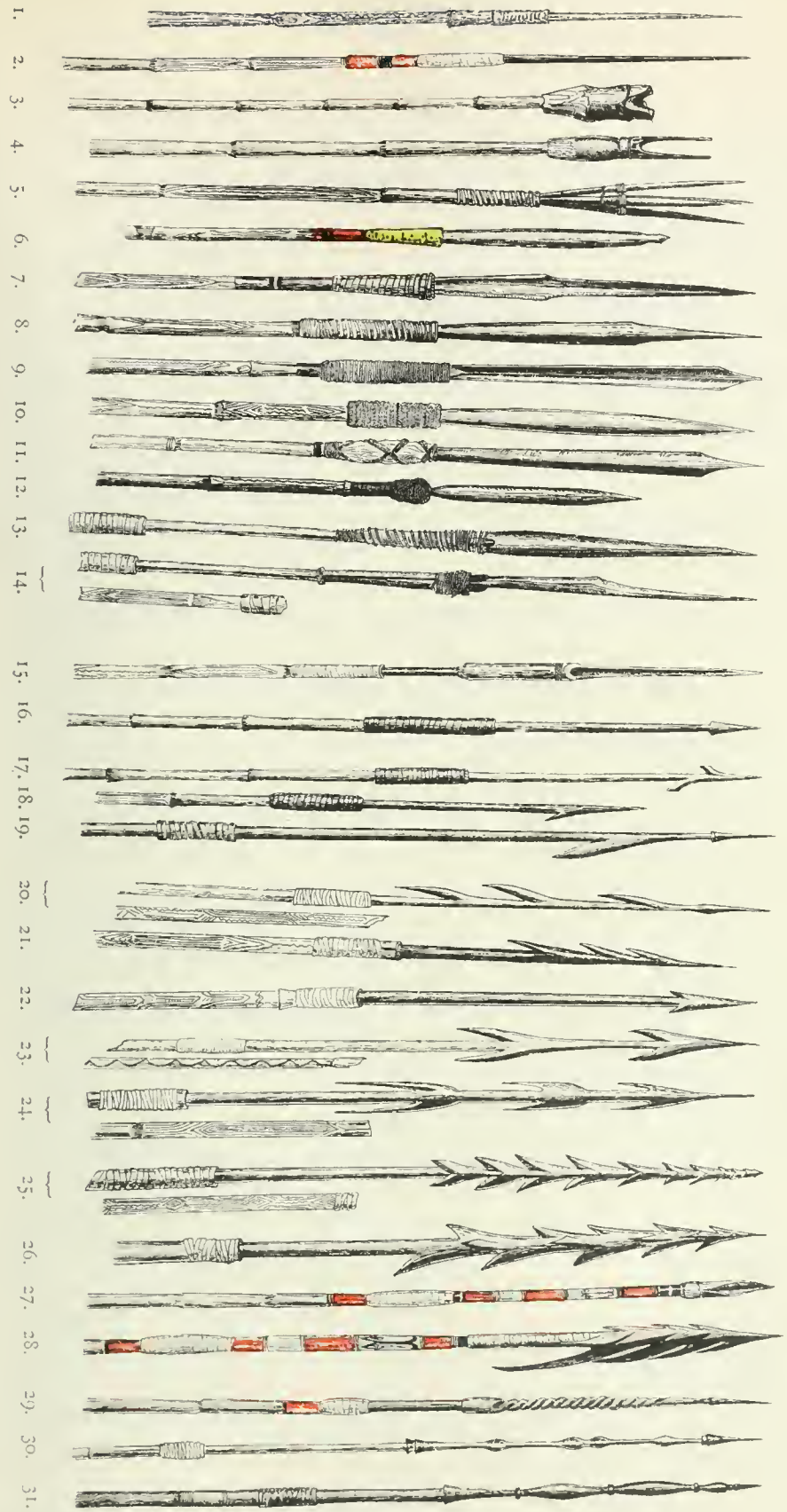


7.

Waffen.

Verlag: L. Friederichsen & Co. Hamburg.

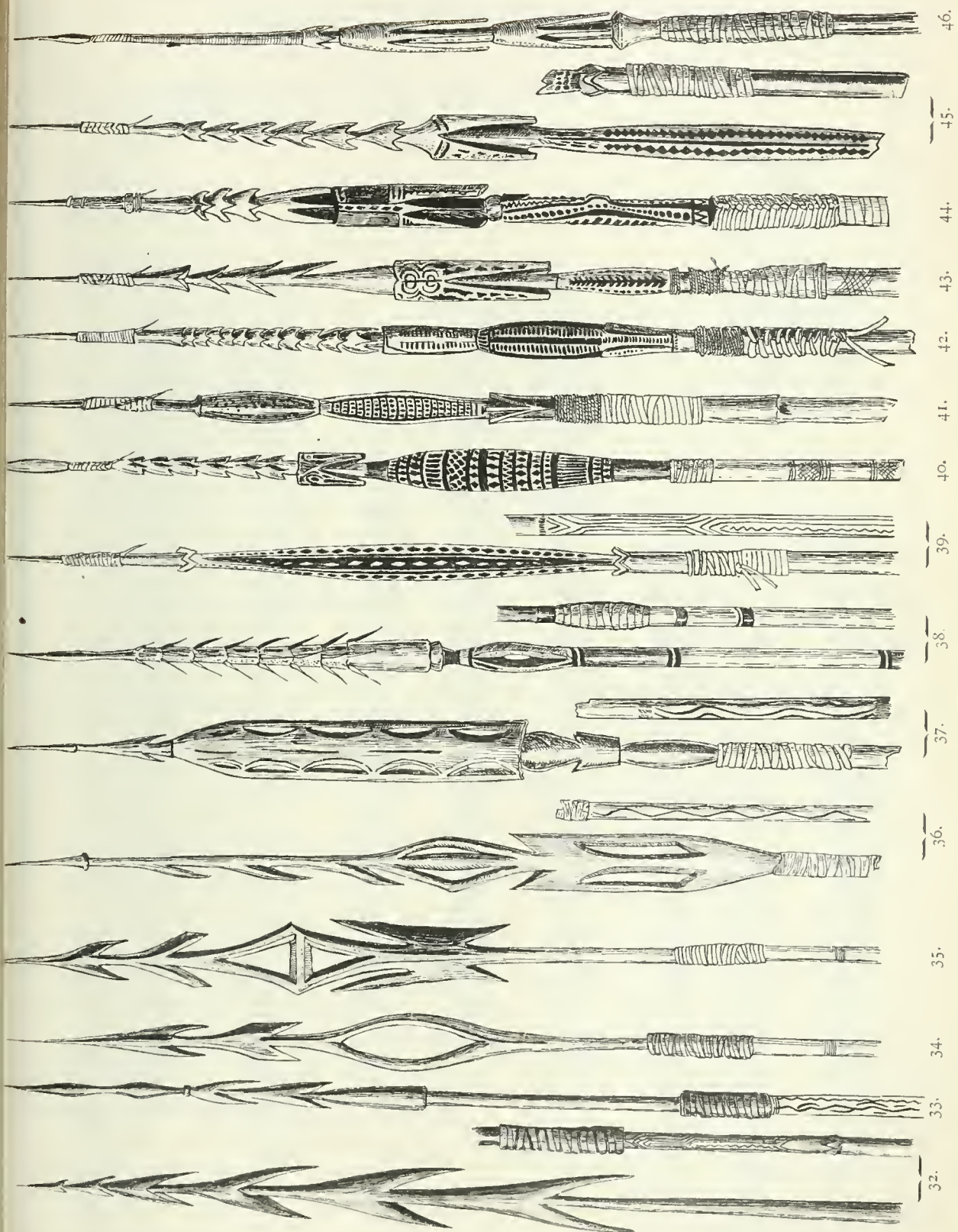
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



Pfeile (Tange).

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

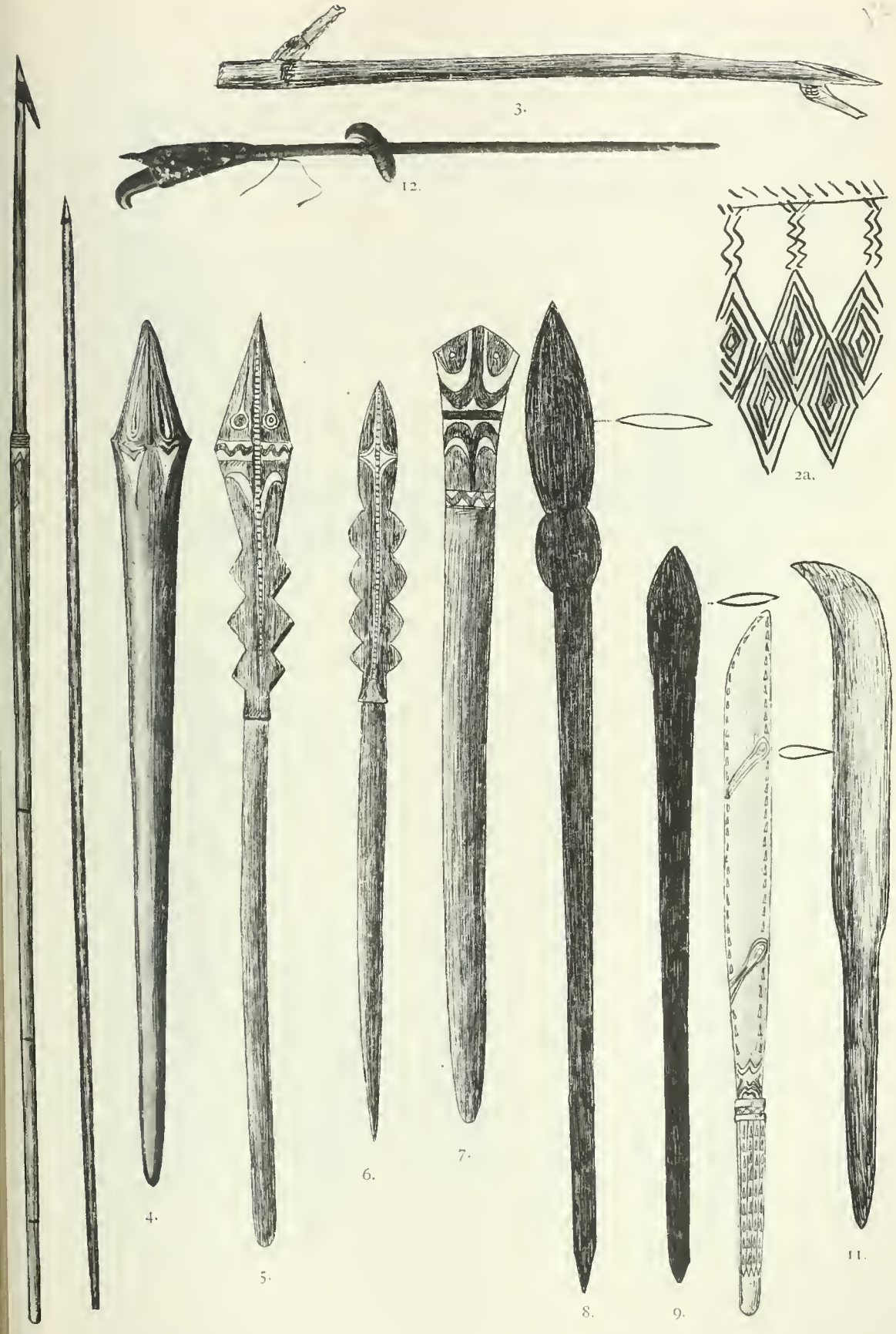
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



Pfeile (Tange).

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

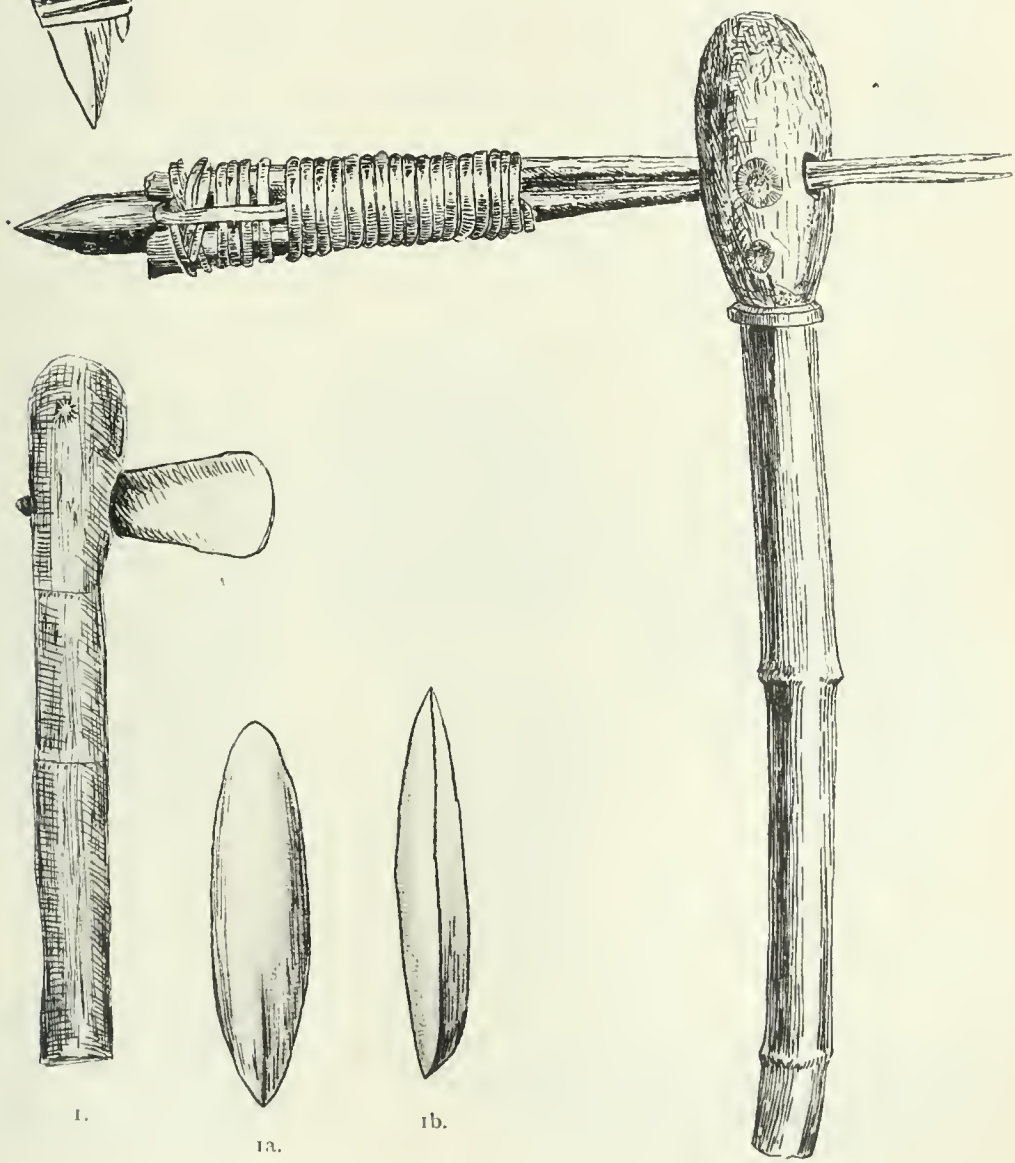


Waffen

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

2.



3

1.

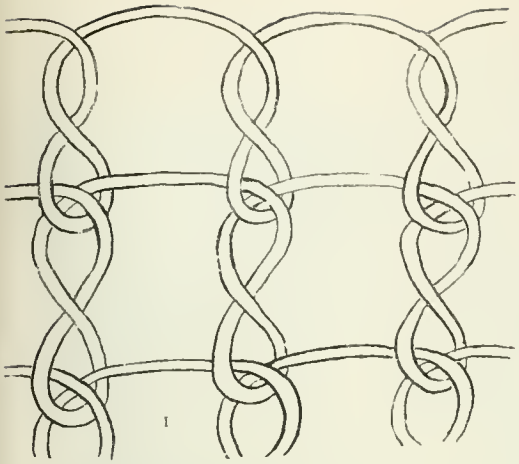
1a.

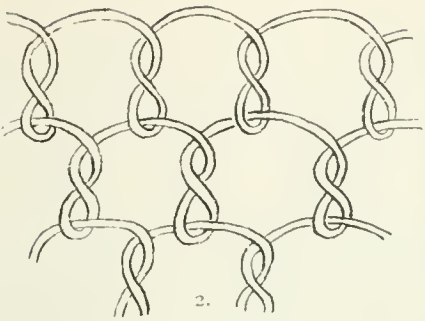
1b.

Geräte

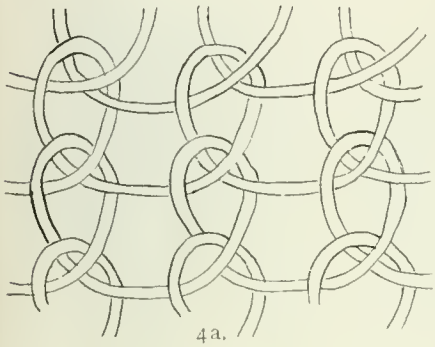
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

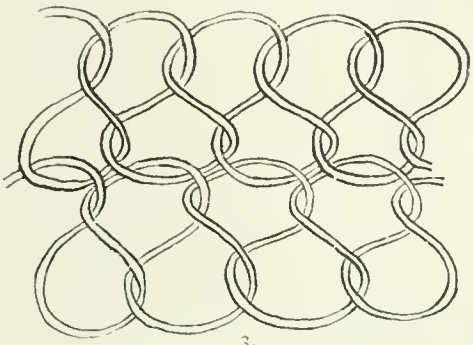
Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

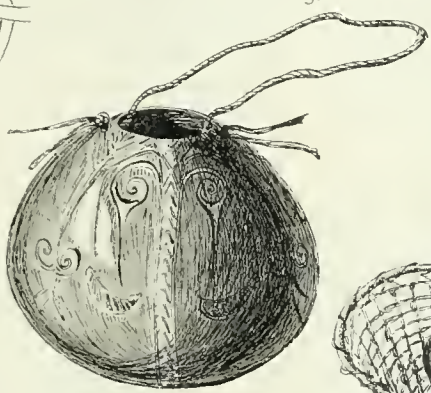

1.

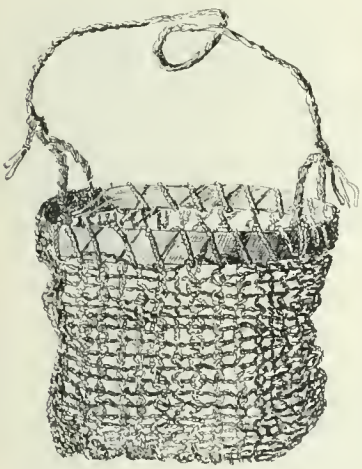

2.

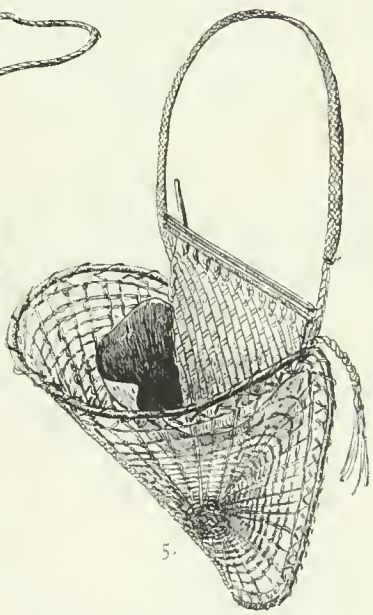
10.


4a.


3.

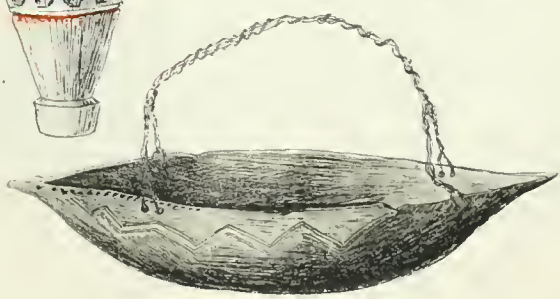

6.


4.


5.

8.

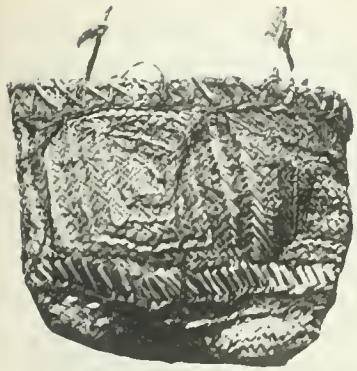
7.


9.

Geräte.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



3.

4.

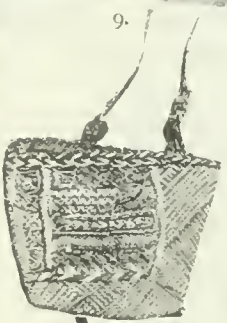
1.

12.

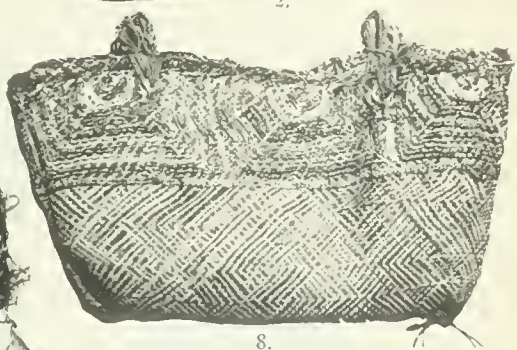
9.

2.

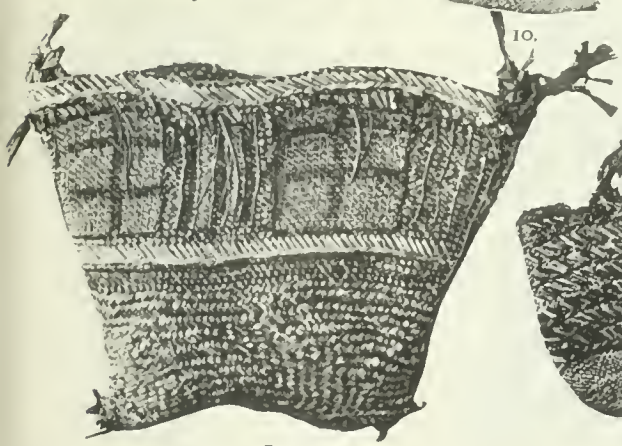
5.



10.



8.



7.

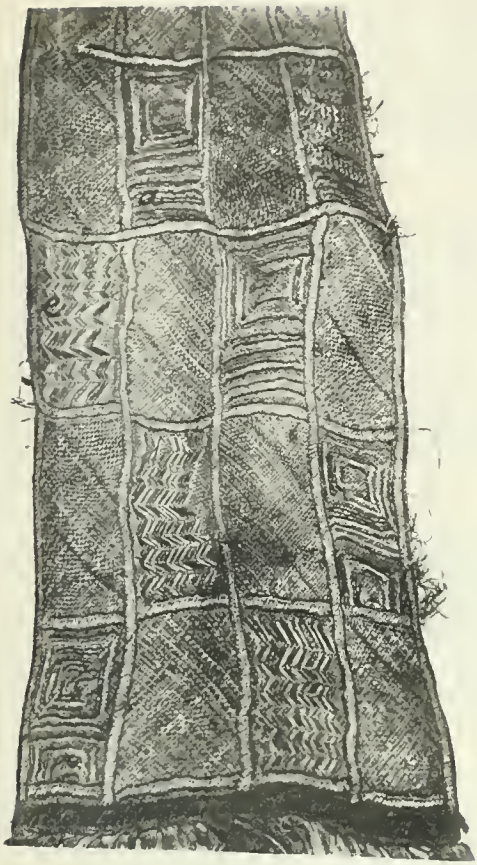
11.

6.

Körbe (Wad).

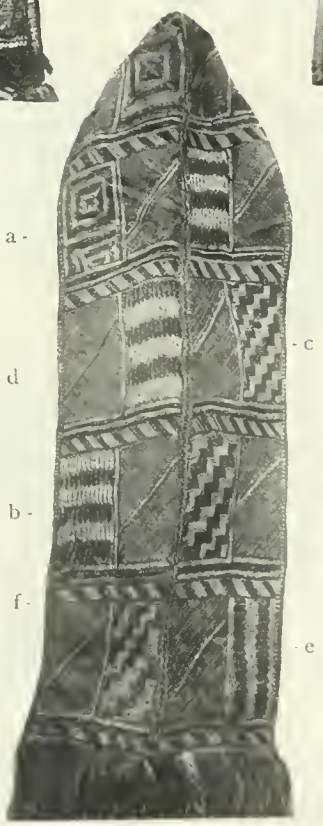
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

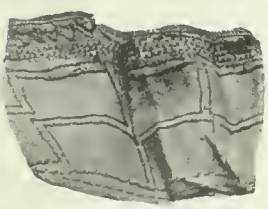


2

1.



3.



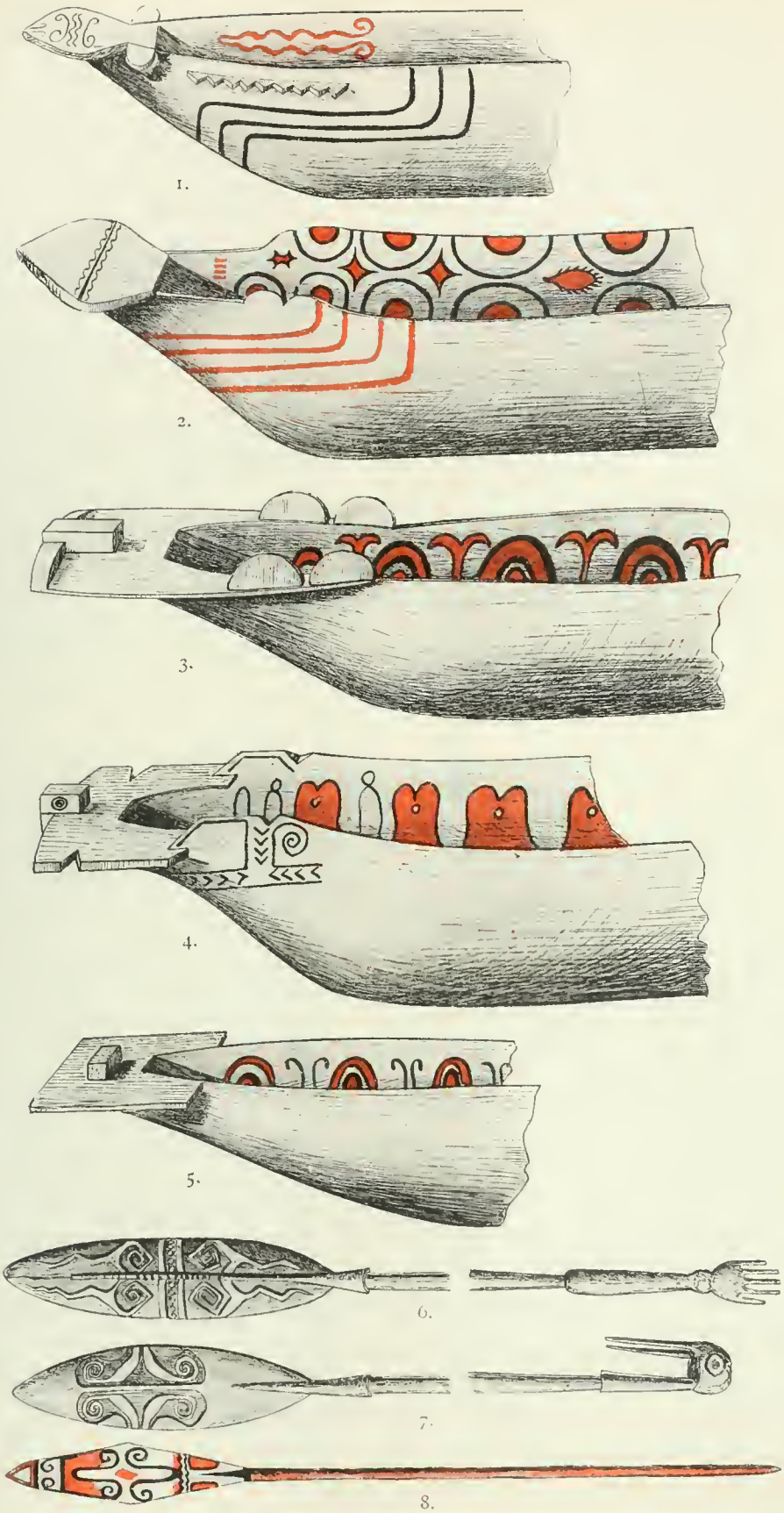
5.

4.

Flechtwerke der Jee-Frauen.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



Kanuschnäbel und Paddel.

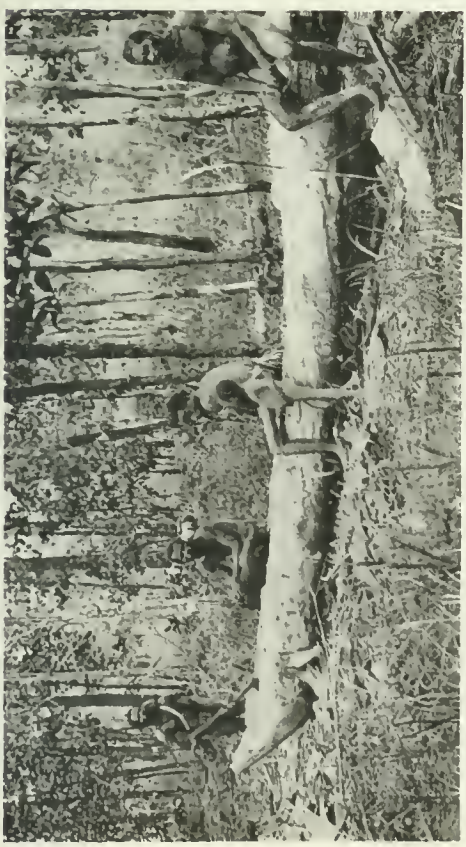
Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

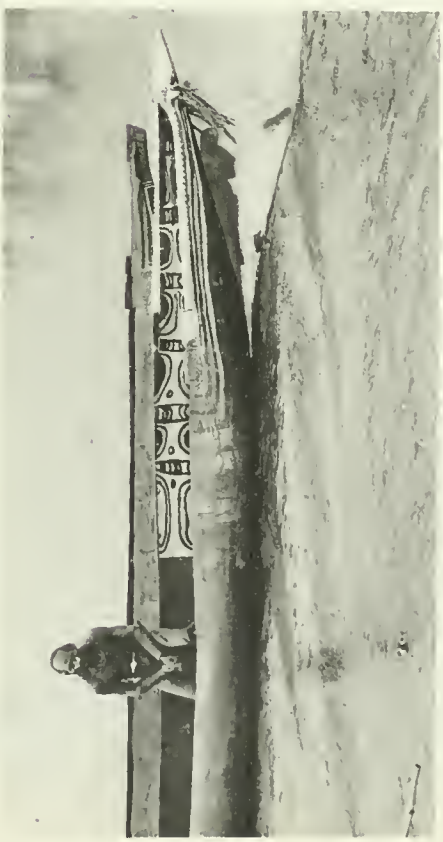
2.

4.

Kanu



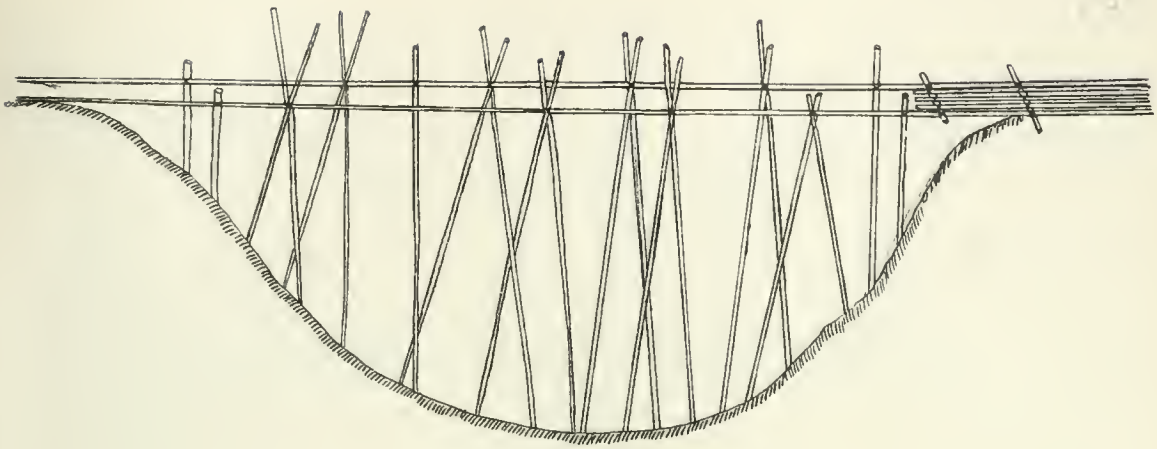
1.



3.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.



1. Brückenkonstruktion (oberer Bian).

2. Brücke aus Baumstämmen in der Nähe von Saror.

Verlag: L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Lichtdruck von Knackstedt & Co., Hamburg.

Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea

I. Band

Teil II

Die religiösen Vorstellungen und die Mythen der Marind-anim, sowie die Herausbildung der totemistisch-sozialen Gruppierungen

von

Dr. P. Wirz

Mit 15 Abbildungen im Text und einer Karte

Inhaltsverzeichnis des zweiten Teils.

1. Die animistischen Vorstellungen 1
2. Die *Dema* 6
   Die Vorfahren oder Urheber 10
   Die *Dema-nakari* 20
3. Die Herausbildung der mythologisch-totemistischen Gruppierung 24
   Rückblick auf die Vorgeschichte der *Marind-anim* 24
   Die mythologisch-totemistischen Beziehungen 28
4. Die Mythologie der einzelnen Totemgenossenschaften 39
   a) Mythenkreis der *Geb-zé* 43
      Mythe von *Geb* und *Sami* 43
      Mythe von *Geb* und *Mahu* 44
      Mythe von *Belewil* 45
      Wie die Banane und der Mond entstanden 46
      Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Geb-zé* 49
      Mythe von *Kanhár* 50
      Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Geb-zé* (Fortsetzung) 51
      Die *Majo*-Mythen 53
      Mythe von den frühesten *Majo*-Zeremonien 60
      Mythe von den *Majo*-Zeremonien in *Majo* bei *Jormakan* 61
      Mythe von der *Ugā-javur*, dem Kanu aus dem Stamm der Fächerpalme, und wie der Geheimkult der *Imo* entstand 62
      Mythe von den *Majo-patur* (*Majo*-Knaben) 65
      Mythe von *Jāwi* oder *Baringau*, dem Kokos-*Dema* 65
      Wie *Jāwi* durch Todeszauber *(Kambara)* getötet wurde 67
      Wie die Kokospalme entstand 69
      Fortsetzung der Mythe von den *Majo-patur* 71
      Mythe von *Jagriwār*, dem Schlangen-*Dema* 74
      Mythe von *Mana* 76
      Wie die Perlmuschel *(Kupersâr)* entstand 76
      Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftkreis der *Geb-zé* (Schluß) 77
   b) Mythenkreis der *Kaprim-Sami* und von *Aramemb* 80
      Wie das Feuer entstand 80
      Die Entstehung des *Rapa*(Feuerbohrer)-Bundes 83
      Mythe von *Dáwi* 87

Mythe von der Insel *Habee* und dem Rotan-*Dema* 87
Mythe von *Upikak*, dem Varanus-*Dema* 88
Mythe von *Harau* 89
Mythe von *Ugu* und *Aramemb* 91
Wie das Känguruh *(Saham)* entstand 94
Weitere Mythen von *Aramemb* 94
Mythen von *Jawima* 98
Wie *Jawima* Regen und Gewitter machte 99
Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Kaprim-sami* 100
Mythen der *Kei-zé* 102
Mythe vom Kasuar-*Dema Jagil* 102
Mythe von *Teimbrĕ* 105
Mythen der *Samkakai* 107
Mythe vom Känguruh-*Dema Jano* 107
Wie die Känguruh aus dem Känguruh-*Dema* entstanden 108
Mythen der *Ndik-end* 109
Mythe von *Wonatai*, dem *Ndik-dema* 109
Mythe von *Tab*, auch *Mon* genannt 112
Mythe von *Ndik* und dem Seeadler 113
Mythe vom *Ndik* und vom Adler 114
Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Kaprim-sami* (Schluß) 115
c) Mythenkreis der *Bragai-zé* oder der *Goda-Sami* 120
Mythen der *Bragai-zé-hā* 120
Mythe von *Opeko-anim* 120
Wie das Krokodil entstand 122
Fortsetzung der Mythe von *Opeko-anim* 123
Wie die Arecapalme entstand 125
Mythe von *Wawar* 127
Eine andere Mythe von *Mongumér-anim* und dem Bogen-*Dema* . 128
Mythen der *Jorm-end* 128
Wie das Grundwasser entstand 129
Mythe von *Jorma*, dem Meer- oder Wellen-*Dema* 129
Mythe vom *Ganguta* 132
Mythe vom weißen Seeadler 133
Mythe von *Sángar-anim*, dem Fischadler 135
Mythe von dem Raubvogel *Movira* 135
Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Bragai-zé* 136
d) Mythenkreis der *Diwa-rek*, *Mahu-zé*, *Wokabu-rek* und *Zō-hé* oder der *Dah-Sami* 139
Mythen der *Diwa-rek* 139
Mythe vom *Diwa-Kanu* 139
Mythe von *Ganguta*, dem *Soma-dema* 142
Mythe von *Awassra* 142

Mythen der *Mahu-zé* 144
Mythe von *Mahu*, dem Hunde-*Dema* 144
Mythe vom Habicht und der Semifusus-Muschel 145
Wie die Hunde *(Ngât)* entstanden 146
Mythe vom *Batend-dema* und von *Doreh* 146
Mythe von den Zwillingen *Bariu* und *Gerenger* 148
Mythe von *Amari* und *Ori* 149
Mythen der *Wokabu-rek* 152
Wie die Korallen und Gorgoniden entstanden 152
Wie der Sago *(Dah)* entstand 152
Wie die Tauben *(Bevom)* und Enten *(Bofa)* entstanden 156
Mythen der *Zō-hé* 156
Wie der Ton-*Dema Bangu* überschüttete 156
Erklärung dieser Mythe 158
Mythe vom großen Taschenkrebs *(Ngus)* 159
Mythe vom Kormoran *(Kar-a-kar)* 160
Mythe vom Bogen*(Miz)*-*Dema* 160
Übersicht über diesen mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis 163
e) Mythen der *Basik-basik* oder *Marob-Sami* 167
Mythe von *Nazr*, dem Schweine-*Dema* 170
Mythe vom Schweine-*Dema Sapi* 178
Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Basik-basik* 181
5. Allgemeine Stammesmythen 184
Mythe von der Entstehung der Menschen 184
Wie die Fremden (Europäer und farbige Fremdlinge) kamen 187
Mythe von *Sóbra* 188
Eine weitere Mythe von *Sóbra* 189

Verzeichnis der Abbildungen im Text.

Abb. 1. Einer meiner Mythenerzähler 42
„ 2. *Belewil* (Eingeborenenzeichnung) 46
„ 3. Westliches Küstengebiet von Britisch Neu-Guinea 55
„ 4. Landschaft am Sumpfe *Tamarau* 66
„ 5. Junge *Ndik* (dunkle Varietät von Xenorhynchus asiaticus) in Gefangenschaft 82
„ 6. *Harau* mit dem Sagoklopfer (Eingeborenenzeichnung) 90
„ 7. *Jagil* (Eingeborenenzeichnung) 103
„ 8. *Jano* (Eingeborenenzeichnung) 107

Abb. 9. *Jorma* (Eingeborenenzeichnung) 130
„ 10. *Uai* (Eingeborenenzeichnung) 143
„ 11. *Batend* (Eingeborenenzeichnung) 147
„ 12. Gegend am Strande bei *Bangu*, wo sich die Mythe vom Ton-*Dema* abgespielt haben soll 158
„ 13. *Nazr* mit seinem Bogen (Eingeborenenzeichnung) 161
„ 14. Die Stelle in *Kondo-mirav*, wo der Mythe nach die Vorfahren der Menschen aus der Erde gekommen sind 186
„ 15. *Sóbra* (Eingeborenenzeichnung) 188

1. Die animistischen Vorstellungen.

Wenn man nach den Entstehungsursachen der religiösen Vorstellungen der *Marind-anim* fragt, so scheinen diese vor allem auf zwei Impulsen zu beruhen. Der eine wird ausgelöst durch die Furcht und das Grauen vor dem Tode und durch die natürlichste und naheliegendste Frage: Was ist nach dem Tode? Der andere durch die Furcht und das Abhängigkeitsgefühl von den umgebenden Mächten und Kräften, welche überall in der Natur wirksam sind. Diese Furcht und dieses Abhängigkeitsgefühl von den umgebenden Mächten und Kräften können also als primäre Motive aller religiösen Vorstellungen angesehen werden. Die Erscheinungen von Leben und Tod führen zur Vorstellung eines unsterblichen Teiles, der Seele, und die Wahrnehmung von belebt und unbelebt, von Veränderlichkeit und Ruhe, zur Annahme von Seelenkräften oder der Lebenskraft. Für den Eingeborenen gibt es eigentlich zwei Welten: die eine ist die reale Welt, in der die Erscheinungen in gewohnheitsmäßiger Folge verlaufen. Dieser steht jedoch noch eine zweite, imaginäre Welt gegenüber, eine Welt von Erscheinungen und Dingen, die alles Seltsame, Ungewohnte und Unerwartete in sich faßt. In dieser wirken geheimnisvolle Kräfte und Mächte, denen der Mensch hilflos gegenübersteht. Das ist die Welt der *Dema*. Jedoch nicht bloß das Furcht und Schrecken Erregende reizt zu tieferem Nachdenken, sondern ganz allgemein alles Seltsame und Unerwartete, das, weil es aus dem regelmäßigen Verlauf der Ereignisse herausfällt, die Frage nach der Ursache wachruft. Diese beiden Welten, die reale und die imaginäre, werden miteinander verknüpft durch den Mythus, wodurch außergewöhnliche Kräfte und Mächte auch in die reale Welt übertragen und mit ihr verflochten werden. Dazu kommt, daß kein Ereignis und keine Begebenheit vom Naturmenschen ohne weiteres hingenommen wird. Für alles sucht er nach Erklärungen: solche fließen ihm aber stets aus der imaginären Welt, der Welt alles Absonderlichen und Ungewöhnlichen zu. Der Mythus verknüpft die reale Welt mit der des Absonderlichen durch die Frage nach der Herkunft und der Entstehung der Dinge, womit sich der Naturmensch nicht minder beschäftigt als der Höherstehende. Nur werden bei jenem die Erklärungsmotive stets aus der imaginären Welt herübergeholt. Den Dingen Urheber zuzuschreiben ist somit ebenso natürlich wie notwendig, und der *Marind* sieht diese in den ältesten Vorfahren, welche ungewöhnliche Fähigkeiten und Kräfte besaßen, wie sie den heutigen Lebewesen nicht mehr zukommen, wozu vor allem die Umwandlungsfähigkeit und andere höhere seelische Eigenschaften gehören. Somit schließt jene Zeit ganz und gar eine andere Welt in sich. Im Laufe der Zeit zogen sich jedoch die mit absonderlichen und höheren Mächten ausgestatteten Wesen zurück, obschon ihre Kräfte und Fähigkeiten unerschöpflich, und sie selbst noch stets

wirksam sind. Bei ihren Nachkommen gingen diese jedoch mehr und mehr verloren und sanken auf das heutige Niveau herab.

Nach Ansicht der *Marind-anim* sind alle lebenden, und in weniger ausgesprochenem Grade auch die unbelebten Körper mit gewissen Kräften, der Lebenskraft oder dem Seelenstoff erfüllt. Diesen Vorstellungen steht die eigentliche Seele als Persönlichkeit gegenüber, die sich im Innern der Körper, in ihrem eigentlich lebenspendenden Teil, befindet: wie im schlagenden Herzen, im Mark der Pflanzen, im Samen der Früchte usw. Der *Marind* macht sprachlich keinen Unterschied zwischen beiden und redet bloß von *Wih*, worunter sowohl *Wih* die Lebenskraft oder der Seelenstoff als auch *Wih* die eigentliche Körperseele zu verstehen ist; daß jedoch beim *Marind* unbewußt eine solche Zweiteilung des Begriffes *Wih* besteht, geht aus seinem ganzen Verhalten bei den magischen Riten und anderem hervor. In seinem Gesamtbegriff bedeutet *Wih* ganz allgemein und bildlich gesprochen denjenigen Teil eines Organismus, von dem das Leben ausgeht im Vergleich zu dem mehr oder weniger unbelebten und am Lebensprozeß unbeteiligten; andererseits bedeutet *Wih* ganz allgemein das Belebende. Gibt es aber für den Naturmenschen überhaupt eine scharfe Trennung zwischen Belebtem und Unbelebtem? Besitzen nicht auch die anscheinend leblosen Körper gewisse Kräfte, infolge deren sie die verschiedensten Veränderungen eingehen können? Eine klarumfassende Definition von *Wih* ist schon deshalb nicht möglich, so wenig wie es möglich ist, eine scharfe Grenze zwischen Belebtem und Unbelebtem zu ziehen. Bildlich bezeichnet beispielsweise der *Marind* mit *Wih* das Tier einer Molluske im Vergleich zu einer Schale oder zu dem ganzen beschalten Tier, oder den nackten Einsiedlerkrebs, der sich in die tote Schale zurückgezogen hat, oder das entschälte Ei, aber auch bei diesem wieder vornehmlich das Innere, den Eidotter, in dem nach seiner Ansicht das eigentliche Leben steckt. Die *Wih* der Menschen und Tiere befinden sich nach seiner Auffassung im schlagenden Herzen, von dem das Leben ausgeht, infolgedessen der *Marind* beim Abbilden von Menschen und Tieren oftmals auch nur das Herz als wichtigstes Organ zu zeichnen pflegt. Von diesem inneren Belebenden oder der Körperseele geht die Lebenskraft aus und in alle Teile des Körpers über, der vollständig von ihr durchdrungen und erfüllt wird. Zutreffend vergleicht *Keysser*[1]) den Seelenstoff mit dem Saft des Gummibaumes, der überall hervorquillt, an welcher Stelle man auch den Baum oder dessen Teile ritzt, oder mit dem Blut, das durch die Adern und Äderchen rollt, aber vom Herzen ausgeht, das der eigentlichen Körperseele, dem Belebenden, entspricht. Der *Marind* macht also zwischen beiden — der Seele und dem Seelenstoff — keinen scharfen Unterschied. Er spricht da von *Wih*, wo er Lebenskraft wahrnimmt, wo er Belebendes feststellen kann. Das Belebende, die Körperseele, denkt er sich, wie gesagt, oftmals als selbständiges seelisches Wesen, das den Körper gelegentlich verlassen kann. Es ist unsichtbar, geistig, was sich der Eingeborene aber nicht abstrakt vorstellen kann, sondern sich vielmehr davon ein Bild macht und sich dieses selbst wieder körperlich, menschenähnlich denkt. Dies mag auch der Grund sein, wes-

[1]) Neuhaus, Deutsch-Neu-Guinea Bd. 3. S. 112.

halb man Geräten und namentlich solchen, die einem höheren Zweck dienen sollen, menschliche Gestalt gibt oder sie mit einem Gesicht versieht, wie z. B. die Schwirrhölzer, Trommeln und Ahnenfiguren. Man will damit die Beseelung, d. h. den Inhalt ihrer Kräfte zum Ausdruck bringen. Aus demselben Grunde ist auch das Augenornament, d. h. die Spirallinie, so weit verbreitet und wird auf allen möglichen Geräten und Objekten aufgemalt oder eingeschnitzt, denn im Glanz des Auges spiegelt sich die Seele, die alsbald dem Körper entflieht, wenn das Auge bricht. Sie verläßt den Körper im Traume, sucht die weitesten Fernen auf und verrichtet die sonderbarsten Dinge. Warum läge sonst der Mensch im Schlaf so still? Die Antwort würde lauten: das Belebende, die *Wih*, hat ihn zeitweise verlassen und schweift selbständig umher. Beim Tode verläßt sie den Körper vollständig, aber auch dem Leichnam, den Knochen, selbst den Geräten und dem Schmuck, den der Verstorbene hinterließ, haftet noch ein gewisses „Etwas" an, nämlich Seelenstoff oder Seelenkraft. Dies geht schon aus der Sitte hervor, daß man die Geräte des Verstorbenen, ehe man sie wieder gebraucht, über einem Feuer durch den Rauch zieht, damit der schädliche oder doch wenigstens fremde oder fremdartige Seelenstoff entfernt werde. Aber auch die freie, durch den Tod vom Körper losgelöste Seele steht mit der Leiche noch in irgendwelchem unbestimmten Zusammenhang, worüber man sich jedoch ebenfalls keine klare Vorstellung macht. Wozu sollte man sonst den Verstorbenen Geräte und Nahrung mit ins Grab geben und selbst ein Jahr nach dem Tode das Grab wieder öffnen und die Gebeine noch zu einem letzten Mal schmücken, d. h. mit roter Farbe bemalen, ehe man sie für immer begräbt? Dem widersprechend denkt man sich die freie Körperseele als selbständiges Seelenwesen. Es ist schwer zu entscheiden, welche Vorstellungen der Eingeborene mit diesen Gebräuchen verbindet. Denkt er sich etwa auch das Bild eines Verstorbenen beseelt? Man könnte dies annehmen, im Hinblick auf die Tatsache, daß er z. B. und wie das tatsächlich vorgekommen ist, Früchte und Sago in die Hütte eines Händlers bringt, der von seinem Verstorbenen eine Photographie besitzt. Zweifellos ist damit nicht bloß ein Ausdruck des Wunsches verbunden, der nach dem „Totum pro parte" strebt, als vielmehr die Überzeugung, daß diesen Objekten noch tatsächlich etwas vom Verstorbenen anhaftet. Und was ist dies anderes als ein Teil des seelischen Wesens, d. h. Seelenstoff? Wie mit Menschen und Tieren verhält es sich auch mit den Pflanzen und anderen Objekten. Wird der Baum gefällt, so springt die *Wih* aus dem Mark des Stammes heraus und läuft davon (vgl. S. 153). Aber auch im Sago befindet sich *Wih*. Was sollte anders im Menschen Kraft auslösend wirken, wenn er sich vom Sago nährt, als die eigentliche Lebenskraft oder der Seelenstoff des Sago?

Man sieht also, daß der *Marind* unter *Wih* zweierlei versteht, was er jedoch nicht klar auseinanderhält. Einmal das Belebende als ein selbständig seelisches Wesen, das nach dem Tode des Menschen als freies Seelenwesen weiterlebt und zweitens den unpersönlichen Seelenstoff, der nicht zu isolieren ist, sondern fest an der Materie haftet. Aber aus seinem Verhalten, seinen Redewendungen und magischen Riten geht hervor, daß der *Marind* dennoch, wenn auch unbewußt, einen Unterschied macht.

Mit dem Seelenstoff operiert der Zauberer *(Mesâv)*. Nicht daß die An-

wendung von Seelenstoffträgern für jeden Zauberer absolut notwendig wäre. Es scheint jedoch, als ob durch Heranziehen soleher Kraftträger ein Zauber wirkungsvoller gemacht werde; daher sucht der Zauberer Seelenstoff von feindlichen Personen zu erhalten, mit denen er den Krankheits- oder Todeszauber ausführt, und sucht umgekehrt nach entschwundenen oder böswillig entwendeten Seelenstoffträgern des Erkrankten. Hier spricht der *Marind* jedoch selten von *Wih*. Er würde verständnislos den Kopf schütteln, wenn man ihn fragen würde, ob ein Haar oder der Betelspeichel *Wih* seines Eigentümers enthalte. Hingegen spricht er wohl von *Wih* des Sago, welcher beim Sagobereiten aus dem Stamm in den Sago überging. Doch welcher Unterschied besteht zwischen beiden Fällen? Vielleicht daß beim Sago die Kraft sich in gewissen Wirkungen äußert und besser wahrnehmbar ist, als im Haar oder im Betelspeichel. Aber ein prinzipieller Unterschied besteht nicht. Von der freien Körperseele eines Lebenden redend, benützt der *Marind* auch etwa den Ausdruck *Wih-anim*, d. h. Seelenmensch, womit auch angedeutet ist, daß er sich dieselbe tatsächlich in menschenähnlicher, wenn auch unsichtbarer Gestalt denkt. Die Seele besteht jedoch bei den gewöhnlichen Objekten selten frei als vom Körper getrenntes Medium. Hingegen kann sie bei den ungewöhnlichen und übernatürlichen Wesen, den *Dema*, sich beliebig frei machen und ohne körperliche Hülle existieren. Doch hierüber später. Erst beim Tode des Menschen verläßt die *Wih* den Körper vollständig. Sie verliert dabei an Kraft und verändert sich, indem sie mehrere Stadien durchmacht. Sie trennt sich jedoch nicht unmittelbar mit dem Tode vom Körper. Vielmehr dauert es eine Weile, bis sie durch den Mund, nach andern durch den Nabel entflieht, aber sie kehrt noch mehrmals zurück, ehe sie den Leichnam endgültig verläßt. Aus diesem Grunde pflegen die Bewohner am oberen *Bian* dem beerdigten Leichnam ein Bambusrohr in den Mund zu stecken, das bis über die Erdoberfläche reicht. Übrigens macht man sich recht verschiedene Vorstellungen über diesen Vorgang.

Die entflohene, beim Tode vom Körper losgelöste Seele nennt man *Gova*. Sie ist körperlos, unsichtbar: nur gelegentlich sieht man sie als helle Lichterscheinung in der Nähe des Grabes weilen. Nach einiger Zeit tritt der Totengeist seinen Weg nach dem Jenseits an, worauf man nicht mehr von *Gova*, sondern von *Hais* redet. Hat sie sich weiter modifiziert, oder was ist die Ursache dieser verschiedenen Bezeichnungsweise? Anscheinend denkt man sich die *Gova* tatsächlich körperlos, während man sich die *Hais* in der Regel als menschliches Skelett vorstellt, das jedoch belebt ist. Stets redet man von *Gova* nur unmittelbar nach dem Tode. Die Totengeister schlechthin und die Längsverstorbenen bezeichnet man jedoch immer als *Hais*. Wir haben somit drei aufeinanderfolgende Stufen: *Wih*, *Gova* und *Hais*. Der tote Leichnam wird hingegen als *Sā-anim*, d. h. als Sandmensch bezeichnet, denn er wird zur Erde, Sand. Nur die Seele, die *Wih* des Menschen wird zu einer *Gova* und *Hais;* jedenfalls redet man nie von der *Hais* eines Tieres oder gar einer Pflanze, hingegen besitzen sie alle *Wih*.

Schwieriger verständlich ist die Vorstellung der Beseelung vollständig unlebter Körper. Ob auch sie *Wih* besitzen? Der *Marind* spricht nur äußerst selten darüber. Hingegen geht aus den Mythen manches hervor, woraus man auf die Denkweise des Eingeborenen schließen kann. Unstreitig spricht er z. B. beim

Bogen von *Wih*. Diese äußert sich in der im Bogen befindlichen Kraft, nämlich seiner Elastizität, welche den Pfeil fortschleudern und das Wild durch den Pfeil zu töten vermag. Ähnlich äußert sich die Beseelung anderer Objekte in einer Summe von Eigenschaften, nicht bloß physiologischer, sondern auch physikalischer und chemischer Natur. In allen Fällen handelt es sich um Kräfte, welche mit der Lebenskraft übereinstimmen, und einen prinzipiellen Unterschied zwischen tatsächlich belebten und unbelebten Körpern gibt es nicht. Der Unterschied zwischen mehr und weniger belebt ist bloß ein gradueller und geht parallel mit dem Grad der Beseelung, dem Inhalt von Lebenskraft oder ganz allgemein seelischer Kräfte; aber absolute Ruhe, Unveränderlichkeit und Stabilität gibt es nirgends. Alle Veränderungen und Äußerungen werden immer als Funktion der Beseelung angesehen, d. h. gehen auf die Anwesenheit seelischer Kräfte zurück, und solche fehlen eigentlich nirgends vollständig. Selbst die gewöhnlichen Steine besitzen seelische Kräfte, die sie von den Urhebern aus der Zeit der *Dema* noch in sich schließen. Wie die seelischen und körperlichen Eigenschaften der Lebewesen werden auch seelische Kräfte vererbt und übertragen und gehen immer auf die *Dema* als Urheber zurück.

2. Die *Dema*.

Mit dem Begriff *Dema* verbindet der *Marind* eine Reihe von Vorstellungen, deren gemeinsames Merkmal etwas Seltsames, Außergewöhnliches und Unerklärliches ist.

Erstens ist *Dema* vollständig zu parallelisieren mit dem melanesischen „Mana". Jeder Körper ist beseelt, d. h. mit gewissen Seelenkräften ausgestattet, aber nicht jeder Körper ist ein *Dema*, vielmehr nur diejenigen, bei denen sich diese Seelenkraft oder Energie in gesteigerter und konzentrierter Form vorfindet. Ein Eingeborener findet beispielsweise einen Stein, der durch außergewöhnliche Form seine Aufmerksamkeit erregt und ist überzeugt, keinen gewöhnlichen Stein vor sich zu haben, sondern einen *Dema*. Er besitzt z. B. die Gestalt einer Betelnuß oder eines Fischchens, und der Finder kommt auf den Gedanken, den Stein mit einer richtigen Betelnuß und einem Fisch in Beziehung zu bringen: beide besitzen analoge animistische Kräfte. Aber noch mehr: es glaubt der Eingeborene, daß die Kräfte, die im Stein enthalten sind, selbst außergewöhnlich intensiv sein müssen. Was liegt daher näher als der Gedanke, daß der Stein von seiner außergewöhnlichen Kraft abzugeben vermag und auf die entsprechenden gewöhnlichen Naturobjekte einwirken kann: denn Gleiches wirkt auf Gleiches. Daher die Anwendung dieser Stein-*Dema (Katar-Dema)* zu verschiedenen Zauberriten und vor allem zu Fruchtbarkeitszauber.

Wie bei den gewöhnlichen Objekten kann man auch bei den *Dema* die Seelenkraft von einem anthropomorph gedachten Seelenwesen, dem *Dema* an sich, unterscheiden, der eigentlich nichts anderes ist wie die personifiziert gedachte Kraft, welche dem Ungewöhnlichen und Seltsamen innewohnt. Aber auch hier macht der *Marind* keinen sprachlichen Unterschied zwischen beiden. Es fehlt ihm vor allem an einer Bezeichnung für Kraft, und diese ersetzt er in vielen Fällen durch den Begriff *Dema*. Er sieht sonderbare Objekte, nimmt außergewöhnliche und intensive Kräfte, geheimnisvolle Erscheinungen und Geräusche wahr, und unerklärliche Begebenheiten begegnen ihm, für die er keine natürliche Ursache anzugeben vermag; er spricht dann in allen Fällen von *Dema*, welche überall dabei wirksam sind. Er versteht darunter bald unpersönliche, alles erfüllende Kräfte, bald ein selbständig freies Seelenwesen, von dem diese Kräfte ausgehen. Dieses entspricht der Auffassung der Seele der gewöhnlichen Objekte, bloß, daß ihm außergewöhnliche, gesteigerte Energie zukommt und der *Marind* redet auch hier, um sich ganz präzis auszudrücken, von *Wih-anim*, d. h. Seelenmensch, womit zugleich angedeutet ist, daß er sich dieses Seelenwesen selbst anthropomorph-personifiziert vorstellt. Das ist auch der *Dema-hã*, der *Dema* an sich, der den Körper verlassen kann.

Über alles dies spricht sich der *Marind* natürlich niemals klar aus. Am besten ist es, wenn man ihn seine Mythen erzählen läßt, dann wird einem seine Denkweise verständlich.

Eine wesentliche Eigenschaft des *Dema*, des eigentlichen Seelenwesens, ist seine Unsterblichkeit. Auch die Seele der gewöhnlichen Objekte stirbt nicht, sie wird aber durch den Tod verändert, verliert an Kraft und wird zu einem Totengeist *(Hais)*. Die Seelenkraft eines *Dema* wird durch die Vernichtung des Körpers in keiner Weise modifiziert oder vermindert und lebt in den scheinbar toten Teilen weiter, die also keineswegs tot sind, sondern jederzeit sich wieder zu vollem Leben entwickeln, regenerieren können. Es entstand z. B., so berichtet eine Mythe (s. S. 103), aus den Eingeweiden eines (scheinbar) getöteten Kasuar-*Dema* wiederum ein Kasuar *(Dema)*. Aus seinem Blut ging ein Baum mit roten Früchten hervor (Eugenia domestica), und aus dem Fleisch entstanden gewisse Nüsse *(Ake)*, welche vom Kasuar besonders gern gefressen werden. Die Eingeweide und das Herz sind, wie schon oben gesagt wurde, Sitz der konzentrierten Kraft, der Seele, von welcher Kräfte in den ganzen Organismus übergehen. Es kann sich aber auch die konzentrierte Seelenkraft eines *Dema* jederzeit von der Materie loslösen und als freies, selbständiges Seelenwesen weiter existieren, das man sich also menschenähnlich, aber für gewöhnlich unsichtbar vorstellt. Es springt z. B., so berichtet eine andere Mythe, der eigentliche *Dema*, der *Wih-anim*, aus dem Stamm eines Baumes, der als *Dema* gilt, heraus und lebt als geistiges Wesen weiter. Aber auch in den scheinbar toten Teilen des gefällten Baumes sind noch mächtige Kräfte des *Dema* enthalten, weshalb sie selbst noch zu weiteren Umwandlungen und Veränderungen fähig sind. Wie man den *Dema*, das Seelenwesen an sich, weiterhin auffaßt, möge ein weiteres Beispiel illustrieren. Im Flüßchen *Koroi* bei *Okaba* befindet sich seit Menschengedenken und wie die Mythen berichten (vgl. S. 159) ein Taschenkrebs-*Dema*, dem alle ungewöhnlichen Begebenheiten und Vorfälle, die sich in *Okaba* zutragen und den Bewohnern von *Okaba* begegnen, zugeschrieben werden. Vor einigen Jahren lief der Gouvernementsschoner auf dem sandigen Strande fest und konnte nur durch Mithilfe der Eingeborenen mit großer Mühe wieder flott gemacht werden, indem sie den Schoner bei Eintritt der Flut nach dem Meere zogen. Vorerst mußte jedoch der *Dema* beschworen werden, der nach dem Glauben der Eingeborenen am Verhängnis schuld war und den Schoner festhielt. Ein alter erfahrener Zauberer *(Mesâv)* begab sich zu diesem Zweck ins Wasser, tastete den Kiel des Schiffes ab, als suche er etwas und gebärdete sich schließlich, als ob er etwas aus dem Wasser heraufziehe. Schließlich behauptete er, auf den ausgestreckten Händen den *Dema* zu tragen, der zwar für die Umstehenden unsichtbar und beträchtlich schwer sei. Natürlich war alles bloß Schwindel, der jedoch von den umstehenden *Marind* geglaubt wurde und zeigt, wie ein *Dema* aufgefaßt wird, nämlich als eine ungewöhnlich intensive und mächtige Kraft, die von einem personifizierten, aber unsichtbaren Wesen ausgeht.

Dema kann alles sein, jede Person und jede Sache, sobald sie sich durch außergewöhnliches Verhalten oder auch bloß äußerlich durch sonderbare Form auszeichnet. Mächtige Kräfte müssen in allen Fällen anwesend sein. Dies hängt

jedoch sehr oft von den verschiedenen Ansichten ab, so daß zwischen der gewöhnlichen Lebens- oder Seelenkraft und den außerordentlich konzentrierten Kräften, welche ein Objekt zu einem *Dema* erheben, alle möglichen Übergänge und Abstufungen bestehen. Als *Dema* bezeichnet der *Marind* unter Umständen ein außergewöhnlich großes Känguruh oder Schwein, das er flüchtig durch den Busch huschen sieht, oder ein Tier das sich durch sonderbares Benehmen auszeichnet, oder einen großen Baum, der mit allerhand Mythen verknüpft ist; ein zum erstenmal gesehener Affe wurde von den Eingeborenen allgemein als *Dema* bezeichnet, und es gilt der Europäer mit allen seinen sonderbaren Dingen noch vielerorts als *Dema*, oftmals hält man ihn aber auch seiner weißen Haut wegen für einen Totengeist *(Hais)*. In vielen Fällen hängt es also ganz von den verschiedenen Meinungen ab, ob eine Person oder Sache als *Dema* qualifiziert wird oder nicht. Der eine glaubt an einen *Dema*, der andere sieht wohl etwas Außergewöhnliches und Sonderbares, aber ein richtiger *Dema* ist's nach seiner Meinung doch nicht. So wird hin und wieder ein alter Dorfbewohner, der eine ganze Generation überlebte, von den Eingeborenen als *Dema* bezeichnet, denn man glaubt schon, er sei unsterblich, und dennoch unterscheidet er sich in nichts von anderen Menschen. Mehr noch gilt der Geisteskranke als *Dema*, aber wiederum bleibt dies zweifelhaft und kommt ganz auf die verschiedenen Meinungen an. Alles alte und aus früherer Zeit Herrührende ist an und für sich schon seltsam genug, um als *Dema* qualifiziert, und besonders geeignet, um mit Mythen umsponnen zu werden. Daher gehen auch die richtigen und allgemein anerkannten *Dema* auf die ältesten Zeiten zurück, und mit ihnen befinden wir uns auf mythologischem Boden.

Es mag z. B. eine Begebenheit an und für sich eindrucksvoll genug gewesen sein, um weiter erzählt zu werden; dadurch wird sie jedoch mehr und mehr von ihrer Ursprünglichkeit abweichen und, was der *Marind* besonders liebt, übertrieben. So kann schon nach kurzer Zeit aus einer wenig bedeutungsvollen Begebenheit das unglaubwürdigste Märchen entstehen, und z. B. ein Idiot schon nach einer Generation nur noch als *Dema* in der Erinnerung weiter leben, an dessen *Dema*-Natur niemand mehr zweifeln wird. Aus solchen übertriebenen und kausal verknüpften Überlieferungen kann man sich die ganze *Dema*-Mythologie aufgebaut denken.

Einem *Dema* spricht man vor allem die ungewöhnliche Eigenschaft der Verwandlungsfähigkeit zu, daß das Seelenwesen, der *Dema* an sich, verschiedene Körpergestalt annehmen kann.

Somit werden auch die Stein-*Dema* betrachtet als starr gewordene und mit besonderen Kräften ausgestattete Wesen, die ihre Form jedoch nach Belieben wieder aufzugeben vermögen, sich in menschliche oder tierische Wesen verwandeln und davonlaufen können. Die *Dema*, als mit außerordentlicher Kraft versehene Wesen, stellt man sich auch äußerlich ungewöhnlich vor. Man denkt sich z. B. einen Schweine-*Dema* bald als richtiges, aber außergewöhnlich großes Schwein, bald als Mensch, bald als Mittelwesen zwischen beiden. Man denkt sich die *Dema* auch als Tiere oder Pflanzen mit Menschengesichtern oder Menschenfüßen, oder mit einem Menschenfuß und mit einem tierischen Fuß, oder aber als sich fortwährend verwandelnd, bald als Mensch, bald als Tier, also wie die Wesen

unserer Fabeln und Märchen. Einen *Dema* sieht man jedoch nur selten, nur unbestimmt und flüchtig. Meistens hört man nur sonderbare Geräusche und nimmt seine Wirkungen wahr, denn sobald man ein Objekt konstant vor sich hat, verschwindet mit der Zeit auch das Seltsame und Außergewöhnliche oder es verhält sich wie die seltsam geformten Steine und großen Bäume, welche außergewöhnliche Kräfte besitzen, die von einem unsichtbaren, mächtigen Wesen, dem *Dema* an sich, ausgehen, der sich im Innern der Objekte befindet. Noch deutlicher wird einem die Auffassung und *Dema*-Vorstellung der *Marind* an ihren Festen vorgeführt. Es trägt z. B. der Figurant, der einen Kokos-*Dema* vorstellt, eine imitierte Kokospalme auf dem Kopf und ist im übrigen mit allerhand Schmuck behängt, der seiner Auffassung nach zu einem *Dema* gehört. Der Kokos-*Dema* ist somit seiner Ansicht nach ein Mittelwesen zwischen Kokospalme und Mensch, aber im Innern des hohlen und mit einer Öffnung versehenen Stammes der Palme befindet sich eine kleine, menschliche Figur, welche dem Seelenwesen *(Wih-anim)* oder dem *Dema* an sich entspricht, der seinen Körper nach Belieben verlassen kann (s. Teil IV). Die Mythe vom Kokos-*Dema* soll in einem späteren Kapitel erzählt werden.

Der *Dema*, der *Wih-anim*, vermag sich aber auch in beliebige Objekte hinein zu begeben, wonach auch diese sich durch sonderbares und außergewöhnliches Verhalten und Benehmen auszeichnen. Beim Eingeborenen wird beides oft nicht scharf auseinandergehalten. Als vom *Dema* besessen gilt z. B. der Bewußtlose. Oftmals hört man sagen, der *Dema* sei zum Munde in einen Kranken oder Bewußtlosen hineingefahren, wie z. B. ein Kokos-*Dema* beim Austrinken einer Kokosnuß oder ein Fisch-*Dema* beim Fischen. Es sind vor allem die Körperöffnungen dem Eintritt der Dema ausgesetzt. In der Nähe von *Domandēh* soll sich beispielsweise ein gefährlicher *Dema* aufhalten, der es namentlich auf die weiblichen Geschlechtsteile abgesehen habe. Aus diesem Grunde dürfen die kleinen Mädchen *(Kiwasum)*, die noch keine Schambedeckung *(Noah)* tragen, unter keinen Umständen an jenem Platz vorbeigehen, sonst würde der *Dema* ihre Geschlechtsteile befallen und sie würden erkranken. Erst wenn sie älter sind und die *Noah* tragen, dürfen sie ungestraft des Weges gehen.

Man fürchtet die *Dema*, denn das Außergewöhnliche und Sonderbare ist ja an und für sich schon furcht- und grauenerregend. Man vermeidet daher unter allen Umständen die Plätze der *Dema* zu betreten und vor allem daselbst etwas zu ändern, sonst würde sich der *Dema* unmittelbar rächen und die betreffenden mit Krankheiten heimsuchen oder er würde sich in dessen Körper hineinbegeben und ihn besessen, d. h. bewußtlos machen. Die *Dema* bewirken also direkt Krankheiten, meistens lang andauernde Seuchen, die auf keine bekannte Ursache zurückzuführen sind, während die rasch verlaufenden Krankheiten in der Regel als Folge von Zauberei betrachtet werden. Der Erkrankte hat einen *Dema-mirav* (den Platz eines *Dema*) betreten, heißt es im ersten Falle, oder es hat der *Dema* eine Siedelung heimgesucht, wenn die Seuche um sich greift, und es bleibt dann als einzige Maßnahme, die *Dema* zu verscheuchen durch Veranstaltung von Tänzen und Gesängen, durch Trommeln und Lärmmachen, oder es müssen die Zauberer oder Medizinmänner *(Mesâv)* die *Dema* beschwören. Die *Mesâv* können

in gewissem Sinne als Vermittler zwischen Menschen und *Dema* betrachtet werden. Sie allein besitzen auch die Fähigkeit, die *Dema* zu sehen und mit ihnen in Verbindung zu treten. Einige wenige und besonders geübte *Mesâv* verstehen sich auch auf die Kunst, die *Dema* jederzeit in sich aufzunehmen, indem sie sich künstlich in ekstatische Zustände versetzen können und infolgedessen ein um so größeres Ansehen genießen. Es kennen also die *Marind* bereits die ersten Anfänge des Schamanismus, obschon sich dieser noch zu keiner eigentlichen Praxis ausgebildet hat.

Die Vorfahren oder Urheber.

Die Vorfahren der *Marind* sowie der übrigen Menschen und aller Lebewesen überhaupt waren vor langer Zeit die *Dema* gewesen. Die Bezeichnung *Dema* ist in diesem Falle am besten mit Dämon zu übersetzten. Ein Zusammenhang mit dem sanskritischen Dewa scheint jedoch vollständig ausgeschlossen zu sein. Die *Dema*, man spricht in diesem Falle auch von *Amai*, d. h. Großeltern, Vorfahren, waren menschen- und tierähnliche Wesen, die mit außergewöhnlichen, übernatürlichen Eigenschaften und Kräften ausgestattet waren, sie besaßen weiterhin die Fähigkeit, sich verwandeln zu können und allerhand sonderbare Dinge zu vollbringen, wie es den heute lebenden Menschen nicht mehr möglich ist. Alles, was damals existierte, war *Dema;* wirkliche Menschen, Tiere und Pflanzen gab es zu jener Zeit noch nicht, vielmehr besaßen alle Naturobjekte damals noch außergewöhnliche Kräfte, die sie im Laufe der Generationen verloren, so daß sie gewöhnliche Menschen, Tiere und Pflanzen wurden. Alles, was heute existiert, ging aus den *Dema* hervor. Diese verwandelten sich teils selbst in Tiere und Pflanzen und andere Objekte. teils wurden diese vom *Dema* gezeugt und geboren und auf andere Weise hervorgebracht, wie es heute nicht mehr geschieht. Somit ist verständlich, daß diese Naturobjekte mit verschiedenen Sippen verwandt sind, denn beide gehen auf gemeinsame Urheber, die *Dema* zurück (Totemismus). Dadurch wird auch die Allbeseelung verständlich, indem jedem Objekt gewisse Seelenkräfte zukommen, die es von seinem Urheber geerbt hat. Alles ist *Dema*, pflegt der *Marind* zu sagen, wenn man ihn über die Beseelung fragt. Dies ist natürlich nicht wörtlich zu verstehen, vielmehr will er damit sagen. daß alles aus *Dema* hervorgegangen ist und daß sich in den psychischen Eigenschaften und Kräften etwas vom *Dèma*, dem Urheber widerspiegelt, daß noch stets ein Teil der im *Dema* konzentrierten Kraft (Seelenkraft) auch in dem von ihm abstammenden Naturobjekt enthalten ist. Infolgedessen vermögen auch die betreffenden Objekte noch stets gewisse Wirkungen auszuüben, wenn auch in weit geringerem Grade, als dies bei ihren Urhebern der Fall war. Diese Kräfte finden ihre Anwendung in der Zauberei, indem verwandte Seelenstoffe aufeinander einwirken.

Die mythologischen *Dema* denkt man sich meist als menschenähnliche Wesen, die sich jedoch verwandeln können, andere werden als richtige Menschen gedacht, bloß daß sie unsterblich sind und mächtige Kräfte besitzen. Natürlich, denn aus den *Dema* gingen die Menschen hervor, und als höhere Wesen. die den heutigen in

jeder Beziehung überlegen waren, besaßen sie auch höher entwickelte Organe. Daher ist bei der Darstellung eines *Dema* das Wesentliche stets der Kopf und manchmal auch bloß das Auge (daher auch das Augen-Ornament weit verbreitet ist), und weiterhin das Herz oder die Eingeweide, die als Sitz der Seele gelten. Andererseits besaßen die *Dema* (Vorfahren) etwas Gemeinsames mit den von ihnen abstammenden Objekten (Totemabkömmlingen). Manchmal denkt man sich daher die *Dema*, wie schon gesagt wurde, als Mittelding zwischen Mensch und Totemabkömmling.

Ein anderes ist das Hineinsehen der menschlichen Gestalt in das betreffende Natur- und Kunstobjekt. So liegt z. B. auch dem Bogen menschenähnliche Gestalt zugrunde, denn auch er ist aus einem *Dema* hervorgegangen. Indem alles aus den *Dema* entstanden ist, müssen auch alle Objekte noch etwas vom *Dema* an sich haben, das sind verwandte Kräfte (totemistische Kräfte). Aber noch mehr: den Totemabkömmlingen liegt noch stets die Gestalt des *Dema* zugrunde, aus dem sie hervorgegangen sind, oder mit anderen Worten, die menschliche Gestalt. Bei den Tieren ist dies ohne weiteres verständlich, denn die Verwandlung von Menschen in Tiere kann man sich relativ leicht vorstellen, aber auch andere Objekte sind noch schwache Abbilder des *Dema* (Urheber). Noch stets weist die Kokosnuß auf den Kopf des *Dema* hin, aus dem die erste Palme *(Dema*-Palme) entstanden ist, indem die drei Keimgruben dem Mund und den Augenhöhlen entsprechen; die Beine des Kokos-*Dema* wurden zum Stamm, die Haare zu den Blattwedeln und Fiedern, und im Rascheln der Palmblätter läßt sich noch immer die Stimme des *Dema* hören: „So redete einst der Kokos-*Dema*", —würden die *Marind* sagen. Ähnlich verhält es sich mehr oder weniger mit allen Naturobjekten, welche auf die *Dema* als ihre Urheber zurückgehen. Aber die von den *Dema* hervorgebrachten Wesen und Naturobjekte waren keineswegs den heute existierenden gleich, vielmehr haftete ihnen noch stets etwas Sonderbares und Ungewöhnliches an, sie waren noch in gewissem Grade *Dema*, obschon sie weit mehr den heutigen Wesen glichen. Erst im Laufe der Zeit und Generationen verloren sie mehr und mehr die ungewöhnlichen Eigenschaften und wurden zu gewöhnlichen, sterblichen Menschen, Tieren und anderen Objekten. Der Übergang fand also ganz allmählich statt, in dem Maße, wie die Vergangenheit weniger weit zurückliegt, und es bestehen zwischen einem *Dema* und einem gewöhnlichen Lebewesen alle möglichen Übergänge, daher ist es manchmal zweifelhaft, ob ein Objekt als *Dema* qualifiziert werden kann oder nicht. An einem Beispiel soll dies klar werden: *Mahu* war ein gewisser Clanvorfahre, den man sich gewöhnlich als Mensch vorstellt. Man nennt ihn jedoch den Hunde-*Dema (Ngát-dema)*, weil er sich in einen Hund verwandeln konnte und die Hunde gezeugt haben soll. Es waren dies jedoch noch keineswegs richtige Hunde, sie besaßen vielmehr stets noch gewisse außergewöhnliche Eigenschaften, konnten u. a. sprechen und besaßen Verstand. Es waren *Dema*-Hunde *(Dema-ngát)*. Erst aus diesen gingen wieder auf übernatürliche Art und Weise richtige Hunde hervor. *Mahu* hatte aber noch menschliche Nachkommen, die jedoch ebenfalls erst im Laufe etlicher Generationen zu richtigen sterblichen Menschen wurden. Von ihnen stammen die *Mahu-zé* ab (d. h. die von *Mahu)*, ein Clan, der totemistisch mit dem Hund

verwandt ist oder mit anderen Worten, zum Totemclanverband des Hundes, d. h. zum Hunde-*Boan (Ngat-boan)*, gehört. Die Grenze zwischen den *Dema*-Vorfahren und den eigentlichen Menschen ist also nirgends scharf zu erkennen. In der Regel werden alle ältesten Vorfahren als *Dema* bezeichnet. Es gibt allerdings noch eine weitere Entstehungsmythe der Menschen, wonach diese als unförmige Wesen (ebenfalls als *Dema* bezeichnet) aus der Erde gekommen seien und sich spontan in richtige Menschen verwandelt hätten. Diese Mythe widerspricht also den übrigen zahlreichen mythologischen Berichten, die stets von einer Urzeit, der Zeit der *Dema* erzählen, die alles hervorgebracht und sich umgestaltet hätten, und deren Nachkommen im Laufe etlicher Generationen zu richtigen Menschen, Tieren und Pflanzen wurden. Die *Dema* selbst sind unsterblich, sie zogen sich nach Ablauf ihrer irdischen Tätigkeit zurück in die Erde, in Sümpfe, Flüsse und ins Meer. Andere nahmen starre Form an, d. h. wurden zu Steinen, in denen sie jedoch noch stets als geistig unsichtbare Wesen fortleben; nicht etwa als *Hais*, denn gestorben sind sie nie, und sie können zu jeder Zeit wie zuvor auftreten und sind noch heute wirksam, wenn auch in geringerem Grade als ehemals. Auch greifen sie noch stets in das Schicksal des Menschen ein, und wo sich etwas Außergewöhnliches zuträgt, wird dies stets den *Dema* zugeschrieben.

Über das Leben und Treiben der *Dema* berichten die zahlreichen Mythen, von denen sich eine große Zahl im englischen Küstengebiet abspielte, und zwar scheinen die ältesten und dunkelsten Berichte auf die am meisten östlich gelegenen Orte in der Nähe des Fly-river zurückzugehen.

Alles weist darauf hin, und es bestätigen die Eingeborenen selbst, daß das englische Küstengebiet ehemals von den *Marind* bewohnt gewesen war, von wo die *Dema* allmählich nach Westen zogen, nach ihrem heutigen Wohngebiet, weit westlich von der holländisch-englischen Grenze, so daß sie im Osten heute an fremdsprachige Stämme angrenzen, die sich allem Anscheine nach nachträglich einschoben.

Zahlreiche Mythen berichten von solchen Westwärtswanderungen aus dem englischen Küstengebiet, und auch aus verschiedenen anderen Gründen muß man solche annehmen, worauf wir im folgenden Abschnitt zurückkommen werden.

Ein anderes Mythengebiet liegt am *Bian* im ehemaligen *Sangassé* und *Domandēh*, jenen beiden Orten an der Küste, in denen ein stark abweichender Dialekt gegenüber den anderen Küstensiedelungen gesprochen wird, und es scheint dies darauf hinzudeuten, daß wir in den Bewohnern am *Bian* eine älteste Einwanderungsschicht vor uns haben.

Ein drittes Sagengebiet bildet schließlich *Kondo*, das heute am meisten östlich gelegene und von fremdsprachigen Stämmen umgebene Siedelungsgebiet der *Marind*, dessen Bewohner wahrscheinlich als ein vom Hauptstamm losgelöster und bei den weiteren Westwärtswanderungen zurückgebliebener Rest zu betrachten sind.

Diese drei Orte, das englische Küstengebiet zwischen dem Fly- und Morehead-river, die Landschaft von *Kondo* und die *Bian*-Mündung, bilden die Gebiete, an die sich zahlreiche und wohl die ältesten Mythen anknüpfen. Hier entstanden auch die drei Geheimkulte der Küsten-*Marind*, nämlich der *Majo*-, *Rapa*- und

Imo-Kult, auf welche eigentlich die ganze Mythologie zurückgeht, und mit denen die mythologischen *Dema* aufs engste verknüpft sind.

Die Beschäftigung der *Dema* bestand im Abhalten obszöner Feste und Zeremonien, von denen als die ältesten die *Majo*-Kulte genannt werden, so benannt nach einer Insel *Majo* an der *Maro* (Fly-river) -Mündung, von wo die frühesten sagenhaften Berichte über die *Majo*-Zeremonien herkommen.

Die ganze Mythologie der *Marind* hat diese *Majo*-Zeremonien der *Dema* zum Ausgangspunkt. Diese Feste hatten verschiedene Umwandlungen und Entstehungen von Naturobjekten zur Folge, vor allem der Kokospalme, die als eigentliches Kultobjekt der *Majo*-Zeremonien betrachtet werden kann. Andererseits gaben diese Feste den Anstoß zu Wanderungen und zur Besiedelung des Gebietes und schließlich auch zur Herausbildung der anderen Geheimkulte, des *Rapa*- und *Imo*-Kultes. Mit diesen Umwandlungen, so berichten die Mythen, ging dann auch die Herausbildung der verschiedenen Totemclane Hand in Hand, und somit besaßen jedenfalls die Geheimkulte anfänglich rein totemistischen Charakter, d. h. wurden anfänglich nur von je einem Totemclan ausgeübt, der sich im Laufe der Zeit infolge der Erlebnisse und Wanderungen weiter aufspaltete, so daß sich die totemistischen Beziehungen erst herausbildeten.

Während die *Majo*-Zeremonien mit ihrem Kokos-Kult heute zweifellos den Charakter von Fruchtbarkeitszeremonien besitzen, widersprechen sich die Mythen über die *Majo*-Zeremonien der *Dema* vielfach. Den Mythen nach entstand die Kokospalme und eine Reihe anderer Objekte, wie auch das Feuer, das Kultobjekt der *Rapa*, erst infolge der *Majo*-Zeremonien der *Dema*.

Auch ist in den Mythen von den Geheimkulten stets nur von sexuellen Orgien der *Dema* die Rede, nirgends aber von einem höheren Zweck, wie es bei den rezenten, vor kurzem noch ausgeübten *Majo*-Zeremonien zweifellos der Fall war. Andererseits sollen aber die *Majo*-Kulte schon zu jener Zeit einen besonders geheimnisvollen Charakter gehabt haben, und schon damals wurden die Zeremonien von unverständlichen Gesängen, den sog. *Gaga* (bei anderen Geheimkulten werden sie anders genannt) begleitet. Es kommt ihnen allen aber noch ein weiteres Moment zu, indem in die Herausbildung der Mythen auch jene obszönen Feste mit eingeflochten wurden und dabei der Glaube besteht, daß bei der Ausübung dieser Feste die *Dema* noch stets mitwirken.

Ihrem Charakter nach sind die verschiedenen Geheimkulte nur insofern von einander verschieden, als man an die Ein- und Mitwirkung der *Dema* (Vorfahren) glaubt oder nicht. Bleiben daher im ersten Falle die Zeremonien aus, so werden die *Dema* erzürnt, die Fruchtbäume und Palmen werden keine Früchte tragen, die Leute werden krank und sterben dahin. Bei den Geheimkulten spielen natürlich sehr viele Motive mit, und die Fruchtbarkeitsidee ist bloß eines davon. Es gibt aber auch heute noch rein sexuelle Geheimkulte, wobei die *Dema* nur als Vorwand gegenüber Weibern, Kindern und den Uneingeweihten überhaupt hinzugezogen werden und das Geheimnisvollgestalten dieser Feste bloß in Hinsicht auf die dabei stattfindenden sexuellen und kannibalischen Orgien geschieht. Wahrscheinlich verfolgten auch die *Majo*-Kulte in früherer Zeit keinen tieferen Zweck; im Laufe der Zeit kam aber dieses und jenes hinzu, in dem Maße, wie die

Mythen sich herausbildeten und den früheren *Majo*-Kulten und den *Dema*-Vorfahren allerhand Abenteuerliches und Seltsames, wie u. a. die Entstehung der Kokospalme zugeschrieben wurde. Bei den anderen Geheimkulten wurde schließlich die Fruchtbarkeitsidee bloß von den *Majo* entlehnt und den Uneingeweihten als Vorwand für das Abhalten der Kult-Feiern angegeben.

Später, nach Ablauf ihrer Tätigkeit, zogen sich die *Dema* zurück, sofern sie sich nicht verwandelt hatten. Sie begaben sich in die Erde, in Flüsse und ins Meer, wo sie als geistige Wesen weiterleben; denn gestorben sind sie nie. Andere wurden zu Gestirnen, belebten die Luft und den Himmel und üben heute noch allerhand Kräfte aus (Personifikation der Naturkräfte). Da, wohin sich die *Dema* zurückgezogen haben, und wo sie sich noch befinden, sind die *Dema-mirav*, d. h. *Dema*-Plätze. Solche Orte fallen meistens äußerlich schon auf durch etwas Seltsames oder Außergewöhnliches. Es befinden sich daselbst sonderbare Erdbildungen, Gruben, Hügel, Sümpfe oder Sand- und Steinbänke im Meer, es lassen sich daselbst sonderbare Geräusche wahrnehmen, in den Flüssen erzeugen die *Dema* Wasserstrudel, im Meer Wellen, welche den Kanufahrern gefährlich werden, und gelegentlich sieht man sonderbare Erscheinungen, die *Dema* selbst, aus der Erde heraufkommen, doch meist nur flüchtig und unbestimmt. Auch in Steine verwandelten und konzentrierten sich die *Dema*, denn die Steine sind an und für sich seltsam genug. Meistens aber hängt der Glaube an die *Dema-mirav* mit gewissen Ereignissen und Begebenheiten zusammen, die sich an diesen Orten zugetragen haben. Alles dies bringt der *Marind* miteinander in Verbindung und bildet lange Kausalketten, die wie ein Netz zusammen verknüpft sind; auch nimmt der Eingeborene eine Begebenheit niemals ohne weiteres hin und sucht vielmehr nach einer Erklärung, daher zieht er andere Begebenheiten, die sich gleichzeitig oder früher, vielleicht vor langer Zeit an derselben Stelle abgespielt haben, herbei; aber ohne die *Dema* gibt es für ihn überhaupt keine Erklärung, denn alles Ungewöhnliche und Seltsame geht immer auf die *Dema* zurück. Alles, was von den *Dema* herrührt, ist auch selbst *Dema*. In diesem Falle kann man nun bloß eine unverkörperte Kraft annehmen, die den betreffenden Objekten oder dem Platze anhaftet. Man könnte also etwa von *Dema-mirav* zweiter Ordnung reden. Der *Marind* spricht aber auch hier bloß von *Dema*, denn Seltsames und Ungewöhnliches findet sich auch hier. Dazu gehören z. B. nach Aussage der Eingeborenen die Kanu, mit denen die betreffenden *Dema*-Vorfahren gekommen sind. Es kann sich z. B. eine solche Mythe an irgend ein altes Kanu anknüpfen, das an irgend einer Stelle angeschwemmt oder zurückgelassen worden ist, oder auch bloß an einen langgestreckten Erdhügel, von dem die Mythe berichtet, daß sich im Innern ein richtiges Kanu eines *Dema*-Vorfahren befinde. Am oberen *Maro*, bei den *Jee-anim*, wurde mir einst ein Platz gezeigt, wo sich ein solches *Dema*-Kanu befand. Vom bewaldeten Flußufer in der Nähe einer kleiner Siedelung, *Pirpa*, führt ein Pfad nach einem kleinen mit Crotonbüschen bepflanzten Platz, in dessen Mitte auf einer Unterlage von Holzstücken das seltsame Objekt, das *Dema*-Kanu, lag. Es war ein länglicher mit einer Rinne versehener Stein von ca. 30—40 cm Länge und 20 cm Breite, der mir auf den ersten Blick verriet, daß er einstmals zum Schleifen der Steinbeile gedient hatte, worauf die Rinne hindeutete. Indem die

ursprüngliche Verwendung des Steines bei den Eingeborenen jedenfalls schon längst in Vergessenheit geraten war, bildete sich statt dessen eine Mythe von einem *Dema* - Kanu heraus, und das Seltsame und Außergewöhnliche gab auch hier den Ausschlag.

Die *Dema-mirav* umspannen wie ein Netz das ganze Land und knüpfen überall an, wo sich etwas Seltsames oder irgendwelche Besonderheit findet, oder wo sich etwas Ungewöhnliches zugetragen hat. Daher die vielen Ortsnamen an Stellen, wo man oft gar nichts anderes vorfindet als eine kleine Grube oder Erderhebung, einen Bambusstrauch und dergleichen mehr. Aber diese Ortsnamen gehen auf die Mythen zurück, und es ist dies ein zweifelloser Beweis, daß sich an solchen Stellen einstmals etwas zugetragen hat. Findet dann an solchen Plätzen irgendwelche Begebenheit statt, so wird sie natürlich mit den daselbst sich aufhaltenden *Dema* oder den von ihnen zurückgelassenen Kräften in Zusammenhang gebracht, denn der *Dema* kann sich bloß vorübergehend daselbst aufgehalten haben, aber Seelenkräfte, die von ihm ausgingen, haften dem Platz noch stets an. Es besteht somit ein beständiges Ineinanderfließen von früheren und neueren Begebenheiten. Man bringt einen Vorfahr mit allen möglichen anderen Begebenheiten und Ereignissen in Zusammenhang und bildet lange Kausalreihen. Auf diese Weise entstehen endlose Mythen, die schließlich überhaupt keinen Anfang und kein Ende mehr haben, sich immer weiter und weiter fortsetzen — endlos.

Eine weitere Eigentümlichkeit der *Dema-mirav* besteht darin, daß sie sehr häufig Totemplätze sind, d. h., daß sich an den betreffenden Stellen die Totemabkömmlinge, die vom *Dema* gezeugt oder hervorgebracht wurden, in großer Zahl vorfinden. Auf diese Vorkommnisse bestimmter Tier- und Pflanzengattungen und anderer Naturobjekte gehen ebenfalls häufig die Mythen zurück. Sie sind daher bodenständig. Somit kann man allen Mythen, selbst dem unglaubwürdigsten Märchen, einen wahren Kern zuschreiben. Dieser scheint sich besonders in drei Momenten erhalten zu haben: 1. daß sich am Ort, wo sich die Mythe abspielte, tatsächlich einmal etwas zutrug oder sich etwas vorfindet, auf das die Mythe Bezug nimmt, 2. daß die *Dema*, falls diese Clanvorfahren sind, tatsächlich gelebt haben, denn diese sind in der Regel auch durchweg unter demselben Namen bekannt, und 3. schließlich in der Clanverwandtschaft, indem es zweifellos ist, daß sich die Mythe innerhalb des Clans herausbildete und die erwähnten *Dema* dessen Vorfahren waren.

Der ganze *Dema*-Glaube wurzelt also in der Mythologie einerseits und den heute noch wahrzunehmenden ungewöhnlichen, seltsamen Erscheinungen und Kräften andererseits. Nach Ansicht der *Marind* gab es also in früherer Zeit bloß *Dema;* Menschen, Tiere und Pflanzen wie heute existierten noch nicht. Es bestand ein buntes Durcheinander, ein beständiges Sichverwandeln, Umgestalten und Hervorbringen. Da gab es noch kein Sterben, sondern bloß Werden und Umwandlung. Das ist die Sagen- und Märchenzeit der *Marind* und ihrer Nachbarstämme. Aus den *Dema* ging das ganze Universum hervor. Sie erfanden aber auch die Geräte, Waffen und den Schmuck und allerhand Einrichtungen. Auch die Tänze, Zeremonien, Zauberriten, sowie auch die Kopfjagden gehen auf die *Dema*-Vor-

fahren zurück; daher sie wirklich als Urheber bezeichnet werden können. Somit gibt es überhaupt nichts, das nicht die *Dema* erfunden oder hervorgebracht hätten. Daher erhält man auch stets die Antwort, wenn man nach Ursache und Herkunft einer Sitte oder eines Gerätes fragt: das war die Gewohnheit der *Dema* oder das haben wir von den *Dema (Dema-bambari* = Sitten der *Dema)*. Über alle diese Tätigkeiten der *Dema*, wie alles entstanden und hervorgebracht wurde, berichten die zahlreichen Mythen, die zusammengefaßt eine Art Genesis ergeben. Sie erklären weiterhin die totemistische Verwandtschaft, die ohne Kenntnis der Mythen gar nicht verstanden werden kann. Auf den Mythen baut sich weiterhin das ganze komplizierte mythologisch-totemistische Verwandtschaftssystem auf, nicht bloß der *Marind*, sondern auch der Nachbarstämme, die mythologisch-totemistisch untereinander verwandt sind und nach Ansicht der Eingeborenen gilt dies überhaupt für alle Menschen und Lebewesen. Der Clantotemismus der *Marind* und deren Nachbarstämme ist somit ein Universaltotemismus im weitesten Sinne, der alles Existierende in sich einschließt und als direkter Ausfluß mythologischer Spekulationen zu betrachten ist. Wie diese Verwandtschaft zustande kam, soll aus den folgenden Abschnitten, den Mythen, hervorgehen.

Eine weitere Frage, der wir uns noch kurz zuwenden, würde lauten: kennen die Eingeborenen in ihrem Verhalten den *Dema* gegenüber irgend etwas, das man als religiösen Kult bezeichnen könnte, oder besteht das ganze Verhalten bloß im Glauben an geheimnisvolle Kräfte und Wesen, denen gegenüber man sich passiv oder gar abwehrend verhält? Kennt man nicht auch gewisse Riten, vermittelst welcher man aktive Beziehungen zu den unbekannten Kräften und Mächten unterhält, oder bestehen solche bloß in der Abwendung und im Fernhalten des Unbekannten und Sonderbaren, das man bloß meidet und fernzuhalten versucht, weil es furchterregend ist, Krankheiten und Unglück verursacht? — Daß dies letztere allein nicht der Fall ist, ging schon aus den früheren Betrachtungen hervor. Die unbekannten Kräfte und Mächte können unter Umständen recht zweckmäßig und nützlich sein, wie z. B. die Zaubersteine *(= Dema*-Steine), und auch beim Abhalten gewisser Geheimkulte ist man überzeugt vom Eingreifen der *Dema*, denn beim Abhalten der Zeremonien, die man von den Vorfahren, den *Dema*, übernommen hat, sind auch die *Dema*-Kräfte selbst wirksam sowie auch beim Singen gewisser Lieder, womit die Zeremonien begleitet werden. Immer wieder pflegen die Eingeborenen zu sagen: so haben es unsere Vorfahren, die *Dema*, gemacht, daher pflegen auch wir so zu tun; würden wir unsere Zeremonien nicht abhalten, so würden unsere Palmen und Fruchtbäume nicht tragen, und die Krankheiten würden überhand nehmen. Religiöse Riten finden sich aber in ganz anderer Form wieder und sind anscheinend nicht bloß aus egoistischem Antrieb und aus Wunsch- und Abwehrmotiven entsprungen. Die *Dema-mirav* werden nicht bloß gemieden, hin und wieder trifft man selbst etwas, das man fast als Verehrung bezeichnen könnte. Von dem *Dema*-Kamm, dem ausgehöhlten Stein, war schon die Rede gewesen. Der Platz, in dessen Mitte der Stein lag, war wie gesagt, mit Croton bepflanzt, damit der *Dema* Schatten habe, und zur Zierde des Platzes überhaupt, und es ruhte der Stein selbst auf einer Unterlage von Holz, angeblich, damit das *Dema*-Kamm nicht den Abhang herunterrutsche in den Fluß

und davonfahre. Würde der *Dema* von uns gehen, behaupteten die alten Eingeborenen, so müssen wir gewärtig sein, daß Mangel an Sago eintritt und Krankheiten ins Dorf kommen. Nach langem Handeln gelang es mir, den Stein einzutauschen. Er mußte jedoch teuer bezahlt werden, angeblich als Entschädigung für den bevorstehenden Mangel an Sago. An anderen Orten konnte ich dieselbe Beobachtung machen. Oftmals sucht man da, wo sich ein *Dema* aufhält, den Platz zu verschönern und auf alle Fälle den *Dema* festzuhalten. Daher findet man hin und wieder an solchen Plätzen zwei schräg in den Boden gesteckte Stöcke, womit man den *Dema* oder ein *Dema*-Kanu festzuhalten pflegt, denn man ist allgemein der Ansicht, daß ein Entweichen des *Dema* schaden könnte oder doch nicht vorteilhaft sei[1]). Zu demselben Zwecke pflegt man etwa auch ein *Dema-mirav* mit einem Zaun zu umgeben.

Einst kam ich nach einem *Dema-mirav* in der Nähe von *Sangar*, bei *Sivasiv*, wo sich angeblich an einem Platz im Busch ein Areca-*Dema* befand; für gewöhnlich in der Erde natürlich, hin und wieder sollte er jedoch wie alle *Dema* zum Vorschein kommen und als Mittelding zwischen Mensch und Arecapalme erscheinen. Auf dem Platz war aber ein buntbemalter Holzpfahl in den Boden gesteckt, an welchem zahlreiche Arecazapfen hingen, und ringsherum waren Crotonzweige zur Zierde in den Boden gesteckt. Der Platz wurde natürlich respektiert, und man vermied auf alle Fälle daselbst etwas zu ändern. In den aufgehängten Arecazapfen kann man aber eine Art Opfer sehen, womit auf alle Fälle dem *Dema* gedient sein soll. Aus alledem geht hervor, daß man die *Dema* nicht bloß fürchtet und meidet. An einem Platz, wo sich ein *Dema* aufhält, wird jedenfalls nie etwas weggenommen oder geändert, vielmehr sucht man den *Dema* daselbst festzuhalten, den Platz durch Pflanzen von Crotonbüschen oder Einstecken von Zweigen zu markieren und selbst, was allerdings selten vorkommt, dem *Dema* Opfer hinzulegen. Man ist im allgemeinen der Ansicht, daß es gut ist, wenn die *Dema* da bleiben und gelassen werden, wo sie sind. Man schreibt ihnen selbst gute Wirkungen zu, obschon man sie gleichzeitig fürchtet und respektiert. Es werden daher die *Dema* einer Siedelung (Clansiedelung), die Vorfahren eines Clans, gewissermaßen als Schutzpatrone angesehen. Am oberen *Maro* fand ich z. B. in manchen Siedelungen vor den Hütten große runde Steine liegen, die von weither, vom oberen *Digul* oder Fly-river, hergebracht waren und aus demselben Gestein wie die Steinbeilklingen bestanden. Sie wurden allgemein als *Dema* oder *Amai* (Clanvorfahren) bezeichnet und befanden sich angeblich schon seit Menschengedenken in der Siedelung. Sie dürfen unter keinen Umständen von der Stelle entfernt werden, andernfalls würde Mangel an Nahrung eintreten, der Clan von Krankheiten heimgesucht werden und das Geschlecht aussterben.

Die *Dema* werden angerufen in den Zauberformeln. Bespricht man eine Pflanze, damit sie fruchtbar werde, oder damit die Samen und Stecklinge rasch wachsen sollen, so nennt man in der Regel den *Dema* (den Urheber derselben). Die Zauberformeln können also als primitive Gebete angesehen werden.

[1]) Dies ist nicht zu verwechseln mit den angebrannten und kreuzweise in den Boden gesteckten Bambushalmen, wie man sie heute fast vor jedem Dorf sieht, und die zur Abwehr der Krankheiten und Seuchen verursachenden *Dema* dienen, vgl. S.

Ein einziger Fall ist mir bekannt, wo ein *Marind* in einem Augenblick, da er sich einsam und verlassen fühlte, von Schmerz erfüllt, sich mit einer Bitte an die sinkende Sonne wendete[1]). Seine Gattin war mit dem Postdampfer nach Ambon gefahren (es war dies das erste Mal, daß ein *Marind* das Land verließ), und wie das Schiff am Horizont verschwand, rief der betrübte Gatte der sinkenden Sonne zu, sie möchte ihm seine Frau wiederbringen. Um eine gewöhnliche Zauberformel handelte es sich in diesem Falle nicht, denn das Gebet entsprang nicht aus rein egoistischen und eudämonistischen Motiven, wie es bei den Zauberformeln immer der Fall ist, aber ebenso wenig war es ein Ausdruck animistischer Vorstellungen, vielmehr spricht daraus ein tiefes Abhängigkeitsgefühl, das jedoch vollständig unbewußt zum Ausdruck kam, womit zweifellos keinerlei Vorstellungen an ein höheres Wesen verknüpft waren. Derartige Fälle scheinen aber recht selten zu sein.

Der *Marind* kennt kein höheres, allumfassendes Wesen, dem er irgendwelche Moralität zuschreibt, und das er in moralischer Hinsicht sich übergeordnet denkt. Es finden sich auch keinerlei Spuren eines einstmaligen Monotheismus. Als Vermittler zwischen den Menschen und den *Dema* haben wir die *Mesâv*, die Zauberer oder Medizinmänner kennen gelernt. Diese können zu jeder Zeit mit dem *Dema* in Verbindung treten, sie sehen und beobachten, dank ihrer übermenschlichen Eigenschaften, der Konsistenz ihres Blutes, der außergewöhnlichen Sehkraft ihrer Augen und anderer Fähigkeiten, die sie bei der Einweihung in die Zauberkunst erworben haben. Sie werden auch stets in Krankheitsfällen konsultiert und haben zu entscheiden, ob eine Krankheit durch Zauberei oder durch die *Dema* verursacht wurde. Ist letzteres der Fall, so muß der *Dema* beschworen werden, und man probiert es erst mit Zauberformeln. Hin und wieder soll man auch dem *Dema* Opferspeisen anbieten, indem man Sago und Betelnüsse außerhalb des Dorfes in den Busch hinstreut. Ob dies richtig ist, vermag ich nicht zu sagen; jedenfalls kommt solches sehr selten vor. Nimmt aber die Seuche überhand, so bleibt kein anderes Mittel übrig, als die *Dema* zu vertreiben, und Zeremonien werden veranstaltet, welche den Zweck haben, mit Gesang und Lärm den *Dema* zu verscheuchen. Mit Bogen und Pfeilen, Keulen und Speeren bewaffnet ziehen die Männer von Hütte zu Hütte, um die *Dema* auszutreiben. Schließlich werden zwei dicke Bambusrohre angebrannt, auf deren Knall hin die *Dema* endgültig das Feld räumen. Diese werden hierauf gewissermaßen als Warnungszeichen oder Schreckmittel außerhalb des Dorfes kreuzweise in den Boden gesteckt. Im schlimmsten Falle pflegen die Eingeborenen auch die Siedelung ganz oder vorübergehend zu verlassen. Wie derartige Krankheiten eigentlich verursacht werden, darüber ist man sich wiederum nicht recht klar. Selten glaubt man, daß ein bestimmter *Dema* selbst die Krankheit verursacht habe, als vielmehr die unbekannten, schädigenden Kräfte, die von einem *Dema-mirav* ausgehen und wie Krankheitskeime die Luft erfüllen. Man redet daher auch selten von einem bestimmten *Dema* und hat dafür einen besonderen Ausdruck *Tiek*, womit sowohl die Seuchen selbst als auch deren Ursachen gemeint sind.

---

[1]) Vgl. P. Vertenten, Tilboerger Annalen 1915.

Es besteht also ein eigenartiges dualistisches Verhalten den *Dema* gegenüber. Man fürchtet sie einerseits und führt Krankheiten und allerhand Ereignisse und Katastrophen auf sie zurück, andererseits genießen sie eine gewisse Verehrung, und man ist der Meinung, daß ihre Anwesenheit gut sei. Am meisten werden aber die fremden *Dema*, d. h. diejenigen anderer Siedelungen und Clane gefürchtet, vor allem aber diejenigen, die mit anderen Geheimkulten verknüpft sind. Vor diesen hat der Eingeborene unglaublichen Respekt; man vermeidet selbst von ihnen zu reden und ihre Namen zu nennen, sowie auch fremde Mythen zu erzählen. Zweifellos hängt es damit zusammen, daß die Eingeweihten die Laien einschüchtern, ihnen Tod und Krankheit prophezeien, wenn sie sich in die Geheimnisse des Kultes einmischen sollten. Mancher Beriberi-Kranke oder Aussätzige gestand mir, den *Dema* zum Opfer gefallen zu sein, weil er sich irgendwie an ihnen vergangen hatte. Daher pflegt auch in der Regel jeder nur die Mythen seines Clans zu erzählen; denn wenn man vom Wolf spricht, so kommt er, glaubt auch der *Marind*. Man fürchtet aber auch die eigenen zugehörigen *Dema*, die sich in der Nähe der Siedelung aufhalten. Auf sie führt man, als die naheliegendsten Ursachen, alle unliebsamen Ereignisse und Begebenheiten zurück, und was sich an Außergewöhnlichem zuträgt, wird stets mit dem *Dema* in Zusammenhang gebracht; doch wissen die Dorf-*Mesáv* die eigenen *Dema* in der Regel zu beschwören, was man von den fremden *Dema* nicht immer sagen kann. Wenn beispielsweise eine Seuche mehr und mehr um sich greift und sich in andere Siedelungen ausbreitet, so ist man meist überzeugt, daß sie von entfernten mächtigen *Dema* verursacht wurde. Immer aber sind es undefinierbare Kräfte, die wie ansteckende Keime die Luft erfüllen.

Vollkommen unrichtig wäre es, wollte man den *Dema* irgendwelche höhere Ideale oder Moralität zuschreiben; im Gegenteil, die Vorfahren waren keineswegs sittsamer als ihre heutigen Nachkommen. Die Mythen sind durchsetzt von obszönem Inhalt, und alles, was die *Dema* hervorbrachten, geschah, wie die Mythen berichten, auf die eine oder andere obszöne Weise. Man würde daher völlig fehlgehen, wollte man die lockeren Begriffe von Moralität, die sich bei den *Marind* finden, auf Institutionen sittlich höher stehender Wesen zurückführen. Allerdings stand der *Marind* sehr wahrscheinlich, wie man aus verschiedenen Gründen annehmen muß, in früherer Zeit moralisch höher als heute, aber nirgends zeigt sich, daß der *Marind* seinen *Dema*-Vorfahren irgendwelche Moralität zuschreibt. Als von höheren Wesen in sittlicher, moralischer Hinsicht ist von den *Dema* nirgends die Rede, — im Gegenteil, nach Ansicht der *Marind* waren die *Dema*-Vorfahren weit unsittlicher als die heutigen Menschen, und es nahmen bei ihnen die obszönen Feste einen viel breiteren Raum ein, als es heute der Fall ist.

Ebenso verfehlt wäre es, wollte man die Heiratsgesetze als Institutionen der *Dema*-Vorfahren betrachten. An so etwas denkt der *Marind* überhaupt niemals und hat es auch nie getan. Vielmehr scheinen die Ehegesetze auf rein äußere Umstände zurückzugehen, wie Abstammung, frühere Gruppierungen und Wanderungen, und sich ganz allmählich herausgebildet zu haben. Sonderbarerweise ist gerade von den Ehegesetzen in den Mythen nirgends die Rede, vielmehr widersprechen die Mythen zum Teil vollständig den herrschenden Sitten, und man

könnte nach den Mythen glauben, daß früher allgemeine Promiskuität und Endogamie geherrscht habe, doch ist dies stets nur in den Mythen der Fall, die von den nieder gestalteten Wesen, d. h. den Tier- und Pflanzen-*Dema* berichten. Natürlich, das weibliche Prinzip eines Tier- oder Pflanzen-*Dema* gehört stets zum gleichen Totemclan. Es gehört z. B. sowohl das Weibchen des Känguruh-*Dema* als auch dieser selbst in den Totemclan des Känguruh, während einem *Dema*, der sich nicht verwandelte und allgemein als Mensch aufgefaßt wird, in der Regel auch eine Gattin zukommt, die einem anderen Totemclan angehört. Hierüber soll im folgenden Abschnitt die Rede sein.

Die *Dema-nakari*.

Mit *Nakari* (Sing. *Nakaru*, westl. und *Imo*-Dialekt *Nakli*, bezw. *Naklu*) bezeichnet ein Mann alle jüngeren unverheirateten Mädchen, die seiner mythologisch-totemistischen Gruppe oder seinem *Boan* zugehören; sie dürfen infolgedessen nicht geehelicht werden.

Analog ist der Begriff *Dema-nakari*, abgesehen von dem Eheverbot. Es spielen die *Dema-nakari* eine eigenartige Rolle. Es sind mythologische Wesen, weibliche Prinzipien der *Dema*. Die Vorstellungen von den *Dema-nakari* sind ebenso verschieden und wechselnd, wie diejenigen von den *Dema* selbst, und eine einheitliche Definition ist daher ebensowenig möglich wie bei den *Dema* selbst.

Jeder *Dema*, sowohl die ältesten mythologischen Vorfahren oder Urheber, die sich in die Naturobjekte verwandelten oder solche hervorgebracht haben, als auch die mythologischen, dämonenhaften Wesen, die halb Tier, halb Pflanze oder halb Mensch waren und schließlich die *Dema*, in denen die Naturkräfte verkörpert gedacht werden, sie alle besitzen nach Ansicht der *Marind* ihre *Nakari*, und zwar jeder *Dema* mehrere. Es sind dies die Gefährtinnen und Gespielinnen des *Dema*, sie begleiten ihn überall hin und umgeben ihn beständig. Wie der *Dema* als ein menschenähnliches Wesen gedacht wird oder als ein solches, das sich nach Belieben in einen Menschen verwandeln kann, ebenso denkt man sich die *Dema-nakari* als Mädchen und zwar in der Regel als *Iwag* (heiratsfähige Mädchen vierten Altersklassengrades) und spricht daher auch von *Nakari-iwag*.

Hin und wieder pflegt der *Marind* zu sagen, der *Dema* trage seine *Nakari* mit sich herum, z. B. unter den Achseln, denn sie sind viel kleiner als der *Dema*, während bei den Festen, wo die *Dema* dargestellt werden, dieselben stets von den *Nakari* an Schnüren gehalten und auf dem Festplatz herumgeführt werden. Ein *Dema* und dessen *Nakari* bilden also gewissermaßen eine untrennbare Einheit und gehören stets zusammen. Mit unserer europäischen Mythologie verglichen, könnte man die *Nakari* etwa mit den Nymphen parallelisieren, welche den Göttern unter- und zugeordnet werden.

Nun finden aber auch die *Dema-nakari* ihr Analogon in der Natur wieder. Wie aus dem Kokos-*Dema* die Palmen hervorgingen oder der Känguruh-*Dema* wirkliche Känguruh hervorbrachte, so gingen auch im Laufe der Zeit aus den *Dema-nakari* Naturobjekte hervor, die mit den von ihren *Dema* hervorgebrachten

Objekten in ebenso innigem Verhältnis stehen, wie es zwischen den menschenähnlichen Wesen der Vorzeit, den *Dema*, und ihren *Nakari* der Fall gewesen war. Es sind dies die Schmarotzer und Parasiten, die in Geselligkeit oder Symbiose lebenden Tiere oder Pflanzen, deren Wirt der verkörperte *Dema* ist. Sie bilden mit diesem zusammen eine Einheit, wie der *Dema* mit seinen *Nakari-iwag* eine Einheit bildet, und gehören natürlich ein und demselben mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis an. Die *Nakari* der Kokospalme sind Tiere, die symbiotisch oder parasitisch oder bloß gesellig mit ihr zusammenleben. Das ist unter anderem ein kleiner Vogel *Kĕwékawé* (Oriolus; Mimeta), welcher mit Vorliebe auf der Palme nistet; weiterhin ein kleiner Beutler *(Réharē)* (anscheinend Dactylopsila trivirgata), welcher sich gleichfalls vorzugsweise auf den Palmen aufhält, dann die zahlreichen Schädlinge der Kokospalme, die ich hier nicht alle aufzählen kann. Desgleichen sind die *Nakari* des Kängurus allerhand interne und externe Parasiten und Schmarotzer, sowie ein Vogel, der auf seinem Rücken zu sitzen pflegt und mit dem Schnabel die Insekten heraussucht. Auf diese Weise hat sich der *Marind* für die Erklärung der parasitischen und symbiotischen Erscheinungen in der Natur ein anschauliches Bild gemacht und dieses in Einklang gebracht mit seinen animistischen und mythologischen Anschauungen. Es ist gewissermaßen eine primitive Naturphilosophie, die im Animismus und der Mythologie wurzelt.

Auffallend ist, daß in den Mythen die *Nakari* der Tier-*Dema* eine etwas andere Rolle spielen als bei den Pflanzen-*Dema*. Während bei den menschen- oder tierähnlichen *Dema* sehr oft neben den *Nakari* auch von Gattinnen *(Uzum)* der *Dema* die Rede ist, spricht man bei den Pflanzen-*Dema* stets nur von dessen *Nakari*. Nie wird z. B. beim Kokos- oder Sago-*Dema* von einer Gattin des *Dema* gesprochen, sondern immer nur von ihren *Nakari*, welche vor allen Dingen die Verbreitung der vom *Dema* hervorgebrachten Pflanze bewerkstelligt haben. Vielleicht, daß dem *Marind* die Verbreitung der Samen und Früchte durch die Vögel und Insekten bekannt ist, und er sich nach dieser Naturbeobachtung ein seinen mythologischen Anschauungen entsprechendes Bild machte. Aber noch mehr, die *Nakari* der Pflanzen-*Dema* tragen in den Mythen auch stets zur Entwicklung und Vermehrung der entstandenen Pflanze bei. Es ist außerordentlich schwierig, sich in die Denkweise der Eingeborenen hineinzuversetzen, und der *Marind* widerspricht sich auch vielfach in seinen Mythen. Beim Sago sollen die verschiedenen Sagosorten direkt aus den *Nakari* nach dem Begattungsakt entstanden sein. Der Sago vermehrt sich bekanntlich durch Ausläufer, und diese entsprechen also gewissermaßen den *Nakari* des *Dema*, die sich rings um ihn gruppiert haben. Die *Dema* und seine *Nakari* bilden also auch hier eine Einheit.

Beim Areca-*Dema* scheinen hingegen die *Nakari* mit den weiblichen Blüten identifiziert zu werden. Der Areca-*Dema*, so heißt es in der Mythe, begattete sich mit seinen *Nakari*, und sie öffneten sich und gebaren viele Kinder (s. S. 127). Damit sind die Arecanüsse oder die Zapfen gemeint. — Leider sind mir nur diese zwei Beispiele bekannt, wie die Vermehrung von Pflanzen durch ein mythologisches anschauliches Bild gedeutet wird. Vielleicht daß der *Marind* bei dem symbiotischen und parasitischen oder geselligen Zusammenleben von Tieren mit Pflan-

zen und namentlich beim Besuch der Blüten durch Insekten an eine direkte Befruchtung denkt. Es scheint, als ob er ahnte, daß ein Zusammenhang zwischen den Insekten und Pflanzen besteht, welcher für die Vermehrung der letzteren von Wichtigkeit ist, und daß sich hierbei innige Beziehungen abspielen, die den Gedanken an eine direkte Befruchtung wachrufen müssen. Demgegenüber steht jedoch die mythologische Deutung, nach welcher die tierischen Gäste und Schmarotzer, welche mit einer bestimmten Pflanze zusammenleben, verkörperte weibliche Prinzipien sind, die nach Ansicht des *Marind* aus den *Nakari-iwâg* hervorgingen. Wie dem auch sei, Aussagen der *Marind* in dieser Richtung sind mir noch nicht bekannt, aber es scheint zweifellos zu sein, daß sich der *Marind* auch über diese Naturvorgänge ein Bild gemacht hat, und daß Widersprüche, wie die obengenannten beim *Marind* sehr wohl vorkommen können, spielt doch auch das menschliche Sperma durchweg für die Vermehrung von Pflanzen eine große Rolle und wird nicht bloß unbewußt auf irgend einen Pflanzenteil gebracht, sondern mit Überlegung auf diejenigen Teile, von welchen das Wachstum ausgeht, wo sich das Belebende am meisten bemerkbar macht, also die Augen, Knospen und wahrscheinlich auch die Blüten.

Eine etwas verschiedene Stellung nehmen die *Nakari* der Tier-*Dema* ein. Hier spricht der *Marind* bald von *Nakaru* bald von Gattin *(Uzum)* des *Dema*. Beide gehören stets zum gleichen Totemclan mit dem *Dema*, aber man fühlt, daß der *Marind* sich nicht vollständig klar darüber ist. Auch die menschenähnlich gedachten mythologischen *Dema*, bei denen von einer Verwandlung nie die Rede ist, haben ihre Gefährtinnen und Gespielinnen, die *Nakari*, die demselben Totemclan zugehören. Doch tritt ihre Bedeutung zurück. Meistens spricht man von einer regelrechten Gattin des *Dema*, während die *Nakari* zur Seite treten und erst bei der Verwandlung des *Dema* erwähnt werden.[1]) Andererseits werden wieder die *Nakari* der menschenähnlich gedachten *Dema* mit deren Töchtern identifiziert, was jedoch im alltäglichen Leben, soviel mir bekannt ist, niemals der Fall ist. Die Bezeichnung *Nakari* wird bloß auf die Mädchen der gleichen mythologisch-totemistischen Verwandtschaftsgruppe angewendet, also z. B. auf die Kusinen väterlicherseits, aber niemals auf die leiblichen Töchter. Weiterhin werden auch die bei den mythologischen Geheimkulten geopferten Mädchen als *Dema-nakari* des betreffenden Geheimkultes bezeichnet.

Eine weitere Klasse von *Nakari* kann man auffassen als personifizierte Eigenschaften der als *Dema* verkörpert gedachten Naturobjekte und Erscheinungen. So heißen beispielsweise die *Nakari* des Wellen- oder Meer-*Dema*: „klar“ und „trübe“, weil dies die Eigenschaften des Meerwassers sind. Eine weitere Eigen-

---

[1]) Nach diesem Verhalten möchte man vielmehr annehmen, daß die *Nakari* diejenige Gruppe von Mädchen bilden, welche vom *Marind* geehlicht werden dürfen, also entsprechend den Nupas der Zentralaustralier; und es scheint dies für die *Dema-nakari* tatsächlich zuzutreffen. Gattinen und *Nakari* sind sozusagen identisch. Dies gilt jedoch entschieden nicht für die heutigen sozialen Verhältnisse der *Marind*. Die *Nakari* gehören stets dem gleichen *Boan* an, sind also gleich Schwestern und dürfen infolgedessen unter keinen Umständen geehlicht werden. Die Kenntnisse hierüber sind einstweilen noch zu lückenhaft, um diesen Widerspruch aufzuklären.

schaft der *Nakari* des Meer-*Dema* ist u. a., daß sie rasch laufen können, wie die Wellenzüge rasch am Ufer hinrauschen. Auch hier finden also die *Nakari* in der Natur ihr Analogon wieder, als personifizierte Eigenschaft des beseelt gedachten und personifizierten Meeres. Ein guter Vergleich ließe sich auch hier wieder aus der germanischen Mythologie anbringen, namentlich was die Benennung dieser nymphenähnlichen Dämonen anbelangt, nämlich die drei Rheinnymphen Welgunde, Flußhilde und Woglinde der Nibelungensage, womit das Wesen dieser Nymphen ausgedrückt wird. Hier wie dort handelt es sich um personifizierte Zutaten, weibliche Prinzipien eines Meer- oder Wasserdämons.

Lange Zeit blieb mir dieses sonderbare und höchst eigenartige Verhalten und die Bedeutung der *Dema-nakari* und alles, was mit ihnen zusammenhängt, mit Geheimnissen verhüllt; um so mehr als die *Nakari* von den *Marind* sehr oft verschwiegen werden und vor allem ihre Namen geheim gehalten werden, noch mehr als dies bei den *Dema* der Fall ist. Alles dieses wurde mir jedoch im Laufe der Zeit durch Sammeln von möglichst viel Mythenmaterial verständlich, aber sehr vieles bleibt auch hier noch nachzufragen.

3. Die Herausbildung der mythologisch-totemistischen Gruppierung.

Rückblick auf die Vorgeschichte der *Marind-anim.*

Es wurde schon an anderer Stelle darauf hingewiesen, daß das Mythengebiet der *Marind* weit über deren Sprachgebiet hinausreicht und alle Nachbarstämme mit einschließt. Diese sind also mythologisch-totemistisch mit den *Marind* verwandt. Es gilt dies insbesondere von der östlichen Küstenstrecke bis zum Fly-river. Immer wieder weisen die Mythen nach dem sagenhaften Osten hin, und es scheinen auch die ältesten Überlieferungen von den am meisten östlich gelegenen Orten in der Nähe der Fly-river-Mündung herzukommen. Jenseits derselben hören dann mit einem Mal alle Überlieferungen auf, und wie abgeschnitten von jeder Tradition liegt am jenseitigen Ufer des Fly-river der Ort der unsterblichen Seelen, das *Hais-mirav*, aus dem nur ganz spärliche phantasiereiche Gerüchte erzählt werden.

Dort im östlichen Küstengebiet, so berichten die Mythen, übten schon in grauer Vorzeit die *Dema* ihre *Majo*-Kulte aus, die allerhand Ereignisse, Umwandlungen, sowie Westwärtswanderungen zur Folge hatten. Allmählich, so berichten die Mythen, wurden dann die Zeremonien mehr westwärts abgehalten, worauf jedesmal der betreffende Platz den Namen *Majo* erhielt. Es reichen in der Tat diese und andere mythologische Orte weit über das heutige Wohngebiet der *Marind* hinaus, weit ostwärts bis zum Fly-river, und es lassen sich daraus Rückschlüsse auf die einstmaligen Siedelungsverhältnisse ziehen.

Alles spricht dafür, daß sich das Wohngebiet der *Marind* in früherer Zeit bis weit ins heute englische Küstengebiet hinein erstreckte, von wo die *Marind* allmählich westwärts zogen, doch läßt sich nicht mehr sicher entscheiden, ob die heute von ihnen bewohnte Küstenstrecke schon damals besiedelt war oder ob sich das Wohngebiet der *Marind* zu jener Zeit ununterbrochen bis zum Fly-river hin erstreckte.

Immer wieder wird in den Mythen von Einwanderungen der *Dema* aus dem östlichen Küstengebiet berichtet, und es sagen auch die Eingeborenen, daß sich daselbst das *Dema-mirav*, d. h. das Wohngebiet ihrer Vorfahren befand, aber es werden diese Annahmen verwischt durch die bis in die jüngste Zeit fast alljährlich unternommenen Kopfjagden, deren Ziel vor allem die bewohnten Inseln an der Fly-river-Mündung waren, wobei die *Marind* oft längere Zeit daselbst zubrachten und somit mit dem Gebiet wohl vertraut sind.

Die Mythen konnten sich aber ebensogut aus den Kopfjagden herausgebildet haben. Dies läßt sich jedoch gewiß nicht von den zahlreichen *Majo*-Plätzen

aussagen, vielmehr setzen diese längere Aufenthalte an den betreffenden Orten voraus, während welcher die langandauernden *Majo*-Zeremonien abgehalten wurden, und wonach die Plätze den Namen *Majo* erhielten.

Ein weiterer und wohl der wichtigste Anhaltspunkt, aus dem sich gleichfalls Rückschlüsse auf die früheren Verhältnisse entnehmen lassen, betrifft die Sprachvergleichung. Sämtliche Nachbarstämme der *Marind* sprechen total andere Sprachen, die miteinander nichts Gemeinsames haben. Nun ist aber vor kurzer Zeit bekannt geworden, daß die Sprache der Eingeborenen am Murray-See in der Nähe des Kusa-river (?), also im alten Sagengebiet der *Marind*, manche Übereinstimmung mit der Sprache der *Marind* aufweist. Leider ist von jenem Stamm noch so gut wie nichts bekannt, und um so mehr wäre eine baldige Untersuchung von großem Interesse, vielleicht, daß noch manche andere Übereinstimmung aufgefunden würde und die Wanderungen noch weiter zurück verfolgt werden könnten.

Auch die ganze Kultur der *Marind* scheint auf Einwanderungen aus dem Osten hinzuweisen, denn es zeigen sich bei den *Marind* in kultureller Hinsicht manche Verschiedenheiten von den Nachbarstämmen. Es läßt sich auch überall nachweisen, daß von den *Marind* der Einfluß zentrifugal ausging, und die zurückgedrängten erstansässigen Nachbarstämme in der *Marind*-Kultur aufgingen, so daß sie sich heute in kultureller Hinsicht nur wenig von den *Marind* unterscheiden. Doch betrifft dies nirgends die Sprachen, die nichts Gemeinsames aufweisen.

Vor allem findet sich bei den westlichen Nachbarstämmen der *Marind* nichts von Maskentänzen, die bei diesen zu einer hohen Ausbildung gelangten, aber zweifellos auf östliche Herkunft hinweisen: ebensowenig findet sich dort das Schwirrholz, das bei den *Marind* sein westlichstes Vorkommen erreicht hat und zweifellos von Osten her mitgebracht oder eingedrungen ist. Desgleichen weisen Gesänge und Tänze auf östliche Herkunft hin und werden heute noch von den östlichen Nachbarstämmen entlehnt. Es war weiterhin bei den Nachbarstämmen ehemals unbekannt das Flechten der Haarverlängerungen, die Absonderung der Jünglinge u. a. m. — Alle diese Kulturelemente und Eigentümlichkeiten müssen erst unlängst Eingang gefunden haben, und es nehmen somit die *Marind* eine merkwürdige Sonderstellung gegenüber ihren Nachbarn ein. Aber auch der heutige Stamm der *Marind* ist seiner Sprache und Kultur nach keineswegs homogen. Es finden sich selbst an der dichtbesiedelten Küste verschiedene Dialekte und Geheimkulte und merkwürdigerweise so verteilt, daß die Bewohner in der Mitte des Wohngebietes am *Bian* einen stark abweichenden Dialekt und andern Geheimkult gegenüber ihren östlichen und westlichen Nachbarn besitzen. Alles dies weist auf frühere, vor langer Zeit stattgefundene Verschiebungen hin, mit welchen auch die Mythen gut übereinstimmen.

Eine früheste Einwanderungsschicht der *Marind-anim*, die ihrer Dialekt- und Geheimkult-Zugehörigkeit nach gut herausgesehält werden kann, scheint also in den Bewohnern am *Bian*, sowohl an der Mündung als auch landeinwärts, und am *Buraka* erhalten zu sein. Frühzeitig bildeten diese Eingewanderten einen besonderen Geheimkult, den *Imo*-Kult heraus, wie er nach der ehemaligen Küstensiedelung, die dem heutigen *Sangassé* entspricht, genannt wird, und es knüpfen auch zahlreiche Mythen an das alte *Imo* an.

Es erfolgte dann die Ausbreitung landeinwärts nach dem obern *Bian*, *Eli* und *Buraka*, wobei die daselbst ansässigen fremdsprachigen Stämme die *Mak-leeu-anim* nach Westen zurückgedrängt wurden. Wahrscheinlich trennten sich von diesem Einwanderungszug schon recht frühzeitig die Bewohner am obern *Bian* ab. Vieles spricht dafür, wie vor allem der Umstand, daß die Eingeborenen daselbst manche Eigenart bewahrt haben, die bei den Küstenbewohnern verloren ging, und andererseits haben sie manches von den benachbarten, befreundeten *Jee-anim* (am obern *Maro)* angenommen, womit auch die starke Verschiedenheit ihres Dialektes begründet ist. Mythen von diesen Leuten sind einstweilen noch nicht bekannt, aber sicher soll später noch manches klar werden.

Bedeutend später mochte das übrige Küstengebiet von nachfolgenden *Marind* besiedelt worden sein, die auch alle zum *Majo*-Kult zugehören. Erst wurde die ganze Küstenstrecke eingenommen, indem die bereits besiedelte *Bian*-Mündung umgangen wurde, soweit der Strand sandig und für Anpflanzung von Kokospalmen geeignet schien. Spätere Landeinwärtswanderungen erfolgten dann dem *Kumbe*-Fluß entlang, während der *Mauwekle* vom Stamm der *Mak-leeu-anim* besetzt blieb, der jedoch noch bis in die jüngste Zeit von den *Marind* heimgesucht wurde, um Köpfe zu erbeuten, und bis auf wenige Individuen zusammengeschmolzen ist. Noch schlimmer ging es dem Stamm der *Kanum-anim*, der einstmals bis zum *Kumbe*-Fluß angesiedelt war, was sich noch aus den Benennungen der Plätze erkennen läßt, die ihre Herkunft verraten.

Mehr und mehr wurden sie ost- und südwärts zurückgedrängt bis jenseits des *Maro*, an dem die *Marind* vom *Kumbe*-Fluß aus ebenfalls festen Fuß faßten, und in das unwirtliche Steppen- und Sumpfgebiet östlich vom *Maro* und schließlich südwärts nach der unfruchtbaren, schlammigen und mit Mangroven umsäumten Küste. Auch die *Kanum-anim* sind heute infolge der bis vor kurzem noch anhaltenden Kopfjagden auf wenige spärliche Reste zusammengeschmolzen, die sich in dem ausgedehnten Steppen- und Sumpfgebiet zwischen dem *Maro*- und *Torassi*-Fluß ganz verlieren. So ungefähr kann man sich die Wanderungen vollzogen denken.

Nur im äußersten Osten wohnen noch, umgeben von fremdsprachigen Stämmen, als kleine marindinesische Insel die *Kondo-anim*, die als ein vom Hauptstamm losgetrennter, oder sagen wir besser zurückgebliebener Rest zu betrachten ist. Hier findet sich auch ein drittes Sagengebiet, das an die Herausbildung eines weiteren Geheimkultes, des *Rapa*, anknüpft, der der Mythe nach gleichfalls, wie der *Imo*-Kult, aus den ältesten *Majo*-Zeremonien hervorging.

Dort in *Kondo* und dem angrenzenden Gebiet müssen sich die *Marind* einstmals lange Zeit aufgehalten haben, und alles weist darauf hin, daß es ehemals weit dichter besiedelt war, als heute.

Einen weitern Anhaltspunkt, aus dem man auf die früheren Zustände schließen kann, findet man in den zahlreichen mythologischen Ortsnamen. Viele dieser Namen finden sich in den Mythen wieder, und es lassen sich aus ihnen Rückschlüsse auf die früheren Verhältnisse ziehen. Es läßt sich auch aus den in den Mythen stets wiederkehrenden Ortsbezeichnungen ungefähr berechnen, wie lange die Mythenzeit zurückliegen muß. Die ganze Südküste von Neu-Guinea befindet sich

bekanntlich in Hebung begriffen, und es folgen Perioden von Hebung und solche von Stillstand fast regelmäßig aufeinander. Hierüber hat Heldring[1]) genaue Berechnungen angestellt und auch die Eingeborenen der Küste sagen einstimmig dasselbe aus, nämlich, daß die Küstensiedelungen in früherer Zeit in regelmäßigen Zwischenräumen seewärts verlagert wurden. Dies fand z. B. in der Nähe von Merauke etwa alle 50 Jahre statt, so daß also jede Generation eine solche Verlagerung der Siedelung mitmachte. So lag z. B. *Novari* vor ca. 50 Jahren 325 m mehr landeinwärts, wo sich heute ein zeitweise aufgesuchter Lagerplatz befindet, auf dem man am Ende der Trockenzeit, wenn die Pflanzungen bestellt werden müssen, einige primitive Hütten errichtet und mehrere Wochen kampiert. Desgleichen lag *Imbuti* zur Jugendzeit der heute lebenden Greise 300 m nördlicher, und ähnliche Zahlen lassen sich auch von den andern Küstensiedelungen aussagen. Auf diese Weise kommt Heldring zu dem Resultat, daß z. B. *Koandi*, die älteste Siedlung der Anasai-Bewohner, vor rund 360 Jahren am Meer gelegen war, und etwa 420 Jahre zurück hatte auch das in den Mythen oft genannte *Kapiog* und *Sirapu* am Meeresstrand gelegen. Für die östlich vom *Maro* gelegenen Orte fehlen leider noch genaue Beobachtungen, und es liegen auch die Verhältnisse hier nicht so einfach wie zwischen dem *Maro* und *Bian*-Fluß, schon deshalb nicht, weil der *Maro* in früherer Zeit in der Nähe von *Borem* ins Meer mündete, worauf die ausgedehnten Sümpfe nördlich vom *Borem* noch hinweisen. Davon ist jedoch in den Mythen nirgends die Rede. Doch auch hier, östlich vom *Maro*, werden in den Mythen nur selten die heutigen Küstenorte genannt, sondern immer die mehr oder weniger im Innern gelegenen Orte wie *Kondo*, *Jamu*, *Tamarau*, *Majo*, *Sangar* usw., die jedenfalls vor kaum 300 Jahren an der Küste lagen. Bedeutend jüngeren Datums sind noch andere mythologische Orte wie z. B. *Brawa* hinter *Imbuti*, *Ugā-miet* hinter *Jobar* und andere mehr, so daß man zweifellos annehmen muß, daß die Mythen, welche an diese Orte anknüpfen, so wie sie heute berichtet werden, relativ jungen Datums sind, und daß die Marind zu jener Zeit, als diese Orte vom Meer bespült wurden, schon längst in ihrem heutigen Wohngebiet angesiedelt waren. Selbstverständlich lassen sich für derartige Schlußfolgerungen nur solche Orte heranziehen, in denen sich tatsächlich etwas vorfindet, worauf die Mythen Bezug nehmen; denn in anderen Fällen werden von den Erzählern die im Innern liegenden Orte früherer Küstensiedelungen mit den heutigen beständig verwechselt.

Leider haben alle Seefahrer und Entdecker des 17. und 18. Jahrhunderts das Gebiet der *Marind* nur vereinzelt und flüchtig betreten und keine besondern Nachrichten über das Land und dessen Bewohner hinterlassen, so daß wir keinerlei feste Anhaltspunkte für die ehemaligen Besiedelungen und Wanderungen haben. Nur soviel ist bekannt, daß schon zur Zeit der ältesten Seefahrer, welche die Südküste von Neu-Guinea entdeckten, dieselbe bewohnt und mit einem dichten Kokossaum bewachsen war.[2])

Man könnte wohl fragen, was wohl den Anstoß zu den früheren Verschiebungen und Wanderungen gegeben hat. Bildete vielleicht die fortschreitende nega-

[1]) S. Heldring. De Zuid-Kust van Nieuw-Guinea, Jaarboek v. h. Mijnwezen, 1909.
[2]) S. Teil I vgl. Nova Guinea Bd. I.

tive Strandverschiebung eine Ursache der Wanderungen, oder bewog die fruchtbare und jedenfalls schon zu jener Zeit mit Kokospalmen bewachsene westliche Küstenstrecke die *Marind-anim* nach Westen zu wandern? Hierüber lassen sich natürlich bloß Vermutungen aufstellen, aber es ist sonderbar, daß gerade in den ältesten Mythen, den *Majo*-Mythen, stets von der Kokospalme und deren Entstehung die Rede ist und weiterhin die Erscheinung, daß sich die *Marind* an der Küste gerade nur so weit angesiedelt haben, wie sie mit Kokospalmen bepflanzt werden kann. Auch bei den Inlandssiedelungen der *Marind* ist durchweg dasselbe zu konstatieren. In der Tat zeigt sich durchweg eine weitgehende Symbiose zwischen den *Marind* und der Kokospalme, während bei den Nachbarstämmen und namentlich den östlichen *Kanum-anim* die Kokos von weit geringerer Bedeutung ist.

An alle drei Gebiete, das englische Küstengebiet, das Gebiet von *Kondo* und die *Bian*-Mündung, knüpfen also weitaus die meisten Mythen an, wie auch die Herausbildung der drei Geheimkulte, der *Majo*, *Rapa* und *Imo*, die allerhand Abenteuer, Umwandlungen und Verwandlungen nach sich zogen, und auf der sich schließlich die ganze mythologisch-totemistische Gruppierung aufbaut. In allen diesen Mythen ist jedoch nirgends die Rede von einem wirklichen Anfang und Ursprung der *Dema*.

Die mythologisch-totemistischen Beziehungen.

Nur wenige, sehr wenige Eingeborene denken ernster über die Mythen nach. Jeder erzählt nur das, was er weiß, was er von andern gehört hat, und soweit er sich dessen noch erinnert. Ob es vollständig und logisch ist oder nicht, ob es mit andern Berichten übereinstimmt oder nicht, kümmert ihn herzlich wenig. Daher möchte man vielleicht der vorliegenden Mythensammlung nur geringen Wert zuschreiben. Es verhält sich jedoch mit diesen Mythen folgendermaßen: Die allermeisten wurden mir in verschiedenen Dörfern und von verschiedenen Leuten mehrmals erzählt und zeigten immer wieder eine ziemlich gute Übereinstimmung. Sie wurden aber auch auf diese Weise zugleich ergänzt und erweitert, denn es ist an und für sich schon unmöglich, daß selbst der intelligenteste meiner Gewährsmänner alle Mythen im Kopfe haben konnte. Zu diesen Begabteren gehörte u. a. ein alter Mann von *Kaibur*; ob es bloß Zufall war, daß er seit Jahren schon blind war und daher mehr über die Mythologie nachdachte als andere, mag dahin gestellt bleiben. Kurz es war das einzige Mal, daß ein Eingeborener mir über die allerersten Anfänge erzählte und mir die ganze mythologisch-totemistische Verwandtschaft klar machen wollte, und es ist auch ausgeschlossen, daß der Einfluß der Missionare dabei im Spiel war.

Zwei *Dema*, sagte der Alte, sollen am Anfang aller Dinge gewesen sein: Das waren *Nubog*, die Erde, ein weiblicher *Dema*, und *Dinadin*, ein männlicher *Dema*, der Himmel, d. h. das, was über der Erde ist. Von diesen beiden stammten die *Dema Geb* und *Sami* ab, die gewissermaßen als Stamm-*Dema* der *Marind* betrachtet werden können.

Ein anderer alter Mann von *Saror* erzählte, daß *Geb* vor langer, langer Zeit aus einem Stein entstanden sei. Ein *Uar* (Xenorynchus asiaticus) soll mit seinem

Schnabel ein Menschengesicht aus dem Stein herausgemeißelt haben, aus welchem hierauf *Geb* entstanden sei. Dies geschah in dem sagenhaften *Majo*, in der Nähe des Fly-river, auf das wir gleich zurückkommen werden. *Geb* war ein großer Mann *(Dema)*, ganz schwarz und fürchterlich anzusehen. Sein Körper war steinhart und mit Seepocken bedeckt (vgl. S. 46). Aus den Ohren wuchsen lange Haare, und er lebte in einem Ameisenhaufen oder einem Termitenhügel. Weniger ist bekannt von *Sami*. Hin und wieder erzählt man, daß er aus dem Innern des Landes *(Tieman)* gekommen sei. Zum Unterschied von *Geb* sei sein Körper rot bemalt gewesen. *Sami* ist auch die Bezeichnung einer Schlangenart. Es ist jedoch nicht bekannt, daß *Dema Sami* eine Schlange war, obschon sich ein Schlangen-*Dema* (mit Namen *Sami)* in der Nähe von *Domandēh* aufhält.

Mit *Geb* und *Sami* befinden wir uns auf eigentlichem sagenhaftem Boden, und wie es aus verschiedenen, später näher zu erörternden Gründen scheint, am Beginn des mythologisch-totemistischen Stammbaumes sowohl der *Marind* als auch der Nachbarstämme, denn alle *Marind* nennen sich entweder abstammend von *Geb* oder von *Sami*, d. h. *Geb-rek* oder *Geb-zé* bezw. *Sami-rek*. Die Endungen *rek* und *zé* bedeuten soviel wie „herrührend von" oder „abstammend von". Man benutzt bald das eine, bald das andere, je nach dem Sprachgebrauch. Man sagt gewöhnlich *Geb-zé* (seltener *Geb-rek)* und *Sami-rek (Sami-zé* hört man nie).

Der ganze Stamm der *Marind-anim* kann also in zwei Hauptgruppen geteilte werden, die *Geb-zé* und die *Sami-rek*. Beide besitzen unter sich keinerlei Verwandtschaft, während alle *Geb-zé* untereinander und ebenso die *Sami-rek* untr sich in näherer Beziehung stehen. Während aber die *Geb-zé* einen geschlossenen Verband für sich bilden, zerfallen die *Sami-rek* in mehrere sehr lockere exogame Gruppen, welche zweckmäßig Totemgenossenschaft genannt werden sollen. Die *Marind* einer solchen Gruppe pflegen untereinander zu sagen: *Nok zakod Wâhaman-rek*, d. h. „wir sind von einer Gruppe" *(Wâhaman* = Gesellschaft, Gruppe von Menschen). Das wesentliche Kriterium einer solchen Gruppe ist also die Exogamie. Eine solche Totemgenossenschaft kann auch aufgefaßt werden als das, was innerhalb eines bestimmten Mythenkreises liegt, also gewisse *Dema* mit ihren Totemabkömmlingen und Clanen, die sich von ihnen herleiten.

Wie wir später sehen werden, scheint es, daß *Sami-rek* einstmals bloß die Bezeichnung für einen engumgrenzten Clan, die Nachkommen von *Sami*, war. Wahrscheinlich wurde jedoch die Benennung bei anhaltender Zuwanderung auf immer weitere Gruppen ausgedehnt, denen schließlich nur die zu einer andern Zeit eingewanderten *Geb-zé* gegenübergestellt wurden (vgl. S. 37). In den Mythen finden sich einige Hinweise. So wird u. a. gesagt (s. S. 84), daß *Sami*, ein *Dema*, aus dem Innern kam, während *Geb*, ein anderer *Dema*, an der Küste bei *Domandēh* wohnte. Aus andern Mythen scheint ebenfalls hervorzugehen, daß *Sami* mit einem bestimmten Clanvorfahren identifiziert wird.

Die Totemgenossenschaft zerfällt wiederum in engere Verbände, Totemverbände, welche der *Marind Boan* nennt, eine Bezeichnung, die ich fortan beibehalten werde. Auch die *Geb-zé* zerfallen in mehrere solcher *Boan*. Man unterscheidet also z. B. Kokos-*Boan (= Ongat-boan)*, Bananen-*Boan (= Napet-boan)* usw. Der Zusammenschluß der *Boan* zu Totemgenossenschaften ist sehr ver-

schiedener Art; meistens beruht er auf Mythenzusammengehörigkeit oder Totemfreundschaft und Totemverwandtschaft. So sind z. B. alle Strandtiere und Strandpflanzen mit einander verwandt und gehören zum Strand *(Duv)-* oder Ton *(Gem) -Boan.* Es gehören dazu die personifizierten Kräfte, die *Dema* und Urheber dieser Objekte, und weiterhin die Clane, die mit diesen *Dema* und deren Totemabkömmlingen in naher Beziehung stehen, nach Ansicht der *Marind* aber stets blutsverwandt sind. Aber der *Boan* ist oftmals nur ein sehr lockerer Begriff, der gar nicht immer einer festumgrenzten Gruppe zukommt, sondern oft willkürlich durch die Mythen über mehrere Clane ausgedehnt wird. Ebenso dürften die Begriffe Totem und Totemismus nur mit gewissem Vorbehalt angewendet werden. Was man als Totem bezeichnet, ist oftmals nur irgend ein Mythenobjekt eines bestimmten Clans, das mit dessen *Dema*-Vorfahren irgendwie mythologisch zusammenhängt.

Der *Boan* wäre also eine zweite abgerundete Einheit der sozialen Gliederung mit vollkommener Exogamie und patriarchalischer Descendenz. Ein Boan erstreckt sich manchmal über mehrere Clane, welche unter sich wiederum nur mythologisch-totemistisch verwandt sein können, d. h. dieselben totemistischen Verwandten und insbesondere ein Haupttotem haben, welches in der Regel die Benennung für den ganzen *Boan* bildet. Er wird oftmals auch zum Jagdruf oder Losungswort *(Kabanú)* des *Boan*, welches man auch anführt, wenn man wegen der Verwandtschaftsverhältnisse im Zweifel ist.

Die Clane schließlich zerfallen in die einzelnen Familien (Clanteile), die sich nach irgendeinem männlichen Vorfahren benennen, oder auch, was häufig der Fall ist, nach einer Siedelung, die einstmals von dem *Dema*-Vorfahren bewohnt wurde. Inwieweit der Clan in weitere Einheiten (Familien) zerfällt, bleibt jedoch in den meisten Fällen eine strittige Frage.

Die Gliederung des Stammes der *Marind-anim* ist das Produkt von Wanderungen und Mischungen, die sich über sehr lange Zeiträume erstrecken. Die Besiedelung erfolgte jedenfalls von einzelnen Personen und einzelnen Gruppen (Familien), und es läßt sich nachweisen, daß die Siedelungen ursprünglich reine Clansiedelungen waren, und z. T. heute noch solche sind, namentlich an den abgelegenen Orten. Die Clanorganisation bildet die Grundlage der Stammesgliederung. Die Clane benennen sich nach früheren Vorfahren und Einwanderern, den *Dema*, oder wenn die Einwanderung sich in einer Gruppe vollzog, nach einem Kanu, mit dem die *Dema*-Vorfahren eingewandert sind, oder schließlich nach einem Platz, welcher zuerst oder lange Zeit besiedelt gewesen war. Oftmals lassen sich die Clane auch in kleine Unter-Clane zerlegen, die sich dann nach weniger alten Vorfahren benennen, doch ist es meistens recht zweifelhaft und schwierig zu entscheiden, was tatsächlich zusammengehört und was erst im Laufe der Zeit sekundär sich vereinigte.

Außer den Wanderungsmythen der Vorfahren *(Dema)* haben sich vielleicht im Laufe der Zeit bestimmte Besonderheiten oder Erlebnisse mythologisch herausgebildet, wie z. B. das Auffinden gewisser Pflanzen, Jagdabenteuer. Feste und dergl., welche die Grundlage von Clanmythen und totemistischen Beziehungen bildeten. Wie sich dann die Mythen herausentwickelten, die Vorfahren

und früheren Einwanderer als außergewöhnliche Wesen und Urheber gewisser Objekte angesehen und als *Dema* qualifiziert wurden, traten auch die Deszendenten der *Dema*, d. h. die Clane selbst, mit den betreffenden Totemobjekten in innige Beziehung

Die Frau von *Wokabu* (einem *Dema)*, so berichtet eine Mythe, hatte den Sago oder vielmehr den Sago-*Dema* (er wird gedacht als ein mit besonderen Kräften ausgestattetes Stück Sago) hervorgebracht oder geboren, daher sind alle Nachkommen von *Wokabu* mit dem Sago verwandt und gehören zum Sago-*Boan*. Der Sago selbst wird auch als *Amai*, d. h. Vorfahre, bezeichnet, wie übrigens auch *Wokabu* selbst. Aber auch andere Objekte, die irgendwie mit dem Sago oder mit *Wokabu* mythologisch zusammenhängen, werden als *Amai* angesprochen. Sie stehen mit andern Worten mit dem Clan in naher mythologisch-totemistischer Beziehung; dahin gehören also z. B. alle Teile der Sagopalme und was daraus verfertigt wird, die Geräte zum Sagobereiten, Tiere, welche sich hauptsächlich von Sago nähren und symbiotisch oder gesellig mit der Sagopalme zusammenleben.

Es ist sehr wohl möglich, daß solchen Mythen, wie die von der Entstehung des Sago und dem Zusammenhang des Sago mit *Wokabu*, eine wahre Begebenheit zugrunde liegt, nämlich, daß *Wokabu* als einer der ersten Einwanderer viele Sagobestände in Besitz nahm und sie ausbeutete, denn es wird im englischen Küstengebiet nirgends Sago angebaut, und das Hauptnahrungsmittel ist dort nicht der Sago, sondern Jams und Taro. Auch bei den alten *Marind* ist dies möglicherweise der Fall gewesen, als sie noch im östlichen Küstengebiet wohnten.

Die totemistischen Anschauungen der *Marind* ergeben sich also direkt aus den Mythen der *Dema* (Vorfahren), dem Glauben an deren übernatürliche Kräfte und Fähigkeiten, denen zufolge sie sich selbst verwandeln und verschiedene Naturobjekte hervorbringen konnten und als Urheber des ganzen Universums gelten. Andererseits zeugten sie menschliche Nachkommen, die nach etlichen Generationen mehr und mehr die außergewöhnlichen Kräfte verloren und zu gewöhnlichen Sterblichen wurden. Menschen, Tiere, Pflanzen und andere Objekte, die auf denselben Urheber *(Dema)* zurückgehen, sind also miteinander blutsverwandt. Der *Marind* sagt in solchem Falle, es seien seine *Amai* (Vorfahren, alte Verwandte).

Die totemistische Zusammengehörigkeit fließt also direkt aus dem Glauben an die *Dema*-Vorfahren. Das Objekt, in das sich der *Dema* selbst verwandeln konnte, oder welches er hervorgebracht hatte, wurde gewissermaßen zum Clansymbol oder zum Haupttotem, nach dem sich der ganze Clan fortan benannte. Eine nach dem Haupttotem benannte mythologisch-totemistische Gruppe bezeichnet der *Marind* mit *Boan*. Dieser umschließt einen oder mehrere Clane mit deren Mythensphäre; mit allen mythologischen Totemobjekten des *Boan* steht der Clan somit in enger Beziehung. Es sind dies seine *Amai*, von denen der *Marind* zu sagen pflegt: sie gehören zu mir, d. h. zu meinem *Boan*. Es gehören z. B. die *Mahu-zé* zum Hunde-*Boan*, denn *Mahu* war der Mythe nach der Urheber der Hunde. Es gehören aber auch umgekehrt die Hunde zu den *Mahu-zé*, d. h. sie sind von *Mahu* herrührend, und ebenso gehört alles, was mit dem Hund zusammen-

hängt, und alle Objekte, die in der Mythe von *Mahu* erwähnt werden, zu den *Mahu-zé*. Es gehören auch die Umwandlungen, welche die Nachkommen von *Mahu* erlitten, in den Mythenkreis der *Mahu-zé*. Diese relativ einfachen Verhältnisse werden jedoch bedeutend komplizierter, indem durch weitere Mythen, die kausal mit *Mahu* und seinen Totemabkömmlingen zusammenhängen, andere Clane zugesellt werden und infolgedessen ebenfalls zum Hunde-*Boan* gehören. Das Eigentümliche ist aber, daß auch andere Clane sich *Mahu-zé* nennen, obschon deren Aszendenten ursprünglich vielleicht gar nicht zum *Mahu-zé*-Clan gehörten. Man unterscheidet daher *Mahu-zé-hā*, d. h. wirkliche *Mahu-zé*, die ihren Stammbaum tatsächlich auf *Mahu* zurückführen und *Mahu-zé* schlechtweg, deren Verwandtschaft mit den *Mahu-zé-hā* bloß in der Totemfreundschaft und in der Mythenzusammengehörigkeit begründet ist. Die Bezeichnung *Mahu-zé* kann also zu einem Gesamtnamen der Gruppe werden. Ob man *Mahu-zé* sagt oder Hunde-*Boan*, bleibt sich ziemlich gleich, bloß der Deutlichkeit halber muß man unterscheiden zwischen den *Mahu-zé-hā* und den andern Clanen, die von Haus aus eigentlich gar nicht *Mahu-zé* sind. Es handelt sich also bloß um eine Benennung von Clan-Verbänden, die sich im Laufe der Zeit herausgebildet haben, und die Schwierigkeit liegt nun darin, daß in den meisten Fällen eine Trennung eines solchen Clanverbandes in die einzelnen Clane gar nicht mehr möglich ist. Gewöhnlich werden einem von den *Marind* bloß eine Reihe von Namen von Clanvorfahren oder früheren Siedelungen genannt, nach denen sich gewisse Clane benannten, von denen man aber nicht weiß, wie sie zu einander stehen, ob sie ursprünglich zusammengehörten oder erst im Laufe der Zeit durch Mythen und Totemfreundschaft sich zusammengeschlossen haben. In den meisten Fällen sind die Verwandschaftsverhältnisse überhaupt nicht mehr aufzulösen. Dazu kommt, daß die totemistische Zusammengehörigkeit, also der *Boan*, eine viel festere Verbindung bildet als die natürliche Zusammengehörigkeit von Familien.

Aber es fällt, wie gesagt, häufig der Begriff *Boan* mit dem Clanbegriff zusammen, oder er umfaßt mehrere Clane, die sich aber bloß nach dem Vorfahren eines bestimmten Clanes, des ältesten Totemclanes oder Urheberclanes, benennen. Bei der Betrachtung der verschiedenen Totemgenossenschaften werden wir darauf zurückkommen. Seine *Amai*, d. h. das, was zum *Boan* gehört, pflegt der *Marind* bei gewissen Gelegenheiten zu nennen, z. B. als Ausruf beim Niesen, oder wenn er ungeduldig ist oder erschriekt.

Es bestehen weiterhin gewisse Speiseverbote. Diese beziehen sich jedoch nicht auf alle Totemtiere, sondern vielmehr nach Aussage der *Marind* bloß auf Vögel, aber auch dabei nimmt es der *Marind* nicht so genau. So würde er sich z. B. niemals angesichts eines Kasuarbratens und einer Kronentaube oder großen Ente diese Enthaltungsregel auflegen, sondern sie mit einem Ausruf des Bedauerns seiner *Amai* ohne Bedenken verspeisen. Der Kasuar gehört überdies, nach seiner Ansicht, gar nicht zu den Vögeln, weil er ja nicht fliegen kann. Dagegen betrifft das Speiseverbot den fliegenden Hund, der den Vögeln nahesteht.

Der *Marind* steht also vermittels seiner *Dema* (Vorfahren) und der Mythen mit allem Bestehenden in gewissem totemistischem Zusammenhang. Dies geht selbst soweit, daß eine Aufzählung aller totemistisch zusammengehörigen Objekte

überhaupt nicht möglich ist. Es können selbst gewisse Tätigkeiten wie schlafen *(nu)* und sich begatten *(zomb)* als totemistische Tätigkeiten eines gewissen Clans oder Clanverbandes aufgefaßt werden, indem z. B. ein Clan von seinem *Dema* die Überlieferung hat, daß dieser viel geschlafen oder ausschweifend gelebt hatte, ebenso kann auch ein unter den Clangenossen verbreitetes Merkmal, wie z. B. die Kahlköpfigkeit oder der Ringwurm als totemistisches Kennzeichen betrachtet werden, wenn die Mythe berichtet, daß dieses Merkmal von den *Dema* herrühre oder auf die *Dema*-Zeit zurückgeht. Dies geht tatsächlich bis in die gewöhnlichsten und alltäglichen Erscheinungen. Alles geht auf die *Dema* und die Mythen zurück und wird von den über solche Erscheinungen nachdenkenden und mit ihrer Umgebung engverwachsenen *Marind* zu endlosen Märchen zusammenkombiniert.

Ganz allgemein stehen die Clangenossen mit allem, was in den Mythen ihrer Vorfahren *(Dema)* erwähnt wird, in naher totemistischer Beziehung. Der Begriff Totemismus ist also bei den *Marind* nur mit gewissem Vorbehalt anzuwenden. Ebenso läßt sich gar nicht immer von totemistischer Verwandtschaft reden. Manchmal bezieht sich eine derartige Clanbeziehung bloß auf gewisse Begebenheiten, Wanderungen und Abenteuer der Vorfahren *(Dema)*. Es ist oftmals gar nicht üblich von *Boan* zu reden, so wenig als man in solchen Fällen einen Haupttotem des Clans kennt, denn es war gar nicht immer der Fall, daß der *Dema* etwas hervorgebracht hat oder ein bestimmtes Kennzeichen besaß, das als Symbol des Clans oder als Haupttotem aufgefaßt werden kann. Es konnte auch irgend ein Ereignis oder eine Begebenheit die Ursache gewesen sein, daß sich ein Clan oder einzelne Personen fortan nach diesem Ereignis zusammengeschlossen fühlten und sich mit dem im Ereignis wirksam gewesenen *Dema* in nahe Beziehung setzten, indem irgendeine Begebenheit niemals als solche hingenommen wird, sondern als von einem höher denkenden und wollenden Wesen mit bestimmter Absicht hervorgebracht angesehen wird. Es mochte z. B. eine Sturmflut einige Personen oder eine ganze Siedelung heimgesucht und das Dorf und die Pflanzungen zerstört haben, und es bildete sich vielleicht die Mythe heraus, daß der Wellen- oder Meer-*Dema*, das eigentlich wirksame Wesen im Meer und den Wellen, aus gewissen Absichten die betreffenden Leute geschädigt hatte, und man kam vielleicht auf den Gedanken, in dem erzürnten und rachsüchtigen Wellen-*Dema* einen Clanvorfahren zu sehen. Die Folge mochte sein, daß der betreffende Clan fortan mit dem Meer in enge Beziehung gebracht, den Wellen-*Dema* als Vorfahren *(Amai)* betrachtete und zum Meer-*Boan* gezählt wurde. Aber es ist nicht einmal nötig, in einem *Dema* einen Clanvorfahren zu sehen, von dem man abstammt. Irgend ein Ereignis ist an und für sich kräftig genug, um dem Clan irgend ein Kennzeichen oder ein örtlich verbundenes Merkmal zuzuschreiben, wie z. B. gewisse Auffälligkeiten oder Merkwürdigkeiten des Wohngebietes, die wiederum mythologisch ausgebildet und durch Heranziehen der *Dema* gedeutet werden.

Es mochte z. B. ein Clan an einer besonders schlammigen und unwirtlichen Stelle der Küste angesiedelt sein, und es wurde der feine graue Ton, in dem man selbst wieder verkörperte Kräfte *(Dema)* erblickte, zum verbindenden Merkmal, zum Haupttotem. Es bezeichnete sich also der Clan fortan als dem Ton *(Gem)*-

Boan zugehörend, als vom Platz herrührend, wo sich besonders viel Ton absetzte, oder wo sich mit andern Worten der Ton-*Dema* aufhielt. Man fühlt sich mit der Umgebung, der schlammigen grauen Küste, vollständig verwachsen, man fühlt sich von Kräften umgeben, denen man besonders ausgesetzt ist, die man sich als *Dema* personifiziert vorstellt.

Von den Totemplätzen, von denen sich Ähnliches aussagen läßt, war schon früher die Rede gewesen. Es ist wohl kein Zufall, daß sich im Wohngebiet eines Totemclans stets auch die Totemabkömmlinge der Vorfahren in großer Zahl finden, auf die man die Abstammungsmythen zurückführt. Es liegt somit auch diesen ein wahrer Kern zu Grunde. Jede Eigentümlichkeit und Bodenbildung, Vorkommnisse von Tieren und Pflanzen im Wohngebiet eines bestimmten Clans gab die Veranlassung zur Herausbildung von Mythen und totemistischen Beziehungen zu den Clanvorfahren *(Dema)*, die mit diesen Eigentümlichkeiten und Vorkommnissen irgendwie zusammengängen.

Es können sich jedoch die totemistischen Beziehungen noch auf weit einfachere Art, und heute noch bilden. Irgendeine Zufälligkeit oder etwas Gemeinsames kann zu totemistischen Beziehungen Veranlassung geben, wie ein Beispiel jüngsten Datums zeigen soll. Ein Clan, die *Sapi-zé*, welcher sich nach einem Vorfahren *Sapi* benennt, erhielt vor kurzem einen neuen totemistischen Verwandten, das war das Rind, bloß weil das Rind malaiisch Sapi heißt und unter diesem Namen vor kurzem den in der Nähe von Merauke wohnhaften *Marind* bekannt wurde. Einfachere Art der Entstehung von totemistischen Beziehungen läßt sich also kaum denken.

Mit der Zeit vermehrten sich die Mythen. Alles wurde miteinander verflochten und verknüpft zu einem zusammenhängenden Ganzen. Ähnliches und Gleiches wurde miteinander in Beziehung gebracht, denn eine Eigentümlichkeit, eine Begebenheit oder ein Ereignis wird nie als solches allein betrachtet, sondern mit allen möglichen andern Umständen in Beziehung gebracht. Auf diese Weise traten Clane mit gleichen oder verwandten totemistischen Beziehungen zusammen zu den *Boan* (Totemverbänden).

Das Verbindende ist also die mythologisch-totemistische Verwandtschaft, die Totemzusammengehörigkeit und Totemfreundschaft. Ähnliches und Gleiches wird entweder auf dieselbe Entstehungsursache zurückgeführt, oder es besteht doch etwas Gemeinsames. Der Zusammenschluß der verschiedenen Clane zu Totemverbänden und dieser zu Totemgenossenschaften erfolgte also durch die Mythen. Alles ist von Mythen durchflochten. Sie greifen überall ein, stellen Verbindungen und Beziehungen her zwischen Analogem und Gleichem. In vielen Fällen ist also der *Boan* ein ganz lockerer und mit der Zeit gewordener Clanverband. In andern Fällen decken sich die Begriffe Clan und *Boan*, und man könnte dann auch von Totemclan reden. So gehört z. B. zum Meer-*Boan* ein einziger Clan.

Es gibt aber auch Clane, die sich bald dem einen, bald dem andern *Boan* anschließen, deren Stellung nicht einwandfrei ist und lediglich von den Mythen abhängt, auf die man die (totemistische) Zugehörigkeit eines Clans zurückführt. Hin und wieder hört man auch die Aussage, man gehöre zwischen zwei *Boan*, oder

man gehöre überhaupt zu keinem *Boan*, sondern stehe nur einem gewissen andern Clan am nächsten.

Dies alles beruht in den meisten Fällen lediglich auf allerhand mythologischen Spekulationen. Kommt z. B. ein Fremder (Europäer oder eingewanderter Farbiger) in ein Dorf, so ist eine der erstenFragen, die man an ihn richtet,welchem *Boan* er angehöre. Irgend eine Antwort wird als bare Münze hingenommen, und bleibt die Antwort aus, so sucht man selbst irgendwelche Annäherungen aus dem Namen, Aussehen und dem Ort der Herkunft an sein eigenes mythologisch-totemistisches Verwandtschaftssystem herauszufinden. Man glaubt vielfach die Zugehörigkeit zum *Boan* auch am Nabel zu erkennen. Ein etwas gewölbter Nabel entspricht der Areca-Nuß und deutet auf die mythologisch-totemistische Verwandtschaft mit der Areca hin, ist die Wölbung stärker und anscheinend ein schwacher Nabelbruch, so schließt man daraus auf die Zugehörigkeit zum Kokos-*Boan*. Natürlich ist dies bloße Spielerei und zeigt, daß der Eingeborene reichlich Zeit hat, derartige Betrachtungen anzustellen.

Die Verknüpfung der Mythen kann jedoch noch viel weiter gehen. Es können z. B. zwei ganz verschiedene Ereignisse oder Begebenheiten miteinander in Beziehung gebracht oder auf gemeinsame oder bloß ähnliche Ursachen zurückgeführt werden. So entstehen Totemfreundschaften oder Totemgenossenschaften. Aber solche Zusammenschlüsse sind meistens sehr locker und auf spielerische oder spekulative Weise entstanden. So werden z. B. Sago und der feine graue Ton aus rein äußerlichen Ähnlichkeitsgründen miteinander mythologisch zusammengebracht. Der eine sei aus dem andern entstanden, berichtet die Mythe.. Daher ist der Sago-*Boan* und der Ton-*Boan* miteinander verwandt, was selbst so weit geht, daß sich beide Gruppen nicht heiraten dürfen.

Man kann also tatsächlich von mythologisch-totemistischer Verwandtschaft oder besser von bloßen Beziehungen sprechen. Immer sind die Mythen das Wesentliche für den Zusammenschluß von Clanen zu Totemgruppen und dieser zu Totemgenossenschaften.

Die Herausbildung des ganzen Verwandtschaftssystems, das ohne die Mythen ganz unverständlich ist, konnte also auf zweierlei Weise stattfinden, durch Zusammenschluß und Zersplitterung. Es konnten sich einzelne Clane (Totemclane) durch spekulative Mythen zusammenschließen zu großen Totem-(Clan-) Verbänden mit gemeinsamem Totem (Haupttotem), und weiterhin konnten sich zwei, drei und mehrere solcher *Boan* zusammenschließen zu größeren aber lockeren Verbänden, den Totemgenossenschaften, wobei bloß Totemfreundschaft oder Mythenzusammengehörigkeit die Verbindung bewirkte.

Aber auch das Umgekehrte konnte stattfinden. Ein Clan konnte sich zersplittern und weiter auflösen durch Wanderungen und bei der Besiedelung. Noch immer gehören in diesem Falle die einzelnen Teile zusammen, bilden aber fortan einzelne mehr oder weniger selbständige Verbände, die sich nach einem ihrer früheren Vorfahren *(Dema)* z. B. einem Einwanderer benennen oder nach einer früheren und lange Zeit bewohnten Siedelung. Es konnten auch im Laufe der Zeit die losgelösten Gruppen ihre eigenen Mythen herausgebildet haben, welche die Grundlage zu speziellen totemistischen Beziehungen bildeten. So zerfallen

z. B. die *Geb-zé* in mehrere Totemverbände und Clane, deren Zusammenhang nicht recht klar ist. Zusammenfassende Mythen, die für Totemfreundschaft sprechen würden, sind nicht bekannt. Daher kann man nur eine frühzeitige Teilung einer einstmals zusammenhängenden Gruppe annehmen. Die einzelnen Sippen benannten sich fortan nach einem ältesten Vorfahren, vielleicht dem zuerst Eingewanderten, oder nach zuerst besiedelten Plätzen, die später wieder aufgegeben wurden und heute nicht mehr bewohnt sind. Aber auch dessen ungeachtet gehören die einzelnen Gruppen noch fest zusammen zum großen Clanverband der *Geb-zé*

Wie verhält es sich jedoch mit der Zugehörigkeit zu der exogamen Gruppe? Ob man auch aus dieser austreten und in eine andere eintreten kann? Für Fremde und in allen Fällen von Adoption ist dies selbstredend möglich. Andere Beispiele sind mir jedoch nicht bekannt geworden. Auf die früheren Zustände zurückgehend, muß man sich vorstellen, daß die Besiedelung in früherer Zeit im großen Ganzen eine rein clanweise gewesen ist, und daß dann im Laufe der Zeit sich die totemistischen Beziehungen herausbildeten, wonach Gleichartiges und Mythenverwandtes sich mehr oder weniger intensiv zusammenschloß. Man muß also wohl annehmen, daß die Zahl der exogamen Gruppen ehemals größer war als heute, nicht aber das Umgekehrte, solange es nicht erwiesen ist, daß es auch möglich ist, aus seiner exogamen Gruppe auszutreten und in eine andere überzugehen. Man muß sich also vorstellen, daß die totemistischen Beziehungen sich vielfach übereinander lagern und sich gegenseitig aufsaugen

Zusammengefaßt würde sich also ergeben: Der Stamm der *Marind* zerfällt in zwei Stammhälften, die *Geb-zé* und die *Sami-rek*. Die *Sami-rek* ihrerseits teilen sich wieder in vier große exogame Gruppen, welche Totemgenossenschaften genannt werden können, und für die der *Marind* keine spezielle Bezeichnung kennt. Ihnen stehen die *Geb-zé* als fünfte Gruppe gegenüber. Jede dieser exogamen Totemgenossenschaften zerfällt in eine Anzahl von totemistischen Clanverbänden *(Boan)*, welche mythologisch-totemistisch eng miteinander verknüpft sind. Der *Boan* bezieht sich also stets auf ein gemeinsames oder verbindendes Haupttotem.

Auch die Zugehörigkeit der *Boan* zu der exogamen Totemgenossenschaft ist auf mythologische Beziehungen begründet, also in der Totemfreundschaft und Mythenzusammengehörigkeit zu suchen; oder mit anderen Worten: alles, was innerhalb eines Mythenkreises liegt, gehört zur Totemgenossenschaft. Es ist somit möglich, daß der *Boan* durch mythologische Ereignisse in nähere Beziehung zu andern exogamen Totemgenossenschaften treten kann, ohne daß dadurch die Gesetze der Exogamie aufgehoben würden.

Jeder *Boan* umfaßt einen oder mehrere Clane (Clanverband), soziale Einheiten, die entweder im Laufe der Zeit mythologisch zusammengetreten sind und sich vereinigt haben oder aber umgekehrt anfänglich zusammenhängende Einheiten bildeten, die durch Wanderungen und Besiedelung aufgespaltet wurden und selbständige mythologisch-totemistische Beziehungen herausbildeten. Die Totembeziehungen lagern sich also gewissermaßen übereinander. In solchen Fällen kzien man auch häufig von Sub-*Boan* reden, d. h. von Untergruppen eines

gemeinsamen *Boan*. Der *Marind* redet jedoch bloß von *Boan*. In vielen Fällen läßt sich auch die Bezeichnung *Boan* nicht anwenden, und man könnte höchstens von mehr oder weniger innigen totemistischen Beziehungen der verschiedenen Clane reden. Jeder Clan benennt sich nach einem seiner ältesten Vorfahren oder nach einer einstmals bewohnten Siedelung, und es wird auch im Falle des mythologisch-totemistischen Zusammenschlusses mehrerer Clane zu einem *Boan* der Name des ältesten und dominierenden Clans auf den ganzen Sippenverband ausgedehnt.

Die totemistisch-soziale Einteilung des Stammes der *Marind* läßt sich also etwa folgender Weise kurz zusammenfassen:

I. Die *Geb-zé* umfassen die Haupt-*Boan* Banane und Kokos, von denen jeder mehrere Clane umfaßt. Dem Bnaanen-*Boan* wird u. a. der Perlmuschel-*Boan* zugeordnet, der als Sub-*Boan* aufgefaßt werden kann.

Der Kokos-*Boan* zerfällt in:

1. Den *Meri-Ongat* (d. h. Kokos mit unverzweigten Blütenständen) Sub-*Boan*, und in

2 Den *Ongat-hā*[1] (d. h. gewöhnlichen eigentlichen Kokos) Sub-*Boan*.

Ein 3. *Boan* ist der *Ugā* (Fächerpalme)-*boan*, der in naher mythologischer Beziehung mit den Kokosmythen steht und daher auch häufig mit dem Kokos-*Boan* vereinigt wird, doch pflegen die *Marind* die *Boan* nicht scharf gegeneinander abzugrenzen, und es wird die *Boan*-Zugehörigkeit der Clane oftmals sehr verschieden ausgelegt. Was mythologisch zusammengehört, wird zu einem *Boan* zusammengefaßt. Manchmal werden aber auch inbezug auf spezielle Mythen besondere Sub-*Boan* gebildet.

II. Die *Sami-rek* zerfallen in vier Gruppen.

1. Die *Kaprim-Sami*[2]), welche die *Boan* Kasuar oder Feuer, Känguruh und Storch umfassen; sie sind untereinander durch einen gemeinsamen mythologischen Heros verknüpft, durch *Aramemb*. Zu jedem dieser *Boan* gehören eine Reihe von Clanen, welche ihrerseits spezielle mythologisch-totemistische Beziehungen besitzen, daher man auch von Sub-*Boan* reden kann. Solche sind u. a.: Der Rauch Sub-*Boan*, der spezielle Feuer Sub-*Boan*, der spezielle Kasuar Sub-*Boan*, der Rotan Sub-*Boan* usw., welche alle zum Kasuar- oder Feuer-*Boan* im weiteren Sinne gehören. Andere Clane besitzen keine derartigen speziellen totemistischen Beziehungen, oder doch nicht derart, daß man von speziellen Sub-*Boan* reden könnte. Der Storch-*Boan*, welcher in seiner Gesamtheit auch Vogel-*Boan* genannt wird, umfaßt zwei Sub-*Boan*, den des Riesen-Storchs (Xenorhynchus asiaticus) und einer Subspezies von diesem.

---

[1]) Der *Marind* macht einen scharfen Unterschied zwischen diesen beiden Kokosspielarten; sie sind auch der Mythe nach auf ganz verschiedene Weise entstanden. Die *Meri-ongat* ist relativ selten und kommt nur vereinzelt vor.

[2]) Die Namen dieser vier *Sami*-Gruppen wurden mir bloß ein einziges Mal von einem Eingeborenen in dieser Weise genannt und sind infolgedessen von geringerer Bedeutung; wenn ich sie hier anführe, so geschieht dies bloß, um diesen vier *Sami*-Totemgenossenschaften Benennungen zu geben.

2. Die *Goda-Sami* umfassen die *Boan*: Areca-Krokodil, Meer, Fische und Raubvögel.

3. Die *Dah-Sami*, d. h. Sago-*Sami*, mit dem dominierten Sago*(Dah)-Boan*, der in den Hunde*(Ngât)-Boan* und den We's*(Anda)-Boan* zerfällt, und denen sich weiterhin der Penis*(Uvik)-Boan* und der Ton*(Gem)-Boan* ansehließt.

4. Die *Marob-Sami*, d. h. Regenbogen-*Sami*, so benannt nach einem speziellen Mythen-Objekt, dem Regenbogen. Hierher gehört bloß ein *Boan*, der vom Schwein.

4. Die Mythologie der einzelnen Totemgenossenschaften.

Beim Erfragen der Mythen stößt man auf eine Reihe von Schwierigkeiten, die sich, ganz abgesehen von den sprachlichen Schwierigkeiten, nicht umgehen lassen. Die erste besteht darin, daß die meisten Mythen nur wenigen Eingeborenen geläufig sind. In der Regel sind es die alten Männer *(Samb-anim)*, welche die meisten Mythen kennen, obschon es auch Märchen gibt, die allen Kindern geläufig sind, und in vielen Fällen mag es selbst besser sein, wenn man Kinder erzählen läßt; sie sind beim Erzählen mehr bei der Sache und wissen nichts von der Geheimtuerei der Alten, während die Alten meistens mehr oder weniger gezwungen erzählen oder bloß im Hinblick auf Belohnung, wodurch das Erzählte ganz anders herauskommt.

Eine weitere Schwierigkeit besteht aber auch darin, daß nur sehr wenige Eingeborene die Mythen zu erzählen verstehen. Es gibt solche, die sehr viele Mythen kennen, aber sie wiederzugeben verstehen sie nicht. Sie beginnen irgendwo zu erzählen, vielleicht ein Bruchstück einer Mythe, das keinen Anfang und keine Ende hat, und damit ist einem, besonders im Anfang, recht wenig gedient. Mit der Zeit erhielt ich aber die Einsicht, daß weitaus die meisten Mythen im ganzen Gebiet der *Marind* mit geringen Abweichungen in gleicher Weise erzählt werden, daß vor allem die Namen der wichtigsten Clanvorfahren *(Dema)* durchweg gleich genannt werden, und daß sich dieselben Mythen an sie anknüpfen. Es kam also bloß darauf an, möglichst viele Eingeborene und an verschiedenen Orten erzählen zu lassen, um auf diese Weise einen Überblick über das ganze Mythenmaterial zu bekommen, und es konnten auch auf diese Weise die einzelnen Mythen und Teile derselben gut ergänzt werden, was anders nicht möglich gewesen wäre.

Ein jeder Erzähler berichtet immer nur das, was ihm gerade in den Sinn kommt. Meistens beginnt er etwas zu erzählen, das an und für sich vollkommen sinnlos und unverständlich ist, und womit man nichts beginnen kann, aber später bekommt man vielleicht wieder ein Bruchstück derselben Mythe zu hören, die einem auf diese Weise nach und nach ganz bekannt wird, so daß man dann selbst durch Nachfragen die Mythe ergänzen kann. Auf diese Weise sind die meisten der hier vorliegenden wiedergegebenen Mythen entstanden. Man wird auch nur selten einen Eingeborenen finden, der eine Mythe vollständig von Anfang bis zu Ende kennt, und zudem haben viele Mythen gar keinen Anfang, bilden vielmehr ein fortlaufendes Ganzes, gehen in einander über und verknüpfen sich. Es wird auch ein Eingeborener in der Regel nur diejenigen Mythen erzählen, die

ihm am nächsten liegen, d.h. die seinem mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis angehören.

Eine weitere Schwierigkeit, die sich beim Erfragen der Mythen entgegenstellt, betrifft den Inhalt der Mythen selbst, der stets mehr oder weniger geheim ist, namentlich für die Zugehörigen anderer *Boan*, denn es beziehen sich die Mythen ausnahmslos auf die gefürchteten *Dema* (Vorfahren) und berichten von ihrem Tun und Treiben, wie sie die verschiedenen Objekte hervorgebracht haben usw. Es wird daher in den meisten Fällen jeder nur die Mythen erzählen, die seinem *Boan* oder seiner Totemgenossenschaft angehören, und er wird namentlich in Gegenwart anderer *Boan*-Zugehöriger nur selten sowohl von seinen als von den *Dema* anderer Familien reden. Tatsächlich bilden die Namen der *Dema*, wie auch gewisse Mythen sorgsam gehütete Geheimnisse für alle, welche nicht in den betreffenden mythologischen Verwandtschaftskreis gehören, und es geht dies selbst so weit, daß derjenige, welcher die Namen anderer *Dema* weiter erzählt, Gefahr läuft, für seine Schwatzhaftigkeit durch Krankheits- oder Todeszauber bestraft zu werden. Man fürchtet daher nicht nur die *Dema*, deren Namen und Mythen erzählt werden, sondern auch die Zugehörigen des betreffenden *Boan*, die solches in keinem Falle dulden.

Daher pflegen meine Gewährsmänner sich immer erst zu vergewissern, ob keine Zugehörigen eines anderen *Boan* in der Nähe seien, die sie belauschen könnten. Es hatte aber nichts zu sagen, wenn der Zuhörerkreis aus Mitgliedern ein und desselben *Boan* oder derselben Totemgenossenschaft bestand.

Die Namen der *Dema* bilden wirklich ein Geheimnis, aber dies ist nicht bei allen *Dema* in gleichem Maße der Fall, und obschon z. B. die naheliegendsten wie der Kokos-*Dema*, Sago-*Dema* usw. den meisten Leuten ihrem Namen nach bekannt sind, wird dennoch von Einzelnen, besonders von den Alten eine unglaubliche Geheimtuerei getrieben, die ich mir noch nicht vollständig erklären kann. Begreiflich wäre es, wenn man die Namen der gefürchteten *Dema*, wie z. B. des Wellen-*Dema*, zu nennen vermeidet, doch ist dies gerade nicht immer der Fall, denn nach dem Wellen-*Dema* benennt sich ein gewisser Totemclan, der mit dem Meere in naher mythologisch-totemistischer Beziehung steht, so daß infolgedessen der Name des *Dema* jedermann bekannt ist und recht häufig genannt wird. Geheimgehalten werden in der Regel diejenigen *Dema*-Namen, die nicht jedermann geläufig sind und die keine Clanbezeichnungen sind, und dennoch gehört der Kokos-*Dema* zu denjenigen, der dem Namen nach fast allgemein bekannt ist und auch in den allgemein angewendeten Zauberformeln zur Fruchtbarkeit der Palmen und Keimfähigkeit der Nüsse sehr oft genannt wird. Trotzdem würde es unter den Eingeborenen großes Ärgernis erregen, würde man den Namen des Kokos- oder Sago-*Dema* laut aussprechen und namentlich in Gegenwart von Leuten, die nicht zum Kokos-*Boan* oder zur Totemgenossenschaft der *Geb-zé* gehören, welche den Kokos-*Boan* in sich schließt.

Dasselbe gilt auch von den Namen der *Dema-Nakari*, die oftmals noch weit mehr geheim gehalten werden, und ich mußte es daher manchmal als eine besondere Gunst ansehen, wenn mir mein Gewährsmann eine Reihe von Namen ins Ohr flüsterte, die zudem sehr oft erfunden waren.

Lange Zeit blieb mir dieses sonderbare Verhalten unverständlich, aber es muß diese Geheimtuerei wohl irgendwie begründet sein. Daher kam es auch, daß die Eingeborenen stets glaubten, es komme mir nur auf die geheimen Namen an, und mir oftmals an Stelle der gewünschten Mythe nur eine Reihe von Namen ins Ohr flüsterten, mit der Bemerkung: „Nun weist du, was du mich gefragt hast," und mit der besonderen Aufforderung, die genannten Namen nicht weiter zu sagen. Andererseits pflegten die Eingeborenen bei meinem Besuch entfernter Siedelungen vor allem stets eine Reihe von Fragen an mich zu stellen, so z. B. was der Mond und die Sonne sei, und wie sie genannt werden, d. h. welches ihr richtiger Eigenname sei.

In der Tat spielen die Namen bei den Eingeborenen eine sehr große Rolle, worüber an andern Orte (im III. Teil) ausführlich die Rede sein soll.

Es besitzt auch jedes Objekt nicht bloß eine gewöhnliche Bezeichnung und eine große Zahl von Beinamen, die auf Vergleiche und onomatopoetische Ausdrücke, auf kausale Beziehungen usw. zurückgehen, sondern in der Regel auch einen richtigen, wirklichen Namen, den sog. *Igiz-hā (Igiz* = Name; *hā* = wirklicher, richtiger) oder den *Dema*-Namen *(Dema-igiz)*, denn er entspricht dem Namen des *Dema* (Urheber, aus dem das betreffende Objekt hervorging), und dieser *Dema* existiert noch tatsächlich irgendwo.

Man könnte also einen Moment an die platonische Ideenlehre denken, obschon der Vergleich sehr weither geholt ist. Der wirkliche Name wird stets angewendet in den Zauberformeln, sowohl als Anrede an den *Dema*, als auch zur Benennung des betreffenden Objektes selbst. In der gewöhnlichen Sprache ist dies jedoch niemals der Fall. Mit dem Namen des *Dema*, dem *Igiz-hā*, hat man somit den Schlüssel für die Zauberformeln zur Hand, und es mag dies in gewissen Fällen einer der Gründe sein, weshalb man ihn geheimhält; ein anderer besteht aber entschieden in der Furcht vor dem *Dema*. Wenn man den *Dema* zu oft nennt, könnte er sich verziehen und die entsprechenden Pflanzungen würden nicht mehr gedeihen. Die Namen der Tier-*Dema* werden viel weniger geheimgehalten als die Namen des Kokos-, Sago- und Bananen-*Dema* und ihrer *Nakari*, welche die Vermehrung und Verbreitung der betreffenden Pflanze bewerkstelligt haben. Auch muß man alles vermeiden, was den *Dema* erzürnen könnte, und hierauf beruht ein großer Teil der Moral der Eingeborenen. So soll man beispielsweise vermeiden, Sago auf die Erde zu werfen oder zu vergeuden, sonst würde der Sago-*Dema* erzürnt, und es könnte Mangel an Sago eintreten.

Ein dritter Grund dafür, daß man den Namen eines *Dema* nicht nennen soll, mag schließlich in der Furcht vor dem *Dema* selbst begründet sein, welcher die Nenner ihrer Namen heimsuchen würde. Denn es enthält auch der Name gewisse animistische Kräfte des benannten Objektes, und zwar sind wiederum die der *Dema* mächtiger und intensiver als die der gewöhnlichen Objekte, daher man sie in keinem Fall mißbrauchen darf. Dies mag auch der Grund sein, weshalb man niemals den wirklichen Namen einer Person nennt, sondern stets einen Bei- oder Übernamen, und dies gilt in erhöhtem Grade von den *Dema*; ein Mißbrauch der Kräfte könnte schädliche Folgen haben. Ganz besonders gilt dies, wie schon früher gesagt wurde, von den gefürchteten *Dema*, den Urhebern anderer Geheim-

kulte, von denen man in keinem Falle zu reden wagt, andernfalls sie sich an den Ausschwätzern der Geheimnisse unmittelbar rächen würden, mit Krankheiten und Seuchen, die nicht mehr zu heilen sind.

Manchmal erlebte ich, daß aus einem eifrigen Erzähler plötzlich nichts mehr herauszubringen war. Lange Zeit konnte ich mir dieses sonderbare Verhalten

Abb. 1. Einer meiner Mythenerzähler.

nicht erklären, bis ich dann erfuhr, daß mein Gewährsmann angeblich von einem *Dema* mit Krankheit heimgesucht worden sei, weil er mir zuviel von den *Dema* erzählt hatte. Es kam aber auch vor, daß ihm dies von einem andern Mann, der mir nicht gut gesinnt war, als Krankheitsursache angegeben wurde, um mich los zu werden. Es scheint also, daß man die fremden nicht verwandten *Dema* am meisten fürchtet, und es sollte von Rechts wegen jeder nur die eigenen *Dema* und Mythen kennen, nicht aber diejenigen anderer *Boan* und Totemgenossenschaften. Auch bei den Festen pflegt jeder nur seine verwandten *Dema* und in der Regel auch nur die mythologisch-totemistisch verwandten Objekte darzustellen, andernfalls würde ihm sicher die Rache der *Dema* zu teil. Es handelt sich um mächtige Kräfte, die unter gewissen Umständen schädlich sein können, und dahin

gehören alle nichtverwandten Seelenkräfte, denn um die mythologisch-totemistische Verwandtschaft dreht sich eigentlich alles; auf ihr baut sich das ganze soziale Leben auf. Bei allen Anlässen, wie den Festen und dergl., dreht sich eigentlich alles bloß darum, welchem *Boan* oder *Boan*-Verband man zugehört. Dieser mythologisch-totemistischen Gruppierung steht dann die natürliche Gruppierung der Altersgenossen und der Familiensippen gegenüber.

In Gegenwart von Kindern und Frauen dürfen die wenigsten Mythen erzählt werden, weil sie meistens obszönen Inhaltes sind. Der *Marind* ist in dieser Hinsicht außerordentlich empfindlich und feinfühlig, was man von ihm bei näherer Bekanntschaft nie erwarten würde, und was in merkwürdigem Kontrast zur Praxis steht. Aber es zeigt, daß in ihm trotzdem höhere sittliche und moralische Empfindungen schlummern, die ihm keineswegs fremd sind. Nie wird der *Marind* in Gegenwart von Kindern und jungen Leuten von obszönen Mythen reden.

Das vorliegende Mythenmaterial wurde von mir vorwiegend an der Küste, und zwar den Siedelungen zwischen *Borim* und *Okaba* gesammelt. Wie schon gesagt wurde, ergab sich beim Nachfragen der Mythen, daß die meisten derselben im ganzen Gebiet der *Marind* mit wenigen Abänderungen die gleichen sind, insofern sie Clanmythen sind, d. h. von den Vorfahren eines Clans, ihrem Tun und Treiben berichten. Diesem Umstand war es auch zu verdanken, daß ich in relativ kurzer Zeit so viele Mythen sammeln konnte, indem ich möglichst viele Leute erzählen ließ.

a) Mythenkreis der *Geb-zé*.

Mythe von *Geb* und *Sami*

(erzählt von den *Geb-zé-hā*)

In *Singeas* (dem früheren Küstenplatz hinter *Domandēh)* wollten die Leute *(Dema)*[1]) vor langer Zeit einst ein Fest veranstalten. Die Männer waren auf die Jagd gegangen, um die zum Fest nötigen Känguruh zu erlegen. Die Weiber waren allein im Dorf geblieben und beschlossen in Abwesenheit der Männer diese bei ihrer Rückkehr zu überraschen und zu töten, um das Fest allein zu feiern (weil die Weiber von der aktiven Teilnahme an den Festen, den Gesängen und den Maskentänzen stets ausgeschlossen sind). Sie legten allen Schmuck der Männer an, bewaffneten sich mit Keulen, Bogen und Pfeilen und warteten, bis die Männer von der Jagd zurückkamen, indem sie sangen und tanzten und allerhand Mummenschanz trieben.

Am folgenden Abend kamen die Männer von der Jagd zurück. Da stürzten sich aus dem Hinterhalt die Weiber auf sie und töteten alle bis auf zwei, die sich auf die Bäume kletternd retten konnten. Diese Männer hießen: *Dăpári* und *Karem*, und die Weiber gedachten sie am Leben zu lassen, damit der Stamm nicht aussterbe, und hießen sie ins Dorf kommen.

---

[1]) In früherer Zeit gab es nur *Dema*, daher in den Mythen stets nur von *Dema* die Rede ist.

Den Lärm und das Geschrei vernehmend kam *Geb* aus seiner Wohnung, einem Ameisenhaufen, hervor. Sein Körper war überzogen mit Seepocken *(Ava*, s. S. 46); infolgedessen war er häßlich und stachelig, weshalb ihm die Ameisen nichts antun konnten. Er kam nach dem Dorf, um zu sehen, was denn los sei, und sah bloß die erregten Weiber, die geschmückt und bewaffnet waren. „Die Weiber haben alle Männer getötet," riefen die geflüchteten Männer von den Bäumen herab.

Da kam auch *Sami* (ein anderer *Dema)*, der in einem Bienenstock wohnte, aus dem Landinnern *(Tieman)*, um ebenfalls zu sehen, was denn eigentlich los sei. *Geb* und *Sami* machten sich zusammen auf nach dem *Torassi* und dem *Jawim*-Fluß und holten die Männer fremder Stämme *(Ikam-anim)* herbei, damit sie die Weiber töten sollten. Alle machten sich auf nach *Singeas*. Mit vielen Kanu kamen sie von Osten her, der Küste entlang. *Geb* und *Sami* fuhren voraus. In *Singeas* angelangt stellten sich die Männer auf. *Geb* auf der einen Seite des Dorfes, *Sami* auf der andern und hinter ihnen alle die fremdsprachigen Leute. *Geb* hatte auch seine *Nakari*, die Ameisen[1]), und ebenso *Sami* die seinigen, die Bienen, um sich versammelt. Auf ein gegebenes Zeichen fielen *Geb* und *Sami* mit ihren *Nakari* und den Fremden über die Weiber her. *Geb* und seine Genossen töteten *Sami*'s Schwestern *(Namika* d. h. auch Clan- und *Boan*-Zugehörige) und umgekehrt *Sami* diejenigen, die mit *Geb* verwandt waren. Nur wenige wurden am Leben gelassen. Hierauf sammelten die Fremden vom *Torassi* und vom *Jawim*-Fluß die erbeuteten Köpfe und nahmen sie mit nach ihren Wohngebieten. Sie hatten jedoch so viele Köpfe erbeutet, daß sie kaum alle tragen konnten und unterwegs viele fallen ließen. Diese verwandelten sich dann im Laufe der Zeit in Steine, daher man an vielen Stellen östlich von *Domandēh* große und runde Steine antrifft.

(Auf diese Mythe beziehen die Eingeborenen das Bestehen eines kleinen Stammes zwischen dem Fly-river und dem oberen *Boan*, welcher sich durch eine große Überzahl von Frauen auszeichnen soll. Diese sollen mit den Waffen umzugehen verstehen und sich aktiv an den Kopfjagden beteiligen. Inwieweit diese Angaben der Eingeborenen richtig sind, ist mir nicht bekannt.)

Mythe von *Geb* und *Mahu*
(erzählt von den *Geb-zé-hā*).

Geb lebte in *Singeas*. Sein Körper war so häßlich und stachelig, weil er mit Seepocken überzogen war (s. S. 46), daß ihn keine Frau wollte, daher befriedigte er sich mit dem untern Teil eines Bambusrohrs *(Hong)* welches drei Internodien umfaßte.[2])

Eines Tages kam der *Dema Mahu* von *Unum* (am obern *Bian)* mit seinen zwei Frauen *Len* und *Piakor* zu *Geb*. Er kam über *Isis* und *Sereza*, wo er Wald

[1]) In der Mythe personifiziert, werden die *Nakari* natürlich als heiratsfähige Mädchen *(Iwâg)* gedacht. Es scheint auch, daß *Geb* selbst der personifizierte Termitenhügel ist, da er nach anderen Mythen aus Stein entstanden ist, und sein Körper hart und stachlig war.

[2]) Dieser Bambusabschnitt soll sich heute noch in *Domandēh* befinden, woselbst er sorgsam aufbewahrt wird. Man nennt ihn scherzweise *Hong-sâv*, d. h. Frau Bambus.

anzündete. In *Ubit* (im Gebiet der *Gavur-anim)* ließ er sein Kanu zurück und ging zu Fuß nach *Singeas*. Ehe er das Dorf erreichte, traf er *Geb* und redete ihn mit *Ngeis*[1]) an. *Mahu* war hungrig von der Reise, fing einige Cuscus und tötete einen seiner Hunde. Hierauf hieß er seine Frauen Holz suchen, um die erlegten Tiere zu braten. *Geb* und *Mahu* setzten sich sodann zusammen ans Feuer, kauten Betel und klapperten mit den Kalkkalebassen. Wie *Geb Mahu*'s Frauen sah, wurde er sehr erregt. *Mahu* merkte dies wohl und sagte zu *Geb:* „Dies sind meine Frauen." (Denn er merkte, daß *Geb* beim Anblick der Frauen in Erregung geriet, und wußte wohl, daß er keine Frau hatte.) Während *Mahu* die gebratenen Cuscus verzehrte, sagte *Mahu* heimlich zu *Piakor*, ohne daß es *Geb* bemerkte: „Geh, hole ein Stück Sago und gib es *Geb*." Aber sie weigerte sich. Schließlich auf Zureden *Mahu*'s tat sie's und überreichte *Geb* den Sago, welcher hierbei noch mehr erregt wurde. *Geb* legte das Stück Sago ins Feuer zum Rösten und aß davon, während die beiden Frauen *Uati* (Piper methysticum) für die Männer kauten: *Len* für *Geb* und *Piakor* für *Mahu*.

„Wo ist denn deine Frau?" redete schließlich *Mahu Geb* an und tat, als wüßte er nicht, daß *Geb* gar keine Frau hatte, und *Geb* antwortete kaltblütig: „In der Hütte". Da schlich sich *Mahu* in die Hütte, um *Geb*'s Frau zu suchen, fand aber nichts als einen Bambusabschnitt. Nun gestand *Geb*, daß dieser Bambusabschnitt seine Frau sei. Abends überließ *Mahu Piakor* an *Geb* und gab ihm die nötigen Verhaltungsmaßregeln zur Ausübung des Coitus.

Am folgenden Morgen wollte *Mahu* weiter, belud sein Kanu und stieg mit *Len* ein. Er rief *Geb* zu: „*Piakor* ist nun deine Frau und bleibt bei dir. Ich werde von Zeit zu Zeit nach dir sehen." Dann fuhr *Mahu* ab. „*Ngeis-ā eh!*" rief er *Geb* zum Abschied zu.

Piakor gebar der Reihe nach folgende Wesen: Zuerst einen Vogel *(Mokmok)* mit einem Menschengesicht. „Das ist doch kein rechter Mensch!" sagte *Geb* ärgerlich. Das zweite Kind war wiederum ein Vogel *(Ruas)*, das dritte ein Fisch *(Kimu)*, das vierte ein Fisch *(Ongajab)*. *Geb* war ärgerlich. „Das sind ja lauter *Dema!*" sagte er. Das fünfte war schließlich ein rechter Mensch. *Geb* war froh, einen Knaben zu haben, und nannte ihn *Lamua*. Das sechste war ein Knabe namens *Mangis*, das siebente war ein Mädchen namens *Belewil*. Die folgenden Kinder waren wieder *Dema*-Vögel, u. a. eine Eule *(Mómohó)* und andere Vögel *(Kirkua)*.

Mythe von *Belewil*.

Als *Belewil* schwanger war, ging sie zum Strande, um zu gebären. Es dauerte jedoch die Entbindung solange, daß die Flutwellen kamen und *Belewil* ins Meer hinaustrugen. Noch heute befindet sich *Belewil* im Meer draußen vor *Domandēh*.

(Das sind die Steinbänke (erhärteter Ton) im Meer bei *Domandēh*. Bei Ebbe sind sie oftmals gut sichtbar und können bei hohem Seegang dem im Kanu Fahrenden gefährlich werden. *Belewil* hat ein starkes Rückgrat, sagen die

[1]) So reden sich Männer an, welche Schwestern oder Frauen gleicher *Boan* zu Gattinen haben.

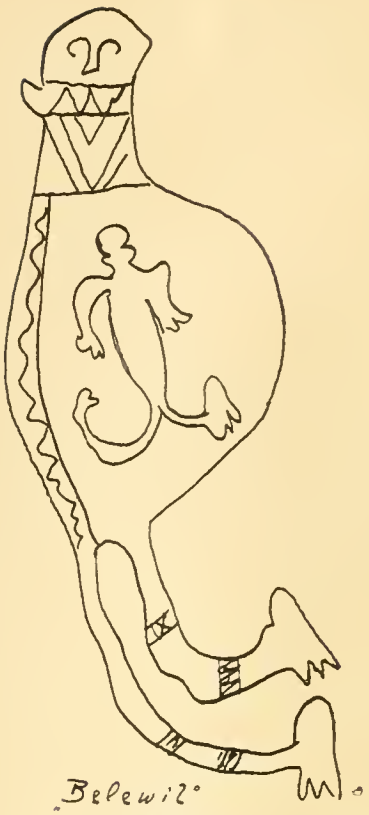


Abb. 2. *Belewil* (Eingeborenenzeichnung).

Eingeborenen. Dies ist der Mythe nach zu Stein geworden, aber der eigentliche *Dema*, das geistige Wesen, befindet sich noch daselbst unter oder in den Steinen. Unglücksfälle, welche den Leuten von *Domandēh* beim Baden, Fischen oder Kanufahren zustoßen, werden stets dem *Dema Belewil* zugeschrieben.)

Wie die Banane und der Mond entstand
(erzählt von den *Geb-zé-hā*).

Geb befand sich in *Jam* und *Buti*[1]) bei *Kondo-mirav*. Täglich ging er an den Strand zum Fischen und um Muscheln zu suchen. Dabei blieb er aber jeweils solange im Wasser, daß sich schließlich an seinem Körper Seepocken ansetzten, so daß er mit der Zeit ganz stachelig und hart wurde, daher ihn auch keine Frau heiraten wollte.

Eines Tages, wie *Geb* wieder am Strande fischte, sah er in der Ferne vom Strande her etliche *Iwåg* (d. h. Mädchen der vierten Altersklasse) kommen und *Geb* verkroch sich rasch in den Sand, denn er schämte sich seines stacheligen Körpers (die Mythe erzählt hier, daß *Geb* ein Knabe *(Patur)* gewesen sei). *Geb* hatte sich also vollständig in den Sand verkrochen, und die *Iwåg* hatten nichts

[1]) *Buti* ist der Name einer Bananen-Sorte. Der Ort hat den Namen von der Mythe erhalten, weil daselbst die Banane entstanden ist.

davon gemerkt. Mit ihren Stöcken durchsuchten sie den Sand und Schlamm nach Muscheln, und wie sie in die Löcher im Boden stachen, um sie nach Muscheln zu durchsuchen, stießen sie unerwartet auf etwas Weiches und in dem Moment hörten sie einen Schrei, der aus dem Boden zu kommen schien; das war *Geb*. Rasch gruben sie den Sand weg. Es kam eine Hand zum Vorschein, hierauf ein Kopf und bald darauf ein ganzer Mensch, ein häßlicher mit Seepocken bedeckter Knabe. Rasch eilten einige der Mädchen ins Dorf, um die Männer zu benachrichtigen. Mit Stöcken und Steinbeilen bewaffnet lief alles nach dem Strande, wo man inzwischen *Geb* vollständig ausgegraben hatte. Nun begannen die Leute von *Kondo Geb*'s inkrustierten Körper zu reinigen, mit Grabstöcken, Kokosöffnern und Steinbeilen versuchten sie die Seepocken abzukratzen. Schreiend vor Schmerz mußte sich *Geb* dies gefallen lassen. Nachdem dies geschehen und der Knabe rein war — es war inzwischen Abend geworden — schleppten ihn die Männer in den Busch, päderastierten ihn und bestrichen ihn vollständig mit Sperma, damit sein wunder Körper geheilt und wieder glatt werde[1]). Die Umstehenden sangen dazu:

„*Mam-tú ereramó!*
Sipasi-tú ereramó!
Welmó! Welmó!
Buti werome!" usw.[2])

Hierauf sperrte man den Knaben in eine Hütte und legte ihn auf eine *Essara* d. h. Schlafpritsche. Auf alle Fälle wollte man ihn behalten[3]). In der Nacht, als es niemand sah, wuchs aus *Geb*'s Nacken eine große Bananen-Staude, die bis zum Morgen schon zahlreiche reife Trauben trug.[4]) *Geb* war also zum Bananen-*Dema* geworden und hatte die Banane hervorgebracht (oder vielmehr eine *Dema*-Banane, und zwar eine bestimmte Sorte, namens *Kandēwa*, d. i. die Stamm-Banane, von der alle andern Sorten abstammen.[5]) Die *Nakari (Iwag)*[6]) schnitten

---

[1]) Sperma spielt u. a. eine Rolle als innerlich und äußerlich angewendetes Heilmittel; vgl. Teil III.

[2]) Über die Bedeutung dieses Gesanges soll an anderm Orte die Rede sein. Man singt ihn bei den sog. *Napet-ari*, d. h. Fruchtbarkeits-Zeremonien für die Bananen, welche jedenfalls auf diese Mythen zurückgehen.

[3]) Die Kinderadoption ist bei den *Marind* eine sehr verbreitete und ausgebildete Sitte und dient nicht zuletzt zu päderastischen Zwecken. Man stiehlt auch Kinder von den fremden Stämmen bei Gelegenheit der Kopfjagden, wahrscheinlich aus demselben Grunde.

[4]) Die Banane war infolge der vorangegangenen Behandlung von *Geb*'s Körper mit Sperma entstanden. Wahrscheinlich liegt der Mythe noch folgender Gedanke zugrunde: Die Seepocke besitzt gewisse Ähnlichkeit mit einer Bananentraube. Durch die ungewöhnliche Kraft und Eigenschaft, welche der *Marind* dem Sperma zuschreibt, wurden wahrscheinlich die Seepocken gewissermaßen zu Wachstum und Umwandlung angereizt und entwickelten sich zu Bananen.

[5]) *Kandewa* ist auch der richtige Name *(Igiz-hā)* oder der *Dema*-Name *(Dema-igiz)* für die Banane. So hat jede Pflanzen- und Tiergattung einen oder mehrere wirkliche Namen *(Igiz-hā)* oder *Dema*-Namen *(Dema-igiz)*, welche meistens, doch nicht immer, auf deren mythologische Urheber oder Vorfahren zurückgehen; in andern Fällen mögen sie jedoch

die Bananenstaude ab und pflanzten sie in der Nähe. An jenem Platz findet sich noch heute ein Bananen-*Dema*, weshalb der Ort respektiert wird, und es befindet sich daselbst ein tiefes Wasserloch *(Tak)* namens *Kondo*[1]). Hin und wieder sieht man den *Dema* über dem Wasser erscheinen. Sonderbare Geräusche lassen sich daselbst vernehmen und man hört oftmals den *Dema* im Wasser plätschern. Rings um die gepflanzte Banane *(Dema*-Banane) kamen junge Bananenschosse hervor, die sehr rasch wuchsen und schon nach wenigen Stunden große reife Trauben mit armlangen Früchten trugen. Es entsprach auch jede der aus den Sprossen entstandenen Bananenstauden einer andern Sorte und trug andere Früchte, die Sorten *Bukara*, *Buti*, *Purra*, *Jaku* u. a. m. (der *Marind* kennt ca. 40 Bananensorten). In der Mitte aber wurden sie von der Stamm-Banane *Kandēwa* überragt. Von allen Seiten kamen die Leute aus den Dörfern herbei, um die neue Pflanze zu sehen und die Früchte zu probieren. Die Leute von *Sangar* beschlossen ein großes Schweinefest zu feiern. Auch die Leute von *Kondo* waren zum Fest geladen, bei welcher Gelegenheit sie von den neuen Früchten mitbringen wollten. Die Bananen-*Nakari* (als heiratsfähige Mädchen *(Iwág)* gedacht) namens *Wangai* und *Warungai* schleppten die Bananen nach *Sangar* und hingen sie an den Gabelästen auf dem Festplatz auf (wie man dies an jedem Fest zu tun pflegt). Die Leute von *Sangar* hatten aber Fische aufgehängt; denn bevor man die Banane kannte, pflegte man anstatt dieser Fische zum Fest zu bringen und auf dem Festplatz aufzuhängen. Als sich abends die Leute versammelten, waren sie aufs höchste überrascht, den Festplatz mit fremden, unbekannten Früchten vollgehängt zu sehen, die einen ganzen Wald bildeten. Nachdem man die Früchte probiert hatte, und sie allgemein Beifall gefunden hatten, beschloß man die stinkenden Fische wegzuwerfen, worauf sie bei keinem Fest mehr auf den Festplatz gehängt wurden, sondern nur noch Bananen. Das Fest (von dem noch mehrfach die Rede sein wird) nahm einen großzügigen Verlauf.

Auch *Mongumér-anim*, der Areca-*Dema*, war zum Feste gekommen (s. S. 125) und hatte sich daselbst in die Areca-Palme verwandelt, so daß zugleich eine weitere Pflanze entstanden war. Nach dem Fest nahmen alle Leute Bananen-Stecklinge mit. So verbreitete sich die Banane.

Geb war inzwischen noch immer in der Hütte eingesperrt geblieben, nachdem man ihm die Bananenstaude vom Nacken abgenommen hatte. An einem andern

---

spontane und spielerische Erfindungen oder Redensarten sein, denen keine tiefere Bedeutung zukommt.

Neben der gewöhnlichen üblichen Benennung und neben diesem Eigennamen *(Igiz-hā)* besitzen alle Objekte noch zahlreiche Bei- und Übernahmen, welche entweder auf onomatopoetischen Formen und Vergleichen oder auf dem Hineinsehen von bekannten Dingen in das betreffende Objekt beruhen und in manchen Fällen auch bloß spontane und spielerische Erfindungen sind. — Näheres hierüber findet sich in Teil III.

[6]) D. h. *Geb's Nakari*. Man redet deutlichkeitshalber auch von *Napet-(Dema-) nakari*. In der Mythe sind damit die mit *Geb* verwandten *Iwág* gemeint, realistisch aufgefaßt entsprechen sie gewissen Tieren (Insekten), die mit der Banane zusammenleben und die Bananenblüten besuchen und sich von den Früchten nähren (vgl. S. 15).

[1]) Von ihm hat die ganze Landschaft ihren Namen erhalten.

Abend war er wiederum von den Männern von *Kondo* päderastisch mißbraucht worden, was er sich wider Willen gefallen lassen mußte. In dieser Nacht aber, nachdem man ihn wiederum in die Hütte gesperrt hatte, kroch er zum Dach hinaus und kletterte an einer Jamsranke zum Himmel empor, wo er sich noch heute befindet. Das ist der Mond *(Mandau)*. Die Flecken im Mond rühren vom unreinen Körper und den wunden Körperstellen von *Geb* her.

(Gewöhnlich spricht aber der *Marind* vom Mond als von einem Ringwurm behafteten *(Samani-ti-Patur)*, womit aber auch andere Hautkrankheiten und Unreinigkeiten der Haut gemeint sind.

Der *Samani-ti-Patur* spielt in allen Mythen eine besonders beliebte Rolle).

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Geb-zé*.

Die *Geb-zé* gehören dem Bananen *(Napet)-Boan* an, denn sie führen ihren Stammbaum zurück auf *Geb*, den Bananen-*Dema*. Die Banane kann also als ihr Haupttotem betrachtet werden. In Wirklichkeit sind es jedoch nur einige wenige Sorten, vor allen Dingen die Stammsorte, aus der alle übrigen, mit wenigen Ausnahmen, hervorgingen. Der Mond ist nicht etwa das Haupttotem; man spricht jedenfalls nie von Mond-*Boan*. Vielleicht, daß sich die Mythe vom Mond erst später hinzugebildet hat. Es scheint aber weiterhin, daß der Mond viel zu ferne liegt, und den Eingeborenen zu fremd ist, als daß man bei ihm von *Boan* reden dürfte. Es ist bloß ein *Amai*, d. h. Vorfahre, wie auch alle Objekte, die in den Mythen erwähnt werden, wie z. B. Seepocken, Fische und Vögel, die *Beleuil* geboren hatte, der Bambus und andere mehr. Mit diesen stehen die *Geb-zé* in ganz besonders naher Beziehung und fühlen sich mit ihnen durch gemeinsame Kräfte verbunden, weil sie auf ihre Vorfahren zurückgehen. Daher haben gewisse Zauberriten, die sich auf diese Objekte beziehen, viel größere Wirksamkeit, wenn sie von einem *Geb-zé* ausgeführt werden als von einem Vertreter eines andern Clans. — Zu diesen besonders nahestehenden Objekten der *Geb-zé* gehören also:

Stein *(Katar)* und Erde *(Makan)*, denn *Geb* entstand aus Stein und lebte in einem Termitenhügel, welcher Erde ist (Vgl. Anm. 1, S. 44). Die Termiten und Ameisen gehören zu den *Geb-zé*. Es waren *Geb*'s *Nakari*, ursprünglich Mädchen, die sich im Laufe der Zeit in Ameisen verwandelt hatten. Es gehört weiterhin zum Bananen-*Boan* oder den *Geb-zé* der Bambus *(Suba)*, nach der Mythe von der *Hong-sâr*, sowie alle Vögel und Fische, welche *Piakor* geboren hatte, schließlich einige *Geb-zé-Dema* aus der Mythenzeit, die noch heute tätig sind, wie der *Dema Beleuil* bei *Domandêh*, der Bananen-*Dema* bei *Kondo* und schließlich auch der Mond *(Mandau)*. Alle diese Objekte bezeichnet der *Geb-zé* als ihm besonders nahestehend und zu ihm, bezw. seinem Totemclan gehörend oder auch als seine *Amai*, d. h. Verwandten aus früherer Zeit. Auch *Geb* ist sein *Amai*.

Nun stehen aber diesem *Geb-zé*-Clan, der seinerseits wieder nach späteren Wanderungen und Ereignissen in eine Reihe von Unterclanen zerfällt, einige

weitere Totemclane gegenüber, die sich ebenfalls *Geb-zé* im weiteren Sinne nennen, während die zum Bananen-*Boan* zugehörigen *Geb-zé-hā*, d. h. eigentliche, wirkliche *Geb-zé* genannt werden. Sehr wahrscheinlich gehörten die meisten *Geb-zé*-Clane anfänglich zusammen, und erst infolge der Wanderungen haben einzelne Gruppen selbständige Mythen und totemistische Beziehungen herausgebildet.

Betrachten wir erst die *Geb-zé-hā*. Sie zerfallen in eine Reihe von Unterclanen, die sich z. T. nach einstmals bewohnten Plätzen benennen.

1. Die *Hong-rek*. Dieser Clan führt seinen Stammbaum auf *Hong-sâv* zurück. Die Clangenossen nennen sich *Hong-rek*, d. h. die vom Bambuswurzelstück. Sie wohnen der Hauptsache nach in *Domandēh*, also da, wo sich *Geb* aufhielt und die Mythe sich abspielte. Sie haben den Jagdruf *(Kabanú)*: „*Ngât-a! Hong-a!*" d. h. „Hunde! Wurzelende des Bambus!" oder: „*Hong-sâv! Jena muk!*" d. h. „Frau Bambuswurzelende! Zwei Arme!" (damit sind die Abstände zwischen den drei Internodien gemeint; ein Bambusabschnitt zwischen zwei Internodien wird Arm genannt).

2. Die *Walinau-rek*. *Walinau* ist eine sagenhafte Insel, die sich in früherer Zeit an der Mündung des *Bian* befand (s. S. 133). Sie war ausschließlich bewohnt gewesen von *Geb-zé-hā*. Die Nachkommen dieser Inselsiedelung nennen sich daher *Walinau-rek*. Sie haben den Jagdruf: „*Ngât-a! Walinau-a!*"

Die *Hong-rek* und *Walinau-rek* sprechen also dafür, daß die *Geb-zé-hā* zum Unterschied von den *Geb-zé* im weiteren Sinne eine früh eingewanderte Gruppe bilden, die sich an der *Bian*-Mündung niederließ. Dies stimmt jedoch nicht für einen weitern Clan,

3. Die *Kajar-rek;* sie benennen sich nach einer einstmaligen, heute verlassenen Siedelung *Kajar* in der Nähe von *Tamarau*. Es besagt dies, daß sich damals in dem heute von fremden Stämmen bewohnten östlichen Küstengebiet die *Marind* aufgehalten haben. Die *Kajar-rek* nehmen überhaupt eine eigentümliche Stellung ein, namentlich bei den *Majo*-Zeremonien, wo die ganze mythologisch-totemistische Gruppierung erst recht zur Geltung kommt. Es scheint dies jedoch auch auf Wanderungen zurückzugehen, indem sich wahrscheinlich auch die *Kajar-rek* frühzeitig vom Hauptstamme losgetrennt haben.

4. Die *Kanhār-rek*. Sie führen ihren Stammbaum auf eine eigentümliche Mythe zurück, nach welcher man weniger eine natürliche Clanverwandtschaft als vielmehr bloß mythologisch-totemistische Zusammengehörigkeit annehmen möchte. Etwas Bestimmtes läßt sich jedoch auch hier nicht aussagen. In *Jatomb* wurde mir u. a. folgendes erzählt:

Mythe von *Kanhār*.

In *Kajar* bei *Tamarau* lebte einst ein Mann namens *Jére*, welcher seine schwangere Frau umgebracht hatte. Er schnitt ihr den Leib auf und warf den Foetus in den Sumpf bei *Tamarau*. Dieser wurde den Bach hinuntergetragen bis nach *Wiwar*, wo er von einem Mann namens *Kamis* gefunden wurde. Dieser nahm das noch lebende Kind und brachte es seiner Frau *Auia*, der es gelang, den Knaben aufzuziehen. Man nannte ihn *Kanhār* und von ihm stammen die *Kanhār-rek* ab. *Kanhār* hatte zwei Söhne *Jambi* und *Mes-héwaai*. Sie sollen in einer großen

Bananenschale, d. h. einem Bananen-Kanu *(Napet-javun)* nach Westen gefahren sein. *Kanhār* ging später nach *Sangassé* und zeugte daselbst *Kambur* und *Mambrem*. In *Kajar* sind viele Nachkommen von ihm (heute ist *Kajar* unbewohnt); in andern Dörfern finden sie sich vereinzelt, z. B. in *Kumbe* und *Jatomb*.

(Die Mythe legt den Gedanken nahe, daß das Bananen-Kanu die totemistische Verwandtschaft oder Zugehörigkeit zu den *Geb-zé* herausbildete. Irgendein mythologisches Ereignis kann Zusammenhänge von ursprünglich ganz verschiedenen Clanen bewirken. Nach andern Gewährsmännern werden die *Kanhār-rek* und die *Kajar-rek* miteinander identifiziert, was auch sehr wahrscheinlich ist.

Es gibt noch eine Reihe anderer Clane, die sich nach verschiedenen Orten und Vorfahren benennen.)

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Geb-zé* (Fortsetzung).

Gehen wir nun zu den weitern Totemclanen der *Geb-zé* in weiterem Sinne über.

Zwei weitere *Dema* gehören in den Verwandtschaftskreis der *Geb-zé*, deren Zusammenhang mit dem ganzen Clanverband dunkel und unklar ist. Es sind dies die *Dema Moju* und *Uaba*. Mit diesen beiden *Dema* sind aufs engste die ersten und ältesten mythologischen Berichte eines Geheimkultes, der *Majo*-Zeremonien, verknüpft, die in die graue Vorzeit zurückgehen, als die *Marind* jedenfalls noch im englischen Küstengebiet angesiedelt waren.

Man könnte sich den Zusammenhang etwa durch weit zurückliegende Trennung erklären. Dafür spricht jedenfalls folgendes: Auffällig ist, daß sich die Mythen von *Geb* vorwiegend an der *Bian*-Mündung abspielen, während die Mythen von *Moju* und *Uaba* stets aus dem englischen Küstengebiet berichten, von wo die ersten Nachrichten von den *Majo*-Zeremonien herkommen. Zudem hat den Mythen nach *Geb* nie etwas mit den *Majo*-Zeremonien zu tun gehabt. Diese wurden zuerst im englischen Küstengebiet ausgeübt. Demnach muß man die Mythen von *Geb* viel weiter zurückverlegen und mit einer sehr frühen Einwanderung in Zusammenhang bringen. In den *Walinau-rek* und *Hong-rek* an der *Bian*-Mündung und den *Geb-zé*-Clanen am obern *Bian* lassen sich vielleicht die Nachkommen einer solchen frühen Einwanderung erblicken und noch heute unterscheiden sich die Eingeborenen an der *Bian*-Mündung und am *Bian* selbst landeinwärts sowohl im Dialekt als im Geheimkult, dem sie angehören, scharf von den übrigen Küsten-*Marind*. *Hong-rek* und *Walinau-rek* finden sich tatsächlich heute noch viele in *Domandēh*, aber auch an andern Orten, und *Kajar-rek* finden sich in den meisten Küstensiedelungen zerstreut. Es bleibt somit immer noch die Frage offen, worauf die Unterscheidung bezw. der Zusammenschluß der *Geb-zé-hū* und der *Geb-zé* im weiteren Sinne beruht, was einstweilen noch nicht beantwortet werden kann. Wie dem auch sei, diese Zusammengehörigkeit ist eigentlich eine ziemlich lockere und kann ebenso gut auf bloßer Totem- und Mythenzusammen-

gehörigkeit beruhen als auf anfänglichem Zusammenhang. Etwas Bestimmtes läßt sich einstweilen noch nicht aussagen.

Als älteste Teilung muß jedenfalls die dualistische Stammesteilung in *Geb-zé* und *Sami-rek* angesehen werden; aber wiederum lassen sich aus der einen bekannten Mythe von *Sami* keinerlei Schlußfolgerungen ziehen.

Unter *Sami-rek* wird vielfach auch ein einziger Clanverband, und zwar die schon erwähnten *Mahu-zé* verstanden. Man pflegt auch zu sagen, daß *Sami* ein *Mahu-zé-dema* gewesen sei, also vielleicht als ein ältester Vorfahre des *Mahu-zé-hā*-Clans aufzufassen ist, wenn nicht gar identisch mit *Mahu* selbst. Dies scheint um so mehr der Fall zu sein als *Mahu* sehr oft mit *Geb* zusammen erwähnt wird, und beide anscheinend zu den ältesten *Dema*-Vorfahren gehören. Dafür spricht auch folgender Umstand: Am oberen *Bian*, der als ältestes und frühestes marindinesisches Siedelungsgebiet angenommen werden kann, und an dem keine so großen Verschiebungen vor sich gingen wie im Süden, finden sich der Hauptsache nach die Clane *Geb-zé-hā* und *Mahu-zé-hā;* und zwar sind sie regelrecht auf beiden Flußufern verteilt. Auch sonst sind die *Geb-ze-hā* und die *Mahu-zé-hā* im ganzen Siedlungsgebiet sehr verbreitet und zerfallen in zahlreichere und größere Unterclane als die andern Gruppen. Im Laufe der Zeit, so kann man annehmen, wurden aber mehr und mehr Totemclane unter der gemeinsamen Benennung *Sami-rek* zusammengefaßt und schließlich den *Geb-zé* gegenübergestellt: denn es konnte bei den *Geb-zé* der Fall gewesen sein, daß auch diese sich aus Einzelgruppen zusammenschlossen, so daß man die *Geb-zé* und die *Sami-rek* als zwei große Totemclangenossenschaften bezeichnen kann, bei denen sich Totemfreundschaft und Mythenzusammengehörigkeit herausgebildet haben. Während aber die *Geb-zé* eine exogame Gruppe bilden, zerfallen die *Sami-rek* in vier lockere, aber dennoch exogame Totemgenossenschaften.

Von *Moju* und *Uaba* leiten sich zwei Clane her, die *Moju-rek* und *Uaba-rek*, welche aus unbekannten Gründen dem Clanverband der *Geb-zé* im weiteren Sinne zugehören.

Nur ein einziges Mal erklärte mir ein Gewährsmann den Zusammenhang. Er meinte nämlich, *Moju* stammt von *Hong-sav* ab, während *Uaba* ein Nachkomme von *Piakor* sei. Von *Moju* ist nur sehr wenig bekannt, und die Mitteilungen widersprechen sich vielfach. Hingegen stimmen alle Gewährsmänner überein, indem sie sagen, daß *Uaba* der Sohn von einem weiter nicht bekannten *Dema* namens *Diwra* sei. Andere Söhne *Diwra's* sollen gewesen sein: *Kewai*, *Madoi* und *Kenang*. Jeder soll der Stammvater einer besondern Clangenossenschaft und Urheber eines Geheimkults gewesen sein; denn es liebt der *Marind* alles auf natürliche Verwandtschaft zurückzuführen und selbst da, wo spekulative Mythen Ähnlichkeiten und Analogien unverkennbar den Zusammenhang der Totemclane bilden, glaubt der *Marind* dennoch an eine natürliche Verwandtschaft. Während *Uaba* mit den *Majo*-Zeremonien in Zusammenhang steht, geht nach Aussage einiger Eingeborenen der *Imo*-Kult auf *Kenang* zurück und der *Rapa*-Kult auf *Kewai*. Alle diese Mitteilungen sind natürlich bloße Spekulationen.

Die *Majo*-Mythen. [1])

Die dunkelsten und wahrscheinlich die ältesten mythologischen Berichte stammen, wie gesagt, aus dem Küstengebiet zwischen Fly-river und Morehead-river. Zahlreiche Ortsnamen werden genannt, von denen jedoch nur die wenigsten mit Sicherheit festgelegt werden können, da sie meist mit den daselbst gebräuchlichen Benennungen nicht übereinstimmen. Andere liegen in gänzlich unbewohntem Gebiet, wie die ganze Küstenstrecke von *Kondo* an ostwärts bis zum Kusa-river, so daß es zweifelhaft ist, ob die Benennungen der Flüsse und Orte wie sie die *Marind-anim* angeben, von ihnen selbst oder von den andern Stämmen herrühren.

Jedenfalls wurde das ganze Küstengebiet bis zum Fly-river und die vorgelagerten Inseln bis vor kurzer Zeit (ca. bis 1900) noch sehr häufig besucht, um Köpfe zu erbeuten[2]), so daß der *Marind* jener Zeit mit dem östlichen Küstengebiet sehr wohl vertraut war.

Die alten *Marind* pflegen heute noch von Westen nach Osten an der Küste folgende Flüsse und Orte zu nennen:

Torassi, Grenzfluß.
Kundi, kleiner Bach.
Jawim = Morehead-river.
Wirin, kleines Flüßchen zwischen dem Morehead und Wasi-Kusa-river.
Jormakan, *Kau*, *Majo* — unbewohnte Plätze an der Küste, woselbst sich im Meer rote Steinbänke von erhärtetem, oft in Brauneisenstein umgewandeltem Ton befinden.
Sokmēr, *Uarēs*, *Uassam-miet*, *Senai*, *Kambó* — kleine Flüßchen zwischen dem *Jawim* und dem *Kombis*- (= Wasi-Kusa ?) Fluß.
Kombis, großer Fluß, entspricht dem Wasi-Kusa (?).
Baleo, *Simāu*, *Balu*, *Késsab*, *Doan* (= Dauan ?), *Saibai* (= Saiban) — Inseln *(Kadhabud)* zwischen dem *Kombis* und *Maro*-Fluß.

[1]) Diese Mythen sind allen ältern *Majo*-Zugehörigen bekannt und wurden mir unzählige Male in fast allen Strandsiedelungen von alten *Majo*-Männern erzählt. Sie alle, wie auch eine Reihe der folgenden, enthalten aber eine Reihe sorgsam bewahrter Geheimnisse, weil sie direkt über das Wesen dieses und der andern Geheimkulte, die dabei stattfindenden Greuel und Orgien berichten. Wenn dann auch der eine oder andere Eingeborene schon Zutrauen gewonnen hat, daß er sich zum Erzählen herbeiläßt, so sind die Berichte doch immer sehr kurz und lückenhaft, oder derart mit unwesentlichen Beigaben ausgefüllt, daß es meist recht schwer fällt, das Wesentliche aus den Berichten herauszuschälen.

[2]) Vgl. Nova-Guinea Bd. 1 und 2; sowie Haddon „The Tugeri head hunters". Int. Arch. für Ethnogr. Bd. 4. S. 17.

Endáro (= Daru)
Birmbu (= Mibu ?)
Samákor
Iwajab
} Inseln *(Kadhabud)* zwischen dem *Kombis* und *Maro*-Fluß.

Es fehlen einige zwischenliegende Flüsse.

Turituri, großer Fluß, entspricht wahrscheinlich dem Pahutori oder dem Binaturi-river.

Maro, sehr großer Fluß (wie die *Bian*-Mündung), entspricht wahrscheinlich der rechten Fly-river-Mündung.

Ueri-haua, sehr großer Fluß, der sich jenseits eines Landes (wahrscheinlich jenseits der Inseln an der Fly-river-Mündung befinden soll, entspricht möglicherweise der linken Fly-river-Mündung.

Fast alle mythologischen Erzählungen der verschiedenen Totemgenossenschaften gehen auf die früheren *Majo*-Zeremonien zurück, die vor langer Zeit, zur Zeit der *Dema*, in dem sagenreichen Küstengebiet zwischen dem Fly-river und Morehead-river stattgefunden hatten. Es wird daher vor allem angebracht sein, kurz auf die *Majo*-Zeremonien einzugehen.

Majo ist ein Geheimkult, dessen Zeremonien vor allen Dingen aus sexuellen Orgien bestehen und mit Kannibalismus abschließen. Bei jeder Zeremonie werden junge Novizen aufgenommen und die ältern, bereits früher aufgenommenen männlichen Mitglieder in die Geheimnisse eingeweiht. Neben dem *Majo*-Kult gibt es im ganzen Gebiet der *Marind-anim* und auch bei den Nachbarstämmen noch zahlreiche andere geheime Gesellschaften, die alle denselben Charakter haben. Sexuelle Orgien bilden bei allen die Grundlage, aber dennoch kommt ihnen, und das gilt namentlich von den *Majo*, noch ein tieferes, man möchte fast sagen, religiöses Moment zu, wodurch die Zeremonien oder Feste einen geheimnisvollen Charakter erhalten. Es betrifft dies die *Dema* und die Mythen, die mit allen Geheimkulten aufs engste verknüpft sind, und weiter die Fruchtbarkeit der Kokos, welche durch Abhalten der Zeremonien bewirkt werden soll. Den *Majo*-Zeremonien zufolge, so berichtet die Mythe, sind die Kokospalmen entstanden, daher bewirken die *Majo*-Zeremonien noch jetzt die Fruchtbarkeit der Palmen. Finden daher keine *Majo*-Zeremonien statt, so werden die *Dema* erzürnt, und die Palmen- und Fruchtbäume werden nicht tragen, die Menschen werden krank und sterben.

Bedeutend einfacher liegen die Verhältnisse bei andern Geheimkulten. Es gibt solche, denen jedes religiöse oder innere Motiv fehlt, obschon sie ebenfalls mit den Mythen und *Dema* verknüpft werden, aber man glaubt nicht an deren Ein- und Mitwirkung. Vielleicht, daß die *Dema* ihre Rolle ausgespielt haben und zum profanen Mittel herabgesunken sind, womit man nur noch die Uneingeweihten, Weiber und Kinder, einzuschüchtern und fern zu halten pflegt. Hierher gehört z. B. das Schwirrholz an der östlichen Küste[1]), da es zwar noch als *Dema* bezeichnet und mit Mythen verknüpft wird, in Wirklichkeit ist jedoch alles nur

[1]) Am obern *Bian*, wo das Schwirrholz gleichfalls bekannt ist, mag es anders sein.

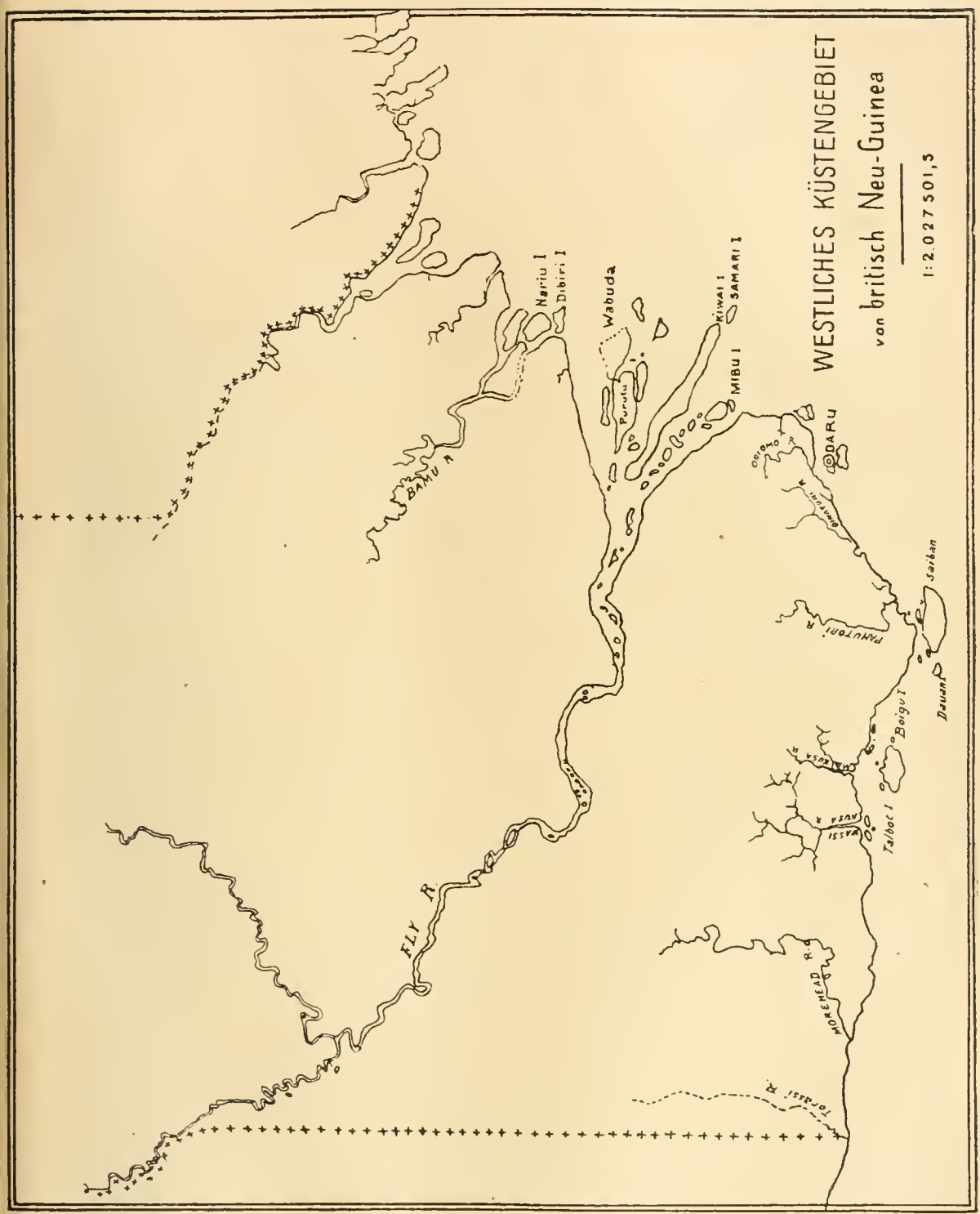


Abb. 3. Westliches Küstengebiet von Britisch Neu-Guinea.

Geheimtuerei, hinter welcher profane und obszöne Sitten stecken. Man mag wohl noch an die Mythen und selbst die *Dema* glauben, sie haben jedoch ihre Rolle ausgespielt, befinden sich fern und haben mit den heutigen Zeremonien nichts mehr zu tun. Man pflegt auch die Fruchtbarkeit der Kokospalmen als Zweck der sexuellen Orgien anzugeben, was aber in solchem Falle bloß erdacht ist und den *Majo* nachgeredet wird. Auch bei den andern Geheimkulten, als bei denen der *Majo*, haben die *Dema* eigentlich nichts zu tun und sind nicht aktiv beteiligt. Aber durch die Abhaltung der Kulte selbst und die Wiederholung der alten mythologischen Handlungen der *Dema* und durch das Inszenieren der Mythe werden selbst Kräfte ausgelöst, welche die Kulte wirksam und notwendig machen.

Bei den *Majo*-Zeremonien steckt entschieden weit mehr dahinter, als bloße sexuelle und kannibalistische Orgien. Bei andern Geheimkulten ist es zweifelhaft, ob man in der Enthaltung von Speisen bei den Novizen, und in dem Singen gewisser Gesänge, welche den Orgien vorangehen und sie begleiten, ein tieferes Motiv sehen will. Dies scheint zum mindesten sehr fraglich zu sein. Mit der Enthaltsamkeit der Novizen von Nahrung und dem Verabreichen gewisser Speisen, die mit Sperma versehen werden, soll nach Aussage der Eingeborenen bei gewöhnlichen Festen nur erreicht werden, daß die Jugend erregt werde und das Fest um so obszöner verlaufen soll, und dies mag auch bei den Geheimkulten der Fall sein. Auch gewisse Gesänge können einen ähnlichen Zweck haben und es gibt Geheimkulte, bei denen alles auf einen wilden, wüsten Lärm herausläuft, der die Teilnehmer in eine hohe Erregung bringt. Bei allen Festen der *Marind* finden sexuelle Ausschweifungen und Orgien statt.

Die *Majo*-Zeremonien, die uns hier am meisten interessieren, bestehen aus zwei Teilen: aus sexuellen Orgien und Kannibalismus einerseits, wobei nur die ältern eingeweihten Männer (die *Metoar-anim)* beteiligt sind, und aus den mythologiseh-religiösen Zeremonien andererseits, welche an den Novizen vorgenommen werden, und die Fruchtbarkeit bewirken sollen. Beide gehen auf Mythen zurück. Mythen und Geheimkult sind überhaupt nicht scharf auseinander zu halten, denn die Mythen bilden die Grundlage der *Majo*-Zeremonien und andererseits berichten die Mythen von den Geheimkulten der *Dema*, auf die in letzter Linie alle Umwandlung und Entstehung zurückzuführen ist. Die *Majo*-Zeremonien, die an den Novizen vorgenommen werden, bestehen, um es kurz anzudeuten, in symbolischen Darstellungen und Inszenierungen mythologiseher Begebenheiten, wie Pflanzen, Tiere usw. entstanden sind, und wie die *Marind* mit ihnen bekannt wurden. Die *Majo*-Zeremonien sind also Inszenierung der Mythen und wahrscheinlich war es anfangs bloß die Mythe von der Entstehung der Kokospalme, welche das eigentliche Kultobjekt der *Majo* bildet. Hierfür spreehen verschiedene Umstände. Die Fruchtbarkeit der Kokospalmen wird stets als Zweck des *Majo*-Kultes angegeben. Zudem spielen die *Geb-zé*, d. h. der Bananen-Kokos-Totemclanverband eine Hauptrolle. Man kann also annehmen, daß der *Majo*-Kult anfänglich ein reiner Totemkult war, aber der Mythe nach hatte er allerhand Verwandlungen und Umgestaltungen, Wanderungen und Abenteuer zur Folge. Damit war verbunden die Herausbildung zahlreicher anderer Totemclane, denn alle Stammmythen der Totemgenossenschaften gehen auf die mythologischen *Majo*-Zere-

monien zurück und weiterhin hatten die *Majo*-Zeremonien zur Folge, daß sich auch andere Geheim-Kulte, der *Rapa*- und *Imo*-Kult herausbildeten.

Beim Beginn der *Majo*-Zeremonien dürfen die Novizen — es gehören beide Geschlechter zum *Majo*-Kult — keinerlei Speisen genießen. Allen Schmuck müssen sie ablegen. Sie verhüllen sich dagegen vollständig in Kokos-Blätter und müssen 5—6 Monate das heimatliche Dorf und die Uneingeweihten meiden. Sie verhalten sich in jeder Hinsicht, als ob sie nichts wüßten und nichts kennten, als seien sie erst geboren worden. Nach und nach wird den Novizen eine Speise nach der andern dargereicht von Figuranten, welche als Urheber *(Dema)* der entsprechenden Pflanze anzusehen sind. Diese Figuranten gehören stets zu den *Metoar-anim*. Aber es dürfen die Novizen die betreffende Speise nicht sogleich ohne weiteres genießen, sonst würden sie dieselbe nicht vertragen, Magen und Eingeweide würden erkranken, und sie würden sterben. Vielmehr wird ihnen erst eine minderwertige Qualität und in geringer Quantität und stets mit Sperma vermengt dargericht. Auch letzteres hat in diesem Falle den Zweck, die neue Speise, die zum Kennenlernen *(kamak)* dargereicht wird, bekömmlich und unschädlich zu machen. Auch mit allen Tätigkeiten und Verrichtungen der Herstellung verschiedener Geräte und Schmuck, dem Jagen und Fischen, Sagoklopfen und Kuchen bereiten verhält es sich ebenso. Alles muß den Novizen erst von den *Metoar*, den *Dema*-Figuranten, gezeigt und gelehrt werden, denn mit dem Beginn der *Majo* verhalten sich die Novizen, als hätten sie von diesen Dingen nie etwas gewußt, als existierte die Welt für sie überhaupt noch nicht. Die Zeremonien sind also im wesentlichen Inszenierung der Mythen, worin man Fruchtbarkeitszeremonien sehen kann. Aber sie enthalten noch weit mehr, man könnte fast sagen heilige Zeremonien.

Unter den Novizen selbst finden keinerlei obszöne Handlungen statt, und es scheint mir nicht zu weit gegriffen zu sein, wenn man, wie Strehlow es bei den Totemriten der Aranda von Australien tut, auch hier religiöse Riten und Zeremonien erblicken will. Tatsächlich besteht eine große Übereinstimmung in den Totemriten der Australier und der *Marind-anim*. Schon in der Enthaltsamkeit von Speisen, der Meidung des heimatlichen Dorfes und des Umganges kann eine Kultform erblickt werden. Man ist im allgemeinen der Ansicht, daß ein solches vom gewöhnlichen Leben abweichendes Verhalten auf alle Fälle gut und besser ist, als gedankenlos und unbesorgt in den Tag hinein leben. Man weiß, daß mächtige Kräfte in der Natur wirksam sind, und diesen sucht man mit verschiedenen, der allgemeinen Anschauung und der Kulturhöhe entsprechenden Mitteln näher zu treten und sie zu beeinflussen.

Dem widersprechend ist jedenfalls in den mythologischen *Majo*-Kulten von einem höheren Zweck der Zeremonien nirgends die Rede. Wohl werden die *Majo*-Mythen so erzählt, als seien sie von jeher ebenso verlaufen, wie die heutigen Zeremonien, aber dem widersprechen wieder die Berichte, daß die Kokospalme und andere Objekte erst infolge jener *Majo*-Zeremonien selbst entstanden sind. Vielmehr berichten die Mythen stets nur von sexuellen Orgien, die in der früheren Zeit bei den *Dema* einen sehr breiten Raum einnahmen, und es ist sehr wohl möglich, daß sich die Fruchtbarkeitsidee erst im Laufe der Zeit herausgebildet hat

und mit den obszönen Orgien Hand in Hand geht, bezw. aus ihnen entsprungen ist. Diese finden jedoch, so viel bekannt ist, bloß bei den eigentlichen Eingeweihten statt, und die Novizen wissen anscheinend nichts davon. Zu dem Zweck wird ein (vielleicht auch mehrere) Mädchen des Stammes von den eingeweihten *Metoar* allgemein mißbraucht, hierauf auf besondere, für jeden Geheimkult charakteristische Weise getötet und dann aufgefressen. Dies ist jedenfalls das Hauptgeheimnis und bildet wohl die Grundlage aller Geheimkulte. Aber andererseits sind sie alle mit Mythen und den *Dema* verknüpft; ein religiöser Beigeschmack ist also nirgends zu verkennen.

Es läßt sich wohl denken, daß die an und für sich eindrucksvollen und nur im engen Kreise der eingeweihten Männerwelt abgehaltenen Orgien, die der großen Masse gegenüber aber als streng bewahrtes Geheimnis betrachtet wurden, ganz besonders geeignet waren, um mit allerhand Mythen von spukenden *Dema* umflochten zu werden.

Diese Märchen mochten teils absichtlich von den alten Eingeweihten erfunden worden sein, um die außenstehenden Weiber und Kinder, einzuschüchtern und fern zu halten; andererseits werden sie von den Uneingeweihten geglaubt und weiter ausgesponnen und büßen somit mit der Zeit ihre anfängliche Bedeutung ein. Die nachwachsenden Generationen kannten wohl die märchenhaften, eindrucksvollen Berichte, aber nicht deren Ursprung und Bedeutung; sie mochten schließlich von den Eingeweihten selbst geglaubt und als wesentliche Bestandteile der Geheimkulte aufgefaßt werden. So läßt sich auch weiterhin erklären, wie den anfänglich ganz profanen erotischen Orgien und Männerfesten mit der Zeit dieser und jener mythologische Hintergrund zugeschrieben wurde, als hätten die Orgien der Vorfahren *(Dema)* irgend einen ereignisvollen Ausgang gehabt, als könne folglich die Abhaltung der Orgien auch heute noch, wenigstens in abgeschwächtem Grade, die von den *Dema* auf erotische Weise hervorgebrachten Objekte beeinflussen und vermöge z. B. die Fruchtbarkeit der betreffenden Pflanzen zu erhöhen.

Andererseits ließe sich aber auch annehmen, daß den Geheimkulten von jeher ein tieferer Gedanke zu Grunde lag und sie mit bewußter Absicht zur Erhöhung der Fruchtbarkeit ausgeübt wurden, dann aber umgekehrt im Laufe der Zeit in maßlose Orgien ausarteten und selbst zu Endokannibalismus führten. Beides läßt sich gleich wohl annehmen, doch scheint mir ersteres wahrscheinlicher zu sein, um so mehr als sämtlichen Geheimkulten sexuelle Orgien und den meisten von ihnen Endokannibalismus zu Grunde liegt, aber durchaus nicht allen eine tiefere Bedeutung im Sinne von Fruchtbarkeitszeremonien oder von der Erhaltung gewisser Naturobjekte zukommt. Vielmehr werden die Fruchtbarkeitszeremonien meistens ganz unabhängig von den Geheimkulten ausgeübt, so daß beide auf ganz verschiedenen Grundlagen zu beruhen scheinen.

Kurz zusammengefaßt ergibt sich also etwa folgendes: Die frühere Zeit, die Zeit der *Dema*, war die Periode aller Umwandlung, der Entstehung und des Hervorbringens. Vielfach beruhte dies auf sexuellen Orgien, wie dies z. B. aus der Entstehungsmythe der Banane, des Feuers, des Kasuars usw. deutlich hervorgeht.

Die Geheimbünde sind vielfach alljährliche Abhaltungen obszöner kannibalischer Feste auf Grund mythologischer Berichte und auf die *Dema* zurückgehend.

Der Geheimbund der *Majo* schließt noch symbolische Darstellungen und Inszenierungen der Mythen von der Entstehung der Tiere, Pflanzen und anderer Dinge und von dem Tun und Treiben der *Dema* in sich. Sie haben also z. T. den Charakter von Fruchtbarkeitszeremonien.

Was bedeutet nun eigentlich *Majo?* Es gibt zahlreiche Orte und Plätze, welche *Majo* heißen, die an der ganzen Küstenstrecke zwischen dem *Maro* (Fly-river) und dem *Kumbe*-Fluß verteilt sind, also gerade in dem Gebiet, wo die Anhänger des *Majo*-Bundes wohnen. Je weiter westwärts man kommt, desto häufiger werden die Orte, welche *Majo* heißen und zwischen *Kaibur* und *Borem* liegt fast hinter jeder Küstensiedelung ein Platz, welcher *Majo* genannt wird. Jeder Platz, wo eine *Majo*-Zeremonie stattfand, wurde *Majo-mirav*, d. h. *Majo*-Platz, oder kurz *Majo* genannt und behielt auch später diesen Namen bei.

Die dunkelsten und wahrscheinlich ältesten mythologischen Berichte einer *Majo*-Zeremonie kommen aus dem östlichsten sagenhaften *Majo*, wahrscheinlich einer Insel an der Fly-river-Mündung. Eine spätere *Majo*-Zeremonie fand der Mythe nach in dem nächstwestlichen *Majo* zwischen dem *Jawim* (Morehead) und dem *Kombis* (Wasi-Kusa ?) statt. Wahrscheinlich waren es mehrere Zeremonien, die hier abgehalten wurden, und es spricht alles dafür, daß sich die *Marind-anim* einst längere Zeit hier aufgehalten haben, denn die meisten Mythen nehmen hier in *Majo* bei *Jormakan* ihren Ursprung.

Einige Erzähler berichten dann von einer weitern *Majo*-Zeremonie in *Kondomirav*. Sie wurde jedoch vereitelt und es bildete sich hier ein anderer Geheimkult, der der *Rapa-anim*. Auch fehlt hier ein Platz namens *Majo*. Das nächstwestliche *Majo* finden wir im Gebiete der fremdsprachigen *Siwasiv-anim*, wo sich in früherer Zeit die *Marind-anim* zweifellos vorübergehend aufgehalten haben. Noch weiter westlich, im jetzigen Wohngebiet der *Marind* werden die Plätze namens *Majo* sehr häufig und wie gesagt gehört fast zu jeder Küstensiedelung ein oder mehrere *Majo*-Plätze. Es liegt daher sehr nahe, anzunehmen, daß die *Marind-anim* sukzessive von Osten nach Westen, vom östlichen Küstengebiet nach ihrem heutigen Wohnsitz eingewandert sind, wozu ein wichtiger Anhaltspunkt in den mythologischen *Majo*-Zeremonien bezw. den Ortsnamen überhaupt vorliegt. Stets weisen die Orte namens *Majo* auf daselbst stattgefundene *Majo*-Zeremonien hin, und da diese einen Kokoskult darstellen, d. h. die Fruchtbarkeit der Kokos bewirken sollen, so ist es nicht ausgeschlossen, da *Majo* nichts anderes wie Kokos heißt. Stets finden sich auch an den *Majo*-Plätzen Kokosbestände.

Ähnlich wie mit dem Ortsnamen *Majo* verhält es sich mit anderen Benennungen, wie z. B. mit dem Flußnamen *Maro*, der sich gleichfalls vom Fly-river an im ganzen Gebiet bis zum *Muri* wiederfindet.

Als östlichster mythologischer *Majo*-Ort wird eine Insel zwischen dem *Kombis* und *Maro*-Fluß angegeben. Hier soll vor langer Zeit eine früheste *Majo*-Zeremonie stattgefunden haben, welche die Entstehung der Kokospalme, und zwar der *Meri-Ongat* zur Folge hatte.

An dieser ersten *Majo*-Zeremonie war ein *Dema* namens *Moju* beteiligt; aber in welcher Weise, wird wiederum nicht gesagt, wahrscheinlich, daß er die für den

Geheimkult nötigen *Iwâg* herbeibrachte, die bei den Zeremonien mißbraucht und getötet werden.

Die Erzähler berichten darüber folgendes:

Mythe von den frühesten *Majo*-Zeremonien.

Als die *Majo*-Zeremonien ihren Anfang nehmen sollten, gesellten sich uneingeweihte Knaben *(Burap patur*[1]*)* hinzu und wollten auch an den sexuellen Orgien teilnehmen. Sie gesellten sich zu den *Majo-iwâg* (den Mädchen, die bei den Zeremonien mißbraucht und getötet wurden). Darüber erzürnt schlugen die Eingeweihten *(Metoar)* auf die uneingeweihten Knaben los. Die Folge davon war, daß diese sich in schwarze fliegende Hunde *(Kére)* verwandelten und übers Meer flogen. Nachts, wenn die Leute schliefen, kamen sie zurück mit jungen Kokosnüssen *(Bóka)* und Kokosblüten im Maul, welche sie auf die schlafenden Leute fallen ließen. Sodann verwandelten sie sich in Knaben und gesellten sich zu den *Majo-iwâg*. Gegen Morgen verwandelten sie sich wieder in fliegende Hunde und flogen übers Meer zurück. Als die Leute erwachten, sahen sie junge Kokosnüsse und Blüten am Boden liegen und betrachteten sie kopfschüttelnd (denn ehedem war die Kokos nicht bekannt). Dies wiederholte sich mehrere Nächte. Da sagte schließlich eine alte Frau: „Ich will einmal nachts aufpassen und sehen, wer diese merkwürdigen runden Früchte bringt." Da bemerkte sie in der folgenden Nacht, wie vom Meer her ein Schwarm fliegender Hunde aufs Dorf zuflog, welche kleine Kokosnüsse und Blüten fallen ließen und sich plötzlich in Knaben verwandelten, die sich zu den Mädchen gesellten. Gegen Morgen sah sie die fliegenden Hunde wieder übers Meer fliegen. Nun erzählte die Alte, was sich nachts zugetragen hatte. Sogleich machten die Männer die Kanu bereit und fuhren ins Meer hinaus, um zu sehen, woher die fliegenden Hunde gekommen waren. Man kam zu einer Insel namens *Samakor*[2]), auf welcher ein unbekannter Baum wuchs. Das war eine Kokospalme. Wie es jedoch Abend wurde, verschwand die Palme. Sie verwandelte sich in fliegende Hunde, die nach dem Festland flogen. Erst am andern Morgen kam die Palme wieder zum Vorschein, als die fliegenden Hunde zurückkamen und sich wieder in die Palme verwandelten.[3]) Es war also ein *Dema*. Die Männer nahmen ihre Steinbeile und hieben die Palme um und zerhackten den Stamm in viele Stücke und hieben die Blätter ab. Sie warfen die Teile ins Meer, die im Laufe der Zeit am Strande angeschwemmt wurden. Die Leute an der Küste fanden die Teile der Kokospalme, wußten aber nicht, woher sie kamen und man findet sie noch bis auf den heutigen Tag daselbst zwischen dem *Maro-* und *Kombis*-Fluß[4]). Der *Dema* (Kokos-*Dema)*, das unsichtbare geistige

[1]) In den Geheimbund-Kulten wird sehr oft von Knaben *(Patur)* gesprochen, obschon damit oftmals erwachsene Männer gemeint sind. Es ist dies eine beliebte Redensart und es soll jedenfalls damit auch beabsichtigt sein, die Erzählung etwas harmloser zu machen.

[2]) Es werden von den verschiedenen Erzählern verschiedene Inseln genannt, die auf S. 54 aufgezählt werden.

[3]) Dies ist eine Anspielung auf die innigen Beziehungen zwischen der Kokospalme und den fliegenden Hunden, welche sich auf den Palmen aufhalten und die jungen Nüsse fressen.

[4]) An jener Küstenstrecke finden sich zahlreiche versteinerte Kokosblätter und Stammteile, auf welche die Mythe anspielt.

Wesen, das sich verwandeln konnte, war jedoch bereits ins Meer hinaus entflohen. Er hieß *Meru*[1]). Umsonst versuchten *Meru*'s *Nakari (Iwâg)* namens *Armanowi*, *Arpatowi*, *Zarko*, *Murau*, *Semai* und *Dokub* (zusammen werden sie auch *Uerba*, westmarindinesischer Dialekt *Uelba* genannt) den entflohenen *Dema* ans Land zurückzuziehen und nur mit Mühe gelang es zwei von ihnen, nämlich *Zarko* und *Murau*, den *Dema* zurück zu locken. Die *Nakari* entledigten sich zu diesem Zweck ihrer *Noah* (Schambedeckung), und denen, welche am meisten Schamhaare hatten, nämlich *Zarko* und *Murau*, folgte *Meru* und ließ sich von ihnen nach dem Strand ziehen nach *Eromka*, einem Orte, der nach den *Nakari* den Namen hat. Daselbst befinden sich noch heute der *Meri-ongat-dema* mit seinen *Nakari* und von ihm rühren auch die großen Bestände dieser Kokosspielart daselbst her (Totemabkömmlinge), welche andern Orts ziemlich selten sind. Wäre *Meru* nicht mehr nach dem Land zurückgekommen, so würden wir überhaupt keine Kokos besitzen.

(Was hat nun *Moju* mit dieser Mythe zu tun? Weshalb gehört der Clan der *Moju-rek* zum *Meri-ongat-boan*, während die *Uaba-rek* zum *Ongat-hā-boan* gehören? In der nächsten Mythe von einem folgenden *Majo*-Fest wird berichtet, daß *Uaba* dabei beteiligt war. Er wird infolgedessen auch der *Majo-dema* genannt. — *Uaba*, so berichtet die folgende Mythe, brachte die *Majo-iwâg* und es hatte die *Majo*-Zeremonie die Entstehung der Kokospalme *(Ongat-hā)* zur Folge, daher gehörten *Uaba* und die *Uaba-rek* zum Kokos-*(Ongat-hā-)Boan*. Dasselbe war wahrscheinlich auch beim ersten *Majo*-Fest der Fall, mit dem *Moju* jedenfalls in enger Beziehung steht. Sonderbar ist, daß die Eingeborenen von *Moju* nichts zu erzählen wissen. Auffallend ähnlich sind aber die Benennungen *Moju*, *Majo* und *Meru* und man könnte wohl an einen Zusammenhang denken, erstens, daß *Moju* selbst der Kokos-*Dema* war und daß zweitens *Majo* dasselbe andeutet, also nichts weiter wie Kokos heißt. *Meru* ist auch der richtige Name oder eigentliche Name (der *Igiz-hā)* für die *Meri-ongat*. Wie dem auch sei, die *Moju-rek* führen ihren Stammbaum zurück auf *Moju* und auf diese Mythe vom ältesten und ersten *Majo*-Fest. Sie stehen infolgedessen zu *Meri-ongat* in naher Beziehung und zählen sich zum *Meri-ongat-boan*, zu dem weiterhin die fliegenden Hunde gehören.)

Mythe von den *Majo*-Zeremonien in *Majo* bei *Jormakan*.

Uaba machte eine weitere *Majo*-Zeremonie. Er kam nach *Majo* bei *Jormakan* und brachte die *Iwâg* mit für die bevorstehenden Zeremonien. Wie die Orgien beginnen sollten, kamen wieder, wie beim ersten Fest, die Uneingeweihten *(Burap)* hinzu und gesellten sich unter die Eingeweihten. Darüber erzürnt nahm *Uaba* einen Bambusabschnitt, füllte ihn mit Blut (wahrscheinlich von der mißbrauchten *Majo-iwâg*[2]) und überschüttete damit die *Burap-anim*. Sogleich starben sie alle, und so wie sie gesessen oder geschlafen hatten, verwandelten sie sich alle sogleich in Steine. Das sind die roten, verschiedenartig geformten Steine am Strande bei

[1]) Ein anderer Name ist *Dangewra*.

[2]) Das Blut der Menstruierenden ist nach Ansicht der Marind ein starkes Gift und wird bei der Zauberei angewendet.

Majo und *Jormakan*, die bei Ebbe trocken liegen[1]). Das ist das *Dema-mirav* der *Majo*, d. h. der *Dema*-Platz von *Majo* und *Jormakan* und die *Majo-dema* befinden sich noch daselbst. Die *Iwâg* aber floh nach *Imo* (hinter *Sangassé)* mit ihrem Sohn in einem Kanu aus dem Stamm einer Fächerpalme.

(Darüber berichtet folgende Mythe:)

Mythe von der *Ugā-Javun*, dem Kanu aus dem Stamm der Fächerpalme, und wie der Geheimkult der *Imo* entstand[2])
(erzählt von den *Nasem-zé* in *Jobar*).

(Diese Mythe hatte, so oft sie mir auch erzählt wurde, keinen Anfang und kein Ende, wenn man von den sehr wenig sagenden Antworten und Bejahungen der an die Erzähler gestellten Fragen absieht. Es läßt sich aber sehr vieles, was von den Erzählern nicht gesagt wird, durch Vergleich mit andern Mythen ergänzen. Die Ursache liegt darin, daß der *Imo*-Kult noch mehr wie der der *Majo* aus einer Reihe von Scheußlichkeiten besteht, die von den Eingeweihten in keinem Falle ausgeplaudert werden dürfen. Ich gebe daher die Mythe so wieder, wie sie mir unzählige Male erzählt wurde. Sie kann übrigens auch als Fortsetzung der vorhergehenden betrachtet werden).

Es war einst eine *Majo*-Zeremonie in *Majo* bei *Jormakan*, die jedoch wiederum durch einen Vorfall vereitelt wurde.

Die *Majo-mes-iwâg* (d. h. alte Frau der *Majo)*[3]) floh mit ihrem Sohn (wahr-

[1]) Jene Steinbänke bestehen aus erhärtetem und in Brauneisenstein umgewandelten Ton, der auch an anderen Stellen der Küste vorkommt, wie z. B. zwischen *Ongari* und *Domandēh;* sie gehen stets auf mythologische Entstehung zurück, wie auch die zahlreichen Versteinerungen, die sich an diesen Stellen finden.

[2]) *Imo* ist der Name eines einstmaligen Küstenplatzes, der hinter dem heutigen *Sangassé* gelegen ist. Nach ihm hat auch der Geheimkult seinen Namen erhalten, weil er daselbst zuerst abgehalten wurde. Man bezeichnet aber auch mit *Imo* die Bewohner jenes Ortes, bezw. des heutigen *Sangassé*, und drittens die Geheimbundmitglieder, zu denen alle Siedelungen zwischen dem *Bian* und *Buraka*-Fluß gehören.

[3]) Zum Verständnis der *Majo*-Mythen und der folgenden Mythen überhaupt muß ich erst eine Erklärung der mysteriösen *Majo-mes-iwâg* geben. Bei den Geheimkulten der *Majo* und *Imo* ist stets von einer *Mes-iwâg*, d. h. einer alten Frau die Rede, auf welche die Geheimkulte angeblich zurückgehen, und welche die Mythen, wie auch die Kultzeremonien selbst unverständlich und geheimnisvoll machen. Es ist sehr wohl möglich, daß noch weitere Mythen darüber unbekannt sind, und daß noch manches mit den *Majo-* und *Imo*-Kulten zusammenhängt und mit der Zeit noch bekannt werden wird. Es scheint aber aus allem, was mir bekannt wurde, und namentlich aus dieser Mythe von der *Ugā-javun* hervorgeht, daß mit der *Mes-iwâg* (alten Frau) eigentlich *Iwâg* (d. h. junge heiratsfähige Mädchen), die für die Orgien verwendet werden, gemeint sind. Man muß den Marind kennen, um dies zu verstehen, man muß wissen, daß er stets derartige Ausdrücke und Redewendungen anwendet, wenn er aus gewissen Gründen etwas nicht mit dem richtigen Namen nennen will. Daher spricht er z. B. auch im alltäglichen Leben von *Mes-iwâg*, wo er *Iwâg* meint. Am besten geht dies aus dieser Mythe hervor. Der Erzähler ist erst befangen und zurückhaltend und will die Geheimnisse nicht preisgeben. Er redet erst von der mysteriösen *Majo-mes-iwâg*, aber nach und nach verliert er die Befangenheit und spricht schließlich, ohne es selbst zu merken, an Stelle von *Mes-iwâg* von *Iwâg* und berichtet auch schließlich über die Scheußlichkeiten der *Imo*-Zeremonien, über die sonst die Eingeborenen unter keinen Umständen reden dürfen. Immerhin kann man daraus noch nicht schließen, daß die *Majo-mes-iwâg*

scheinlich infolge der Mißhandlung), aber nirgends konnten sie ein Kanu finden. Sie liefen bis nach *Kondo* und weiter nach *Tamarau*. Schließlich kamen sie nach *Nasem* bei *Sarira*. Daselbst sahen sie eine große Fächerpalme *(Ugā)*. Von dieser wollten sie ein Kanu machen[1]), allein das Holz war zu hart und das Fällen eine mühsame Arbeit. Da fing der Knabe — er hieß *Dakoreb* — einen großen Fisch *(Nambimb)* und hielt ihn an den Stamm, damit der Fisch diesen durchbeißen sollte, und der Fisch biß den Stamm durch. Die Leute aus der Umgebung kamen und halfen den Stamm auszuhöhlen. Nachdem das Kanu fertig war, wurde es bemalt und mit bunten Tanzschürzen aus Hibiscusfasern behängt[2]). Schließlich konnte man abfahren. Es fuhren folgende *Dema* mit: *Saīpu, Un-anim, Murav, Kasuka, Sāngon* und *Karwai*.[3]) Weiter ein Vogel-*Dema (Keb-a-keb)*, der Fisch-*Dema (Nambimb)* und ein weiterer Fisch-*Dema (Galena)*. Schließlich die *Mes-iwåg* mit dem Sohn *Dakoreb*. Man fuhr der damaligen Küste entlang nach *Imo*. Man kam nach dem *Kumbe*-Fluß. „Hier wollen wir aussteigen und essen" sagte die *Mes-iwåg*. Es war Nacht und sehr kalt, der Mond schien nicht. Man stieg aus und machte ein Feuer und briet Bananen und Sago. Nachdem die *Dema* gegessen hatten, fuhren sie weiter. Bei *Ongari* wurde das Meer stürmisch, und einige der Insassen wollten aussteigen, wurden aber von den Wellen verschlungen. Sie wurden zu den roten Steinen im Meer bei *Ongari*. Die *Mes-iwåg* sagte: „Wir wollen nach *Iwa*" (einem kleinen Flüßchen bei *Sangassé*). Nachts fuhr man ins kleine Flüßchen *Iwa* hinein und stieg in *Imo* aus. Es war kalt. Die Knaben *(Patur)* zitterten vor Kälte und schliefen im Boot. In der Ferne sah man den Widerschein von den Feuern der Leute von *Imo*. *Tubāb-hévaahi* (ein *Dema)*, der ebenfalls mitgefahren war, stieg zuerst aus und machte ein großes Feuer, um sich zu wärmen. Man trug die mitgeführten Sachen ans Land und *Tubāb-hévaahi* kletterte auf eine Kokospalme und holte einige Nüsse herunter. In diesem Augenblick kam unbemerkt ein Mann von *Imo* herbei und schaute durch's Gebüsch. Wie er die Fremden sah, fürchtete er sich und wollte davonlaufen, aber ein kleiner Junge, der mit dem Boot gekommen war, hieß den Mann von *Imo* herbeikommen. Der Mann kam zum Boot, sah die Knaben und die *Mes-iwåg*. Dann ging er rasch nach seinem Dorf zurück und sagte seinen Dorfgenossen, daß ein Boot nach *Imo* gekommen sei mit einer hübschen *Iwåg*. (Hier redet der Erzähler nun von einem Mädchen). Die Männer eilten zum Fluß hinunter und führten die *Iwåg* mit dem Knaben ins Dorf, wo sich die Männer und Jünglinge versammelt hatten.

---

wirklich bloß eine sprachlich fingierte Persönlichkeit sei. Es wäre wohl denkbar, daß die Mythologie die *Majo-* und *Imo-iwåg* als *Mes-iwåg* deutet, über die noch weitere Mythen unbekannt sind. Jedenfalls redet man stets von einer *Imo-* und *Majo-mes-iwåg*, die bei den Geheimkulten eine durchgreifende aber noch nicht vollständig aufgeklärte Rolle spielen. Allem nach scheinen darunter jedoch bloß die mythologischen *Majo-* und *Imo-iwåg* gemeint zu sein, die bei den Geheimkulten der *Dema* mißbraucht und getötet wurden, und gewissermaßen den Anstoß für die Geheimkulte gaben, und die ebenso wie die *Dema* selbst, welche die Mädchen für die Orgien herbeibrachten, als Urheber der Zeremonien zu betrachten sind.

[1]) Denn große Bäume sind an der Küste selten. Hingegen finden sich in jener Gegend viele Fächerpalmen.

[2]) So pflegt man frisch hergestellte Kanu zu schmücken, bei welchem Anlaß auch ein kleines Fest gefeiert wird.

[3]) Die Namen dieser *Dema* werden von jedem Erzähler anders ausgegeben.

Beide wurden mißbraucht, hierauf getötet (auf welche Weise, sagte der Erzähler nicht) und aufgefressen. „Ein solches Fest wollen wir alle Jahre wiederholen" sagten die Männer.

So entstand der *Imo*-Bund, der auf dieses Ereignis zurückgeht.

(Zum Geheimkult der *Imo* gehören die Leute von *Sangassé*, *Domandēh*, *Alatép* und zum Teil von *Mevie*, *Ongari*, ferner alle Bewohner zwischen dem *Bian*- und *Buraka*-Fluß. Sie entsprechen also denen, die wir als eine erste Einwanderungsschicht angenommen hatten. Sie sind es auch, welche den östlichen und westlichen Nachbarn, den *Majo*, gegenüber ziemlich abweichende Dialekte reden. Über den Verlauf der *Imo*-Zeremonien, soweit von diesen bekannt ist, soll an einem andern Orte ausführlich die Rede sein. Bei den Zeremonien wird also jeweils ein Mädchen und ein Knabe des Stammes mißbraucht und aufgefressen, womit auch die ganze Geheimtuerei begründet ist.

Die mythologische *Nasem-zé-iwâg* (bezw. *Mes-iwâg)*, welche mit der *Ugā-javun* gekommen war und den Anlaß zum *Imo*-Kult gegeben hat, soll sich heute noch als *Dema* in *Imo* befinden. Es soll daselbst im Busch ein *Dema-aha* d. h. ein Geisterhaus stehen, in der sich die *Nasem-zé-iwâg* oder *Imo-mes-iwâg* mit ihrem Sohn aufhält. Sehr wahrscheinlich handelt es sich um ein ähnliches Geisterhaus wie dasjenige in *Kondo*, auf welches wir später zurückkommen werden. Vielleicht diente es in früherer Zeit, wie dieses, zum Abhalten der Geheimbund-Zeremonien.)

Am folgenden Morgen fuhren die *Dema* mit dem Kanu wieder ab, nachdem sie die *Iwâg* und den *Patur* zurückgelassen hatten. Als sie zum *Maro* kamen, fuhren sie daselbst in einen kleinen Seitenbach (beim heutigen Merauke) bis nach *Brawa* (bei *Novari*) weiter nach *Imbuti-kai* und *Evati-kai*. Daselbst starb *Dakoreb*, und die *Dema* begruben ihn. Man fuhr noch etwas weiter durch den Sago-Sumpf, aber bald wurde das Wasser zu seicht, um das Kanu weiterstoßen zu können. Da warfen die *Dema* eine *Kiwasum-iwâg* (Mädchen dritten Altersklassengrades), die ebenfalls mitgefahren war, aus dem Kanu heraus, um es zu entlasten. Nun gelang es, etwas weiter zu fahren, aber bald blieb das Kanu wieder stecken und mußte abermals entlastet werden. Die *Dema* warfen die Fische hinaus *(Galena* und *Nambimb)* und den *Dema Un-anim* und schließlich *Saīpu*. Auch die Bambusstangen, womit sie das Boot gestoßen hatten, ließen sie zurück und steckten sie in die Erde, worauf sie wuchsen, daher sich an jener Stelle hinter dem Dorf *Evati* viel Bambusbusch findet. Nun konnte das Kanu noch eine Strecke weiter gestoßen werden. Dann blieb es stecken. Das Wasser war zu wenig tief. Die *Dema* banden das Kanu an einen Baumstamm, wo es sich noch heute in einem langgestreckten Erdhügel, welcher die Form eines Kanu hat, hinter *Jobar* in der Pflanzung befinden soll. Der Platz daselbst ist ein *Dema-mirav (Dema*-Platz*)*, daher man ihn respektiert. Die *Dema* aber gingen nach *Jobar* und ließen sich daselbst nieder. Von ihnen stammen die *Nasem-zé* oder *Megai-zé* ab, ein Clan, welcher zu den *Geb-zé* gehört. Sie gehören zum *Ugā* (Fächerpalmen)-*boan*, weil das Kanu, mit dem ihre *Dema*-Vorfahren gekommen sind, aus einer Fächerpalme gemacht war.

(*Nasem-zé* nennen sich diese Clangenossen, weil die Vorfahren mit dem Kanu von *Nasem* herkamen. *Megai* aber war der Name des Kanu, daher sich dieser

Clan auch *Megai-zé* nennt. Die meisten *Nasem-zé*-Clangenossen finden sich heute noch in *Jobar*, wenige in *Evati* und in *Sangassé*, denn auch hier waren der Mythe nach einige der Clanvorfahren *(Dema)* zurückgeblieben.)

Mythe von den *Majo-patur* (*Majo*-Knaben).

(Es ist nicht wörtlich zu verstehen, daß die *Majo*-Novizen Knaben oder kleine Kinder waren, wie die Mythe berichtet. Erstens wird, wie schon früher gesagt wurde, die Bezeichnung *Patur* (kleine Knaben ersten Altersklassengrades) namentlich in den Mythen sehr häufig angewendet, um diese harmlos zu machen. Dann aber scheint die Erzählung für Kinder zugepaßt zu sein, denn es ist ein beliebtes Kindermärchen, das jedem Kind bekannt ist. Alles, was jedoch mit den *Majo*-Zeremonien zusammenhangt, also der Ursprung der Mythe, wird sehr geheim gehalten und jedenfalls nie in Gegenwart von Kindern und Nichteingeweihten darüber gesprochen.)

Es war eine *Majo*-Zeremonie in *Majo* bei *Jormakan*. *Uaba* gehörte zu den Eingeweihten *(Metoar-anim;* wahrscheinlich brachte er die *Majo-iwâg)*. Nach Ablauf der Zeremonien gingen die *Majo-patur* nach Westen mit ihrer Mutter. Diese war eine große Schlange *(Bir)*[1]) und trug die Kinder in einem Kinderkorb *(Kabu)* mit. Sie kam am ersten Tage an den *Jawim*-Fluß, am zweiten nach *Kurkari* (an der englischen Grenze), am dritten nach *Majo* bei *Siwasiv*, am vierten nach *Kajakai* bei *Sepadim*, am fünften an den *Maro*. Daselbst verbrachten sie einige Tage. Eine *Kiwasum* (kleines Mädchen ersten Altersklassengrades), das mitgekommen war, kletterte aus dem Korb und verwandelte sich in den Fruchtbaum Inocarpus edulis *(Hajam)*. Weiter zog die Schlange mit ihren Kindern westwärts nach *Wuramur*, wo man heute noch die Fährten der Schlange sieht als einen langgestreckten Graben, der sich von Osten nach Westen hinzieht. Von hier zog die Schlange mit ihren *Patur* nach *Angara* bei *Anassai* und nach *Majo* am linken *Kumbe*-Ufer, woselbst sie wieder schliefen. Am folgenden Morgen hörten sie ein Waldhuhn schreien und zogen weiter nordwärts nach *Wija*, *Wenir*, *Dadum*, *Dawanga*, bis nach *Koandi*. Daselbst verblieben sie längere Zeit.

(Hier teilt sich nun die Mythe in zwei Äste, von denen die Erzähler entweder den einen oder den andern erzählen, selten beide zugleich, schon deshalb nicht, weil die Mythe von beträchtlicher Länge ist und nicht in einem Stück erzählt werden kann. Der eine berichtet von der Entstehung der Kokospalme.)

Mythe von *Jāwi* oder *Baringau*, dem Kokos-*Dema*.

In *Koandi* wurde die *Bir* schwanger und gebar einen Knaben namens *Jāwi*[2]). Die Schlange machte einen großen Haufen von Blättern und legte den Knaben

[1]) Liasis albertisi. Ihr Name wird sehr verschieden angegeben und streng geheim gehalten u. a. *Nangewra*, *Wangor*, *Wangus*, *Kadubar*. Hatte sie vielleicht etwas mit den *Majo*-Zeremonien zu tun gehabt? War sie vielleicht eine der *Majo-iwâg*? Alles dies wird geheim gehalten.

[2]) Man nennt ihn mit verschiedenen Namen *Jāwi*, *Komengo* usw. Sein richtiger Name ist jedoch *Baringau*, der jedoch nur den *Geb-zé* bekannt sein sollte. Jedenfalls vermeidet man ihn zu nennen und auch bloß auszusprechen. Vor allem darf er nicht in Gegenwart eines Nicht-*Geb-zé* genannt werden, denn es ist der Name eines *Dema (Dema-igiz)* und der eigentliche Name *(Igiz-hā)* für die Kokospalme.

hinein. Einst kamen zwei *Iwâg* (Mädchen vierten Altersklassengrades) von *Mohá* (einer ehemaligen Strandsiedelung an der *Kumbe*-Mündung), namens *Koma* und *Manimbu* mit ihrem Vater namens *Sagit*, welcher ein Schwein suchte. Da hörten die *Iwâg* jemanden schreien. Das war *Jâwi*. Sie näherten sich vorsichtig und erblickten auf einem Blätterhaufen einen frischgeborenen Knaben und neben ihm eine große Schlange. Sie warteten im Gebüsch, bis die Schlange davonkroch, um Nahrung zu suchen. Hierauf nahmen sie den Knaben und

Abb. 4. Landschaft am Sumpfe *Tamarau*.

brachten ihn nach *Mohá* in die Hütte. Als die Schlange sah, daß das Kind verschwunden war, folgte sie den Fußspuren, welche ihr verrieten, daß es inzwischen gestohlen worden war, und kam nach *Mohá*. Es war Nacht, und die Leute schliefen, und das Kind war bei der *Iwâg Manimbu*, wie sich die Schlange überzeugen konnte. Da wickelte sie sich um die ganze Hütte, so daß diese in allen Fugen krachte und zusammenbrach. Erschreckt fuhren die in der Hütte Schlafenden auf und liefen bestürzt hinaus. Einer alten Frau gelang es jedoch der Schlange glühende Kohlen anzuwerfen, so daß sie sich eilends verkroch und nach *Tamarau* floh.

Die *Bir* verkroch sich in den Sumpf bei *Tamarau* (wo sie sich noch heute aufhalten soll). Einst kamen die Leute an den Sumpf, um mit Netzen zu fischen. Aber sie wußten nicht, daß sich im Sumpf ein Schlangen-*Dema* aufhalte, und wie die Weiber am Fischen waren, verschlang die Schlange eine nach der andern. Am Ufer schlief eine schwangere Frau. Auch diese wollte die *Bir* verschlingen. Sie blieb ihr jedoch im Schlunde stecken. Wie die Männer kamen und sahen, was passiert war, schlugen sie die noch ruhig daliegende Schlange tot und schnitten

ihr den Leib auf, aus dem alle Leute zum Vorschein kamen, aber bloß der Foetus der Schwangern war noch am Leben. Man nannte den Knaben *Bugau*, und von ihm stammen die *Bugau-rek* in *Tamarau* ab, die zur Gruppe der *Geb-zé* gehören.[1])

Jāwi wurde groß und entwickelte sich zu einem schönen Knaben und war überall beliebt. *Dema Aramemb* hatte von *Jāwi* gehört und gedachte den Knaben zu stehlen. Er kam nach *Imo* und erkundigte sich über *Jāwi*. Die Leute sagten ihm, daß *Jāwi* in *Mohá* sei, und man daselbst ein Fest in Aussicht habe, bei welchem Anlaß dem Knaben der erste Schmuck angelegt werden sollte. Die Männer von *Mohá* waren auf der Jagd, die Frauen im Wald und bereiteten Sago fürs Fest, als *Aramemb* kam. Er war vorher weit herumgereist, um Eberzähne, Känguruhzähne, Federn für Kopfschmuck einzutauschen. Auch Rotan hatte er aus dem Innern mitgebracht und Nautilusschalen aus *Komolom*. Mit allen diesen Sachen kam er nach *Mohá* und war froh, niemanden vorzufinden. Rasch stellte er aus Sagoblattrippen *(Dah-bing)* menschenähnliche Figuren her, stellte sie alle in Reih und Glied vor dem Dorfe auf und legte ihnen allen mitgebrachten verfertigten Schmuck an (denn Schmuck war ehedem nicht bekannt, es ist dies eine Erfindung von *Aramemb)*. Ein Knabe kam ins Dorf. Die Männer hatten ihn aus der Savanne hergeschickt, um einen Feuerbrand zu holen, um das Gras abzubrennen (wie es bei der Jagd üblich ist), und er sah alle die Sagoblattrippen in Reih und Glied, die mit Schmuck behängt waren. Staunend betrachtete er alle die seltsamen Sachen, vergaß das Feuer und die Jagd und konnte sich gar nicht satt sehen. Die Männer warteten in der Steppe vergebens auf den Knaben, welcher Feuer bringen sollte. Schließlich machte sich einer von ihnen auf nach dem Dorf, kam jedoch ebenfalls nicht zurück, dann ein dritter und vierter, und so kam einer nach dem andern ins Dorf, und alle staunten über das, was *Aramemb* gemacht hatte. Dann kamen auch die Frauen aus den Pflanzungen, und das Bewundern der geschmückten Sagoblattrippen begann von neuem. Bald war es in allen Dörfern bekannt geworden, was *Aramemb* gemacht hatte, und auch aus den benachbarten Dörfern kamen die Leute herbei, um den Schmuck zu bewundern. Während die Leute mit Besichtigen der Sachen beschäftigt waren, stahl *Aramemb* den Knaben *Jāwi* und fuhr mit ihm nach *Imo*, wo er den Knaben aufzog. Als *Jāwi* älter würde, verführte er im Geheimen *Aramemb*'s Frau, was jedoch *Aramemb* bald bemerkte, weswegen er *Jawi* zu töten beschloß. Er ging nach *Kurkari*, um von dort Leute zu holen, damit sie *Jāwi* durch Todeszauber *(Kambara)* umbringen sollten (denn jene Leute sind noch heute berüchtigte Todeszauberer).

(Der Todeszauber wird namentlich in Fällen angewendet, wenn eine Frau ihren Ehemann hintergeht oder verführt wird. *Kambara* soll erst seit jener Zeit, und zwar von den *Kurkari-anim* bekannt geworden sein, wie die folgende Mythe berichtet. Sie ist eigentlich bloß eine getreue Wiedergabe, wie sich *Kambara* nach dem Glauben der Laien und Uneingeweihten heute noch abspielt.)

Wie *Jāwi* durch Todeszauber *(Kambara)* getötet wurde.

Aramemb kam von *Kurkari* zurück mit fünf Männern, den Todeszauberern *(Kambara-anim)*, namens *Mangasesse*, *Mangauēru*, *Uēru*, *Dojam* und *Énōd-*

[1]) Diese Mythe ist ähnlich der auf S. 50 wiedergegebenen über die *Kanhār-rek*.

anim[1]). Sie gehörten zur Familie der *Sapi-zé*[2]). *Aramemb* hatte ihnen alles von *Jāwi* erzählt, und sie sagten zu *Aramemb;* „Wenn *Jāwi* wiederkommt, um deine Frau zu mißbrauchen, so laß es nur geschehen. Laß nicht merken, daß du etwas davon weißt, und teile es uns nachher mit." Die *Kambara-anim* hielten sich verborgen, denn niemand im Dorfe durfte von ihnen wissen, und begaben sich in die Hütte, anscheinend um zu schlafen. Richtig kam *Jāwi*, und nachdem er sich überzeugt hatte, daß *Aramemb* schlief, rief er dessen Frau, ihm in den Busch zu folgen. Aber *Aramemb* hatte ihr vorher gesagt: „Wenn *Jāwi* dich wieder mißbrauchen will, so laß es nur geschehen. Wasche dich nachher mit der gekauten Kokos und bringe das Öl her." Als Abends *Aramemb*'s Frau das Öl brachte, nahm dieser die Schale mit dem Kokosöl und begab sich damit zu den *Kambara-anim*[3]). Nach einigen Tagen begaben sich die Leute von *Imo* auf die Jagd. Auch *Aramemb* und die *Kambara-anim* gingen auf die Jagd (um in keiner Weise aufzufallen). Nach einiger Zeit gaben die einen an, sie hätten sich verletzt, und die anderen, sie hätten genug gejagt; sie gingen vereinzelt ins Dorf zurück und begaben sich ins Männerhaus. *Jāwi* badete gerade im Meer, sonst war niemand im Dorf. Nur im Männerhaus, von dem aus man gerade gegen das Meer sehen konnte, waren die *Kambara-anim* versammelt. Alle hatten sich mit Crotonzweigen versehen und hüpften in gebückter Stellung vor der offenen Türe, so daß *Jāwi* sie sehen konnte. Dabei sprachen sie fortwährend Zauberformeln und schüttelten die Crotonzweige[4]):

Makan o!
Mono bo!
Nani tono bo!
Kere bo! } unverständliche Zauberworte.
Mono kere bo!
Mono bo!
Oh! oh! hu!

Aramemb ka nok ..... „Ich bin *Aramemb*."
Sabib aho kåhamin! ..... „*Sabib* dringe ein!"
Dongau aho kåhamin! ..... „*Dongau* dringe ein!"
Baringau hau kåhamin ..... „in den Körpersaft von *Baringau* eindringen."
Bumis hau kåhamin ..... „in den Körpersaft von *Bumis* eindringen."
Nē issak kåronab! ..... „Mutter wirf dich auf ihn!"
Hais issak kåronab! ..... „Totengeist wirf dich auf ihn!"
Az issak kåronab! ..... „Vater wirf dich auf ihn!"
Nē issak kåronab! ..... „Mutter wirf dich auf ihn!"

Karumbu
Karomnassi } unverständlich.
Iwåg karomnassi

Baringau mahai!" ..... „*Baringau* tanze!"

---

[1]) Fünf Leute sollen auch heute noch bei Ausübung des Todeszaubers mitwirken; jedem soll eine besondere Rolle zukommen.

[2]) Das ist eine Sippe, die dem Schweine *(Basik)-Boan* angehört, vgl. S. 167.

[3]) Dem Öl haftete Seelenstoff von *Jāwi* an.

[4]) Diese spielen bei allen Zauberriten eine wichtige Rolle.

Uēru aber stand hinter der Türe und hielt die *Mangon*[1]). Er rieb sich mit dem Kokosöl, mit dem sich *Aramemb*'s Frau gewaschen hatte ein, knüpfte eine lange Schnur daran, dann zauberte er sie fort. Sie traf den ahnungslos badenden *Jāwi*, aber er merkte nichts, und *Uēru* zog an der Schnur, *Jāwi* kam herbei ins Männerhaus. Die vier andern Männer betäubten ihn (wie dies in Wirklichkeit geschieht, wollten die Erzähler nicht sagen; wahrscheinlich wird bei *Kambara* unbemerkt Gift verabreicht), so daß er bewußtlos niederfiel. Sie schnitten ihm den Körper inwendig unter der Haut, so daß man äußerlich keine Verletzung wahrnehmen konnte. Hierauf brachten sie *Jāwi* wieder zum Bewußtsein, der von allem, was vorgefallen war, nichts wußte und ahnungslos wieder an den Strand ging, um zu spielen. Aber schon abends begann er sich unwohl zu fühlen. Der Kopf begann zu schmerzen, und er konnte nicht mehr essen. Nachts wurde er schwerkrank und war gegen Morgen eine Leiche. Durch *Kambara* war er gestorben.

Aramemb hatte nicht einmal etwas davon gewußt: „Wo ist *Jāwi?*" fragte er am folgenden Morgen die Leute und suchte den Jungen. „Er ist am *Kambara* gestorben", erwiderten die Leute des Dorfes und trafen Vorbereitungen für die Totenfeier. Rasch lief *Aramemb* in den Wald und holte verschiedene Heilkräuter *(Dē*, d. h. wörtlich Holz, Kraut, auch Medikament, Heilkraut). Vielleicht dachte er, daß *Jāwi* noch zu retten sei, denn es reute *Aramemb*, daß *Jāwi* so rasch gestorben war. Aber er kam zu spät. Inzwischen hatten die Leute *Jāwi* schon begraben und sangen *Gaga*[2]). Da nahm *Aramemb* die Schale mit der Flüssigkeit der ausgekauten Heilkräuter und goß sie einer Schlange *(Kuria)* in den Rachen. Die Schlange blieb ruhig liegen, wurde kalt und häutete sich. Seither sterben die Schlangen nicht. Sind sie krank oder fühlen sie sich nicht wohl, so häuten sie sich bloß.[3]). Hätte *Aramemb Jāwi* die Medizin noch geben können, so wäre *Jāwi* nicht gestorben, so würden die Menschen überhaupt nicht sterben, sondern sich bloß häuten, wie die Schlangen, wenn sie krank sind.

Wie die Kokospalme entstand.

Nachdem *Jāwi* begraben worden war, machte man einen Zaun um sein Grab und legte Sago und Bananen darauf. Am andern Morgen war zur allgemeinen Überraschung eine Kokospalme *(Ongat-hā*, Kokospalme mit verzweigten Blütenständen) aus dem Grab gewachsen, die bereits reife Früchte trug.

(Andere Erzähler berichten die Entstehung der Kokospalme etwas anders, nämlich folgenderweise:)

---

[1]) Damit ist das Zaubergerät gemeint, das aus einer kleinen Kokosschale besteht, die mit einer Mundspalte und einem eingravierten Schlangengesicht versehen ist. Eine solche *Mangon* oder *Oba*, wie sie auch genannt wird, besitzt jeder Zauberer, sowohl der gewöhnliche Zauberer *Mesāv* als auch die Todeszauberer *(Kambara-anim)*. Es dient zur Ausführung verschiedener Zauber. Es wird u. a. fortgezaubert, um eine Person oder ihre Seelenstoffträger (Haare, Exkremente usw.) herzubringen, kann auch unter Umständen bei der Person angelangt, dieser direkt Schaden zufügen.

[2]) Das ist ein besonderer Gesang, dessen Bedeutung nicht recht klar ist. Er wird gesungen bei den Geheimbundzeremonien der *Majo* und *Imo* und deren Totenkulten. Die Uneingeweihten kennen ihn nicht; vgl. Teil III.

[3]) Dies steht im Einklang mit dem animistischen Glauben der *Marind*.

Nachdem *Jāwi* gestorben war, kam *(Dema) Berra* zu *Aramemb* und bat ihn um den Kopf von *Jāwi*, um seinem Kind einen Namen zu geben.[1]) *Berra* schnitt den Kopf ab und sang nachts *Gaga*:

„Ongat-a, kimia, pipiap!
Abi, meri-ongat" usw.[2])

Nachts war aus dem Kopf eine Kokospalme gewachsen, *Jāwi* war der Kokos-*Dema*[3]).

Der Baum wuchs so rasch, daß er noch an demselben Tage reife Früchte trug, die nach kurzer Zeit schon wieder gekeimt waren, und bald darauf war um *Jāwi*'s Grab ein ganzer Kokoswald entstanden. Von allen Seiten kamen die Leute herbei, um dieses Wunder zu sehen (denn die Kokos war ehedem noch nicht bekannt gewesen).

Zu dieser Zeit kam *Wokabu* (ein *Dema)* nach *Imo*, um sich die Haare in kleine Zöpfchen flechten zu lassen[4]). *Wokabu* sah den Kokoswald und probierte zum ersten Mal die Früchte und fand sie sehr wohlschmeckend. Darauf goß er etwas von der gekauten Kokos auf die Hand und rieb sich damit die Haare und den Körper ein und sah, daß er glänzend blieb. Er kam danach auf den Gedanken, das Kokosöl mit roter Erde *(Ava)* zu vermischen und zum Bemalen und Einreiben des Körpers zu verwenden.[5]) Von allen Seiten kamen nun die Leute herbei, um die Kokospalmen zu sehen und die Früchte zu probieren. Selbst die fremdsprachigen Stämme *(Ikam-anim)*, vor allem die *Kanum-anim* kamen herbei. Jeder kletterte nun auf die Palmen und pflückte, soviel ein jeder tragen konnte. Fortwährend vermehrten sich die Palmen, denn die reifen Nüsse keimten außerordentlich rasch, und in wenigen Stunden wuchs eine große Palme. Ein mit Ringwurm behafteter Mann[6]) namens *Jawim* konnte gar nicht genug Nüsse bekommen. Er pflückte in einem fort Nüsse von der Palme und verweilte solange auf dem Baum, bis ihm ein Sproß durch den Leib wuchs und er nicht mehr her-

---

[1]) Denn die Namen der erbeuteten Köpfe werden Kindern als Hauptnamen beigelegt.

[2]) Vielleicht, daß auch dieser Gesang, der größtenteils aus unverständlichen Worten besteht, sich auf diese Mythe bezieht.

[3]) Es sei schon hier auf die Ähnlichkeit zwischen einer Kokosnuß und einem Menschenkopf hingewiesen.

[4]) Zu diesem Zweck begeben sich die *Marind* häufig in ein befreundetes oder benachbartes Dorf, denn das Flechten der Haarzöpfchen *(Majub)* ist ausschließlich Sache der Frauen und eine ziemlich lange Arbeit, zu der sich der *Marind* viel Zeit läßt. Es bildet dies immer eine kleine Abwechslung in seiner eintönigen Lebensweise, weshalb er viel davon spricht, namentlich auch in den Mythen.

[5]) Das Einölen und Bemalen des Körpers spielt bei den *Marind* eine sehr große Rolle und darf bei keiner Gelegenheit unterlassen werden, namentlich bei Festen ist es unerläßlich. Ganze Kokosschalen voll gekautem Kokosöl werden über Kopf und Körper gegossen und vor allem die Haarverlängerungen vollständig damit durchtränkt, so daß sie triefen. Dem Kokosöl wird entweder rote Erde *(Ava* oder *Bon)* oder eine gebrannte ölhaltige Nuß, eine Trilobiumart *(Pajum)*, die beim Brennen pechschwarz wird, beigemischt. Der Körper wird also entweder ganz schwarz oder rot bemalt bezw. eingeölt.

[6]) Dies ist eine sehr beliebte mythologische Ausschmückung und wird fast in jede Mythe eingeflochten.

unter konnte. Ein anderer aß soviel Nüsse, daß sein Bauch ganz aufgetrieben wurde und er nicht mehr gehen konnte. Er hieß *Bikit* oder *Koneim-anim*, ein *Dema*, der sich heute noch bei *Wendu* (am Platze *Koneim*) aufhält und den Leuten von *Wendu* und *Bahor* schadet, indem er beständig Nüsse stiehlt.

Einem andern *Dema* namens *Ibu-ibu* fiel eine junge Kokosnuß *(Bóka)* in den Mund. Da wuchsen ihm zu den Ohren Würzelchen heraus und ebenso aus dem Mund, und er verwandelte sich in eine Kokospalme.[1]) Die andern Leute schleppten aber Kokosnüsse fort, soviel sie nur tragen konnten und luden die mitgeführten Kanu voll. Dann fuhren die einen über den *Bian* nach Osten, die andern gingen westwärts nach *Okaba*. Bald aber sahen sie ein, daß sie viel zu viel mitgenommen hatten, und die Nüsse nicht mehr tragen konnten. Sie ließen die Nüsse fallen; andere warfen sie weg. Auf diese Weise wurden die Kokosnüsse verbreitet, und es entstand ein ununterbrochener Palmgürtel, der sich an der ganzen Küste entlang hinzieht.

(Jāwi oder *Baringau*, wie sein eigentlicher Name ist, wurde also zum Kokos-*Dema*. *Baringau* ist auch der eigentliche Name *(Igiz-hā)* für die Kokospalme oder deren *Dema*-Name *(Dema-igiz)*, da alle Kokospalmen aus *Baringau* hervorgegangen sind.[2]) Man pflegte jedoch diesen Namen geheim zu halten. *Baringau* ist auch die Bezeichnung für das untere, verdickte Stammende der Kokospalme, indem sich die Seele *(Wih)* befinden soll. Auch eine *Dema*-Kokospalme *(Dema-ongat* d. h. außergewöhnliche Kokos) stellt man sich vor als eine Kokospalme, in deren unterem verdicktem Stammende sich der eigentliche *Dema (Wih-anim)* befindet.)

Fortsetzung der Mythe von den *Majo-patur*.

Bir, die Schlange war also mit ihrem Knaben nach *Koandi* gekommen. Daselbst hängte sie den Korb mit ihren Kindern an einen Baum. In der Nacht kam ein *Dema* namens *Keipher* (der zur Familie der *Ndik-end* gehört), der im Wald eine Baumrinde *(Gatana)* zum Betelkauen suchte. Er sah den Korb mit den Kindern am Baum hängen, und als sie erwachten, fragte er sie, wohin sie wollten. „Wir sollen auf Kokospalmen klettern", sagten sie, „verstehen es aber nicht". Da versuchte der Älteste hinaufzuklettern, aber er wußte nicht, wie man dies anstellen mußte und wollte mit den Füßen nach oben, den Kopf nach unten klettern. *Keipher* belehrte die Jungen, wie man auf die Palmen klettert, zeigte ihnen erst, daß man eine Schlinge aus Gras oder einer Liane herstellen muß, welche man um die Füße legt, worauf man den Stamm zwischen die Füße nimmt und sich nach oben zieht. *Keipher* belehrte nun die Knaben, wie man die Nüsse pflückt, indem man sie abdreht, denn die Knaben versuchten die Nüsse ohne weiteres herunterzureißen. Nun ging es ans Öffnen der Nüsse. „Aus gewissem Holz *(Arib, Mámbar, Mukatam)*", sagte *Keipher* weiter, „muß man erst einen Kokosöffner herstellen, womit man die Nüsse abschält." Denn die Knaben wollten gleich in die Nüsse hineinbeißen. Über alle diese Einzelheiten belehrte *Keip-*

[1]) Es erscheint, daß diese letzte Episode eine Mythe für sich darstellt, eine weitere Entstehungslegende der Kokospalme. Vielleicht ist es jedoch dieselbe wie von *Jāwi*.

[2]) Der *Igiz-hā*, der *Meri-ongat* ist hingegen *Dangīwra* oder *Mēru*,

her die Knaben, denn sie hatten bisher noch nie Kokospalmen oder Kokosnüsse gesehen. Die Knaben aßen und tranken. Hierauf kehrte *Keipher* nach seinem Wohnplatz nach *Kirawa* zurück. Noch eine Nacht verbrachte die *Bir* mit den *Patur* in *Koandi*, dann zog sie weiter (in *Koandi* ist heute noch, da, wo der Kinderkorb stand, in der Erde ein Loch zu sehen). In der Nacht kam jedoch *Keipher* wieder und hing den Korb mit den Kindern an einen hohen Baum und lief weg. Am Morgen sah die *Bir* den Korb nach langem Suchen an dem hohen Baum hängen. Sie kletterte auf den Baum und half einem nach dem andern ihrer Kinder herunterzuklettern, nur der Jüngste namens *Wirub* konnte nicht herunter. Da gab ihm die Mutter Federn, damit er sich Flügel machen könnte und herunterfliege. *Wirub* befestigte die Federn an den Armen und wurde zu einem Vogel *(Kewekawe*[1]*)*. „Komm herunter", rief ihm die Mutter zu. Aber der Vogel blieb auf dem Baum sitzen. „*Kwe! Kwe! Az kwe! Ahn kwe!*" d. h. „Vater *kwe!* Mutter *kwe!*" rief der Vogel herunter und blieb auf dem Baum sitzen.

Die Schlange zog mit ihren Kindern weiter nach *Sangir* und *Badam*. Daselbst wurde ein Knabe zu einer Banane *(Jorim;* eine besondere Sorte).

Sie kamen weiter nach *Gavur-mirav*, einer Landschaft, nach dem Platz namens *Majo*. Daselbst blieben sie einige Tage, und die Knaben fischten in den Sümpfen. Zwei Knaben namens *Naméra* und *Tapéra* wollten aber alle gebratenen Fische für sich behalten, daher bewarfen sie die andern mit glühenden Kohlen, worauf sie auf Bäume kletterten und zu den Plejaden *(Puno)* wurden.[2]) Eines Tages, als die Knaben wieder am Sumpf spielten und die Fische fingen, kam eine alte Frau mit schrecklich großen Zähnen. Sie gesellte sich zu den Knaben und sagte, sie suche *Honi*, ihren Gatten. Die Knaben saßen aber am Sumpf und brieten Fische und badeten. Während sie sich im Wasser herumtummelten, kam von der andern Seite des Sumpfes *Honi* (ein *Dema)*, schwamm unter dem Wasser bis zu den Fischen, die noch im Feuer lagen, und verzehrte sie rasch, ohne daß die Knaben etwas davon merkten. Hierauf schwamm er unter Wasser wieder zurück. Ein ringwurmbehafteter Junge hatte jedoch alles gesehen und teilte es seinen Kameraden mit. Sie ergriffen Holzbengel und schlugen *Honi*, so daß er heulend davonlief. Hierauf suchten sie wieder Fische und legten sie ins Feuer. Aber wieder stahl sie *Honi*, nachdem er gewartet hatte, bis die Knaben wieder im Sumpf badeten. Doch der ringwurmbehaftete Junge hatte ihn abermals bemerkt und seine Kameraden in Kenntnis gesetzt, und in dem Moment, wie *Honi* ahnungslos aus dem Wasser auftauchte, schlugen ihn die Knaben tot. Die alte Frau aber warfen sie auf eine Hütte und steckten sie in Brand.

Die Knaben gingen weiter nach *Ahir-zé-mirav*, wo sich zahlreiche Termitenhügel befanden (ob es schon damals richtige Termitenhügel waren?), und die Knaben schossen Graspfeilchen auf diese ab, die in den roten Haufen stecken blieben[3]). Da hörten sie anscheinend im Termitenhügel jemanden schreien. Das

[1]) *Kewekawe* ist eine onomatopoetische Benennung für den Oriolus.

[2]) Gewöhnlich werden die Plejaden, die man in mehr als bloß zwei Sterne aufzulösen vermag, als sämtliche *Majo-patur* gedeutet, die im Kinderkorb liegen. *Namera* und *Tapera* sind die Benennungen für die zwei hellsten Sterne der Plejaden-Gruppe.

[3]) Dies ist ein beliebtes Kinderspiel der *Marind*-Knaben.

war der Sago *Dema*, der sich im Erdhaufen befand[1]). Eine alte Frau namens *Rarom* kam mit ihrem kleinen Mädchen *(Kiwasum) Alissan*, um von dem Erdhaufen Sago zu holen. Wie aber die Knaben bemerkten, daß das Schreien aus dem Haufen kam, zerstörten die diesen vollständig. Da sprang der Sago-*Dema* plötzlich heraus und lief schnell fort. *Rarom* war darob sehr erzürnt, ergriff einen Stock und machte sich über die Knaben her. Diese machten sich jedoch eilends davon.

Sie kamen nach *Dimai* (zwischen dem obern *Bian* und *Buraka)*, wo sie sich in einen hohlen Baum verkrochen und eine Nacht verbrachten. Mädchen aus dem nächsten Dorf suchten Holz im Wald, und wie sie in die Nähe des hohlen Baumes kamen, hörten sie in diesem ein Brummen. Sie glaubten, es seien Bienen und eine *Kiwasum-iwág* (Mädchen dritten Altersklassengrades) eilte ins Dorf, um ein Steinbeil zu holen. Wie sie jedoch den Baum aufschlugen, in der Hoffnung Honig zu finden, kam zu ihrer Überraschung eine Schar kleiner Knaben zum Vorschein, die erschreckt davonlaufen wollten. Aber die Mädchen hielten sie fest. Jedes Mädchen ergriff einen Knaben und führte ihn ins Dorf. Die Leute waren eben in den Pflanzungen beschäftigt. Die Mädchen versteckten daher die Jungen in eine Hütte und gaben ihnen zu essen. Erst später kamen die Leute aus den Pflanzungen zurück. Hierauf wurde Feuer gemacht, und es wurden Sagokuchen bereitet. Als aber die Frauen in die Hütten gehen wollten, in der sich die Knaben befanden, riefen die Mädchen: „Geht nicht hinein, es ist ein schwarzer Hund drinnen, der euch beißen könnte." Es drängten sich jedoch alle herbei, um zu sehen, was denn in der Hütte sei, und als die Mädchen die Türe schließlich öffnen mußten, kamen die Knaben hervor, und die Leute des Dorfes waren sehr überrascht. Es waren ihrer gerade soviele wie unverheiratete Mädchen im Dorf, und jedes bestimmte einen Knaben für sich als zukünftigen Gatten. Nur eine mit Ringwurm behaftete *Kiwasum* glaubte für sich keinen Knaben zu finden. Als sie jedoch genauer unter den Schlafpritschen nachsah, entdeckte sie noch einen kleinen Knirps und zog ihn hervor. Nach einigen Jahren wurde geheiratet. Die älteste *Iwág* wurde zuerst schwanger und gebar einen Knaben. Er wurde rasch groß und war ein munterer Junge, der gerne mit dem Bogen hantierte. Einst schoß er spielend mit Pfeilchen auf Eidechsen und traf dabei unversehens eine alte Frau ins Bein. Diese faßte jedoch das Versehen als böswillige Absicht auf und schalt den Jungen. Heulend lief er zur Mutter und vermied es fortan ins Dorf zu gehen. Er dachte sich einen Schabernack aus, um sich an der alten Frau zu rächen und sagte eines Tages zur Mutter und den Tanten: „Geht heute nach dem Sumpfe zum Fischen, damit wir abends Fische haben". Sie gingen alle nach

[1]) Hieraus spricht eine Beziehung zwischen einem Termiten-Hügel und dem Sago. Ob nicht der Termitenhügel als Urform des Sago angesehen wird? Dagegen spricht jedoch, daß der Termitenhügel einer andern Totemgenossenschaft angehört als der Sago. Seine Entstehung wird auf ganz andere Mythen zurückgeführt, und es besteht auch zwischen dem Termitenhügel und dem Sago keinerlei totemistische Verwandtschaft. Der Termitenhügel war bekanntlich die Wohnung *Geb*'s und gehört infolgedessen zu den *Geb-zé-hā*. Diese Episode von *Honi* und dem Sago-*Dema* wurde mir ein einziges Mal erzählt (in *Kumbe*). Sie scheint übrigens nicht vollständig zu sein. Vielleicht handelt es sich um andere Mythen, die irrtümlich hier eingeflochten worden sind.

dem Sumpf. Nur der Vater und die Onkel blieben im Dorf zurück. Da begab sich der Junge in den Wald, schnitzte von Holz große Vogelschnäbel von eigenartiger Form (wie sie die Jahrvögel haben) und verfertigte allerhand Schmuck aus Federn. Dann begab er sich mit den Sachen ins Dorf zu dem Onkel und dem Vater und überreichte jedem einen Jahrvogelschnabel und Federschmuck, den sie an den Armen als Flügel befestigten, während sie die Schnäbel vor die Nase banden. „Kommt wir wollen fliegen lernen!" sagte der Knabe und führte sie hierauf in den Wald zu einem hohen Gestell aus Palmen(Caryota)-stämmen *(Gongai)*, das der Knabe zuvor errichtet hatte. Alle kletterten hinauf und versuchten herunter zu fliegen, erst von geringer Höhe, dann von höher und höher herab und lernten schließlich fliegen. Sie wurden zu richtigen Jahrvögeln *(Haiwai)*. Als die Weiber abends vom Fischfang zurückkamen, waren alle Männer verschwunden. Umsonst durchsuchten sie das Dorf. Als sie aber hinters Dorf in den Wald kamen, sahen sie das hohe Gerüst und noch einige Jahrvogelschnäbel und Federn am Boden liegen. In diesem Augenblick flog ein Schwarm Jahrvögel auf und an ihnen vorüber. Nun errieten sie, was aus den Männern geworden war. „Wir wollen auch zu Vögeln werden!" sagten sie und begannen Schnäbel aus Holz zu schneiden und Federschmuck herzustellen. Es gelang ihnen jedoch nicht so gut wie den Männern (daher die Jahrvogelmännchen hübscheres Gefieder als die Weibchen haben). Hierauf legten sie den Schmuck an und übten sich im Fliegen, bis sie ebenfalls zu Jahrvögeln wurden. Bloß eine schwangere Frau konnte das Fliegen nicht lernen, denn sie war zu schwer. Daher verfertigte sie einen kleinen Schnabel, worauf auch sie fliegen lernte und sich in einen Paradiesvogel *(Zakir)* verwandelte.

So entstanden die Jahrvögel und Paradiesvögel. Die Leute von *Dimai* am *Digul* stammen von diesen zu Jahrvögeln gewordenen Leuten ab, ihre Baumwohnungen erinnern noch an ihre tierischen Vorfahren.

Mythe von *Jagriwār*, dem Schlangen-*Dema*
(erzählt von den *Jagriwār-rek)*.

Jagriwār war ein Schlangen *(Koroam)*-*Dema*. Lange Zeit hielt er sich in *Ilaba* bei *Domandēh* auf, wo noch Spuren von ihm zu sehen sind, und verwandelte sich bald in eine Schlange, bald in einen heiratsfähigen Jüngling *(Miakim)*. In *Meb* bei *Domandēh* traf er einst eine *Iwâg*, welche im Sagobusch Wasser holte. Rasch verwandelte er sich in einen *Miakim* mit viel Schmuck und versteckte sich im Gebüsch. Unbemerkt näherte er sich der *Iwâg*. Als sie sich bückte, um Wasser zu schöpfen, ergriff er sie und trug sie in den Busch. Die Leute von *Domandēh* vermißten die *Iwâg* und suchten in der Umgegend nach ihr. Schließlich fanden sie *Jagriwār* mit der *Iwâg* im Busch. Rasch verwandelte sich *Jagriwār* wieder in eine Schlange, um zu entfliehen. Aber es gelang den Leuten, der Schlange mit einem Stock noch einen Schlag zu versetzen und sie zu töten. Sie wurde zerteilt und gebraten. Aber die Seele *Jagriwār*'s war längst entflohen, denn *Jagriwār* war ein *Dema* (und seine Seele daher unsterblich). Auch den Schwanz der Schlange hatte *Jagriwār* mitgenommen und benützte ihn fortan als Stock für seine Keule. *Jagriwār* ging westwärts nach dem *Bian* an

einen Ort, der nach ihm den Namen hat. *Jagriwar épè atin*, d. h. hier ruhte *Jagriwār*. Am folgenden Tage setzte er über den Fluß und zog weiter nach *Okaba* und *Makalin*, einem Ort, welcher nach der Mythe benannt wird, *Jagriwār awahes*. Weiter zog *Jagriwār* nach *Egewi* und zu den *Jaba-anim*. Daselbst machten die Leute ein Fest, und *Jagriwār* heiratete eine *Iwâg*. Eines Tages als sie zusammen pflanzen gingen, sah die *Iwâg*, wie sich *Jagriwār* in eine Schlange verwandelte und mit seinem Schwanz die Erde aufwühlte, um auf diese Weise rascher und mit weniger Mühe den Boden umzuarbeiten. Die *Iwâg* lief ins Dorf und sagte den Leuten: „Der Jüngling, den ich geheiratet habe, ist ein *Dema* und kann sich in eine Schlange verwandeln." Als *Jagriwar* merkte, daß die Leute von seiner *Dema*-Natur wußten, machte er sich auf und ging nach dem *Muri*. Dort traf er *Koleleim-anim*, einen Nautilus-*Dema*, der ganz mit Nautilus Schalen bedeckt war: „Ich bin im Begriff ein Fest zu machen", sagte er zu *Jagriwār*, „willst du zu mir nach *Komolom* kommen?" *Jagriwār* war dies recht, aber sie hatten kein Kanu, um über den *Muri* zu setzen. „Sei nur unbesorgt, ich werde schon ein Kanu beschaffen", sagte *Jagriwār*, zog sich in die Länge, und buchtete sich aus und wurde selbst zu einem Kanu. *Koleleim-anim* stieg ein und fuhr nach *Komolom* hinüber nach seinem Dorf. Daselbst waren viele Leute zum Fest gekommen. Nachts aber, als die Leute im Festtaumel waren, sangen und tanzten, kroch *Jagriwār*, der sich wieder zur Schlange verwandelt hatte, nach dem Dorf. Er wickelte sich mehrmals um das ganze Dorf herum, zerdrückte alles, sowohl die Hütten als auch die Leute. Da wo dies geschehen war, befindet sich heute ein großer kreisrunder Sumpf, und *Jagriwār* befindet sich heute noch mitten darin.

(Dieselbe Mythe wird häufig auch etwas anders erzählt:)

Jagriwār kam nach *Domandēh*, wo er längere Zeit blieb. Er stahl die *Iwâg*, als sie Wasser holte im Busch und entführte sie nach dem *Muri*. Daselbst traf er *Koleleim-anim*, den Nautilus-*Dema*, und bat ihn um sein Boot, um über den *Muri* zu setzen. *Koleleim-anim* gedachte jedoch, die *Iwâg* für sich zu behalten. Wie sie mitten im *Muri* waren und ans jenseitige Ufer ruderten, kamen die Leute von *Domandēh*, um ihre vermißte *Iwâg* zurückzuholen. Aber auch am andern Ufer wartete ein Haufen Leute, denn jeder wollte die *Iwâg* für sich behalten. *Jagriwār* war ungemütlich zu Mute. Was sollte er tun? Da machte *Koleleim-anim* sein Kanu kleiner und kleiner, so daß *Jagriwār* schließlich ins Wasser sprang und sich schwimmend ans andere Ufer nach *Komolom* rettete. *Koleleim-anim* aber verschwand mit der *Iwâg* in der Tiefe des Meeres.

(Dem Schluß dieser Mythe liegt folgender Gedanke zu Grunde: Das Kleiner- und Kleinermachen des Kanu vom Nautilus-*Dema* ist eine Anspielung auf die Kammern der Nautilusschalen, die nach innen zu kleiner und kleiner werden.

In *Domandēh* soll *Jagriwār* Nachkommen gezeugt haben, u. a. drei Knaben namens *Deo*, *Neo* und *Balen*. Von ihnen stammen die *Jagriwār-rek* daselbst ab. Die *Jagriwār-rek* finden sich auch in *Sangassé*, *Alatép* und vereinzelt in andern Siedelungen. Sie sind nahe verwandt mit den *Uaba-rek* und zählen sich mit diesen zum Kokos *(Ongat-hā) -Boan*. Einige geben für die *Jagriwār-rek* einen besondern *Boan* (Sub-*Boan)* an und sagen, sie gehören zum Schlangen *(Koroam)-Boan.)*

Mythe von *Mana*
(erzählt von den *Mana-rek)*.

(Auch *Mana* gehört in den Verwandtschaftskreis der *Geb-zé*, ist aber wahrscheinlich bloß mythologisch-totemistisch verwandt mit ihnen, was aus der Mythe hervorzugehen scheint, die mit der Mondmythe gewisse Ähnlichkeit hat).

Mana hatte eine Schwester namens *Saripa*, mit welcher er in Ehe lebte, und wohnte in *Koman* bei *Saror*. *Saripa* hatte wunde Füsse und Geschwüre an den Beinen und konnte keinen Sago bereiten. Sie blieb daher in der Hütte in *Koman*. *Mana* trieb sich in der Umgegend herum, schlug nachts die Sagopalmen der Leute von *Saror* um und stahl Sago. *Burba*, ein Mann von *Saror* bemerkte zuerst, daß jemand in der Nacht Sago stahl und wollte dem Dieb aufpassen. Als *Saripa* davon erfuhr, sagte sie zu *Mana*: „Fliehe so rasch du kannst, denn die Leute wollen dir nachstellen und dich töten." Einige Männer von *Saror* namens *Danoia-zib*, *Umai*, *Kewi-dah* und *Jaba-puki* wollten *Mana* töten. Sie kamen nach dem Platz, wo *Mana* den Sago gestohlen hatte. Viel ausgewässertes Sagomark *(Mam)* lag daselbst zwischen den umgehauenen Palmen umher und Schwärme weißer Kakadu fraßen davon. Aber *Mana* fanden sie nicht. Sie kamen ins Dorf zurück und erkundigten sich nach ihm. In der Nacht war jedoch *Mana* geflohen nach *Suka-bob*, *Zambuk*, *Bagor*, *Kanamin*, und nach *Wenir* (hinter *Jatomb*). Als der Morgen dämmerte, traf er daselbst zwei Männer von *Jatomb* namens *Sakirai* und *Akar*, welche zusammen auf der Schweinejagd gewesen waren: „Wohin geht's, *Mana?*" riefen sie ihm zu. „Ich gehe nach *Darir*", erwiderte *Mana* und ging unbekümmert seines Weges weiter. Bald darauf begegnete *Mana* eine *Kiwasum-iwâg* (Mädchen dritten Altersklassengrades) namens *Mamind*, welche nach den Sümpfen zum Fischen ging. *Mana* war hungrig und pfiff ihr und verlangte einige Fische von ihr. Daneben hatte er jedoch noch andere Absichten und winkte ihr, mit ihm in den Busch zu kommen. Er beachtete jedoch nicht, daß in einiger Entfernung der Mann von *Mamind* folgte, und als dieser auf ihn zukam, verstellte er sich und fragte ganz harmlos: „Freund, wohin gehst du?" *Mana* wartete jedoch bloß auf eine Gelegenheit, um seinem Nebenbuhler mit der Keule einen Schlag auf den Kopf zu versetzen. Hierauf mißbrauchte er *Mamind*, wonach jener Ort den Namen *Mamind kissar*, d. h. *Mamind* geehelicht, erhielt. *Mana* ging mit *Mamind* weiter nach *Siraku*, von hier über den *Maro* nach *Sawēri* (bei *Sepadim)* und nach *Tarir*, wo er *Mongūmer-anim*, den Areea-*Dema* tötete (vgl. S. 126). Später ging *Mana* nach *Senajo*, wo er Nachkommen zeugte und schließlich nach *Zēv* (bei *Kumbe)*, wo er sich noch heute befindet und ebenfalls Nachkommen gezeugt hat.

Wie die Perlmuschel *(Kuper-sâv)* entstand.

Die Leute von *Saror* suchten umsonst *Mana*, den Sagodieb, um ihn umzubringen. *Mana* war jedoch bereits über alle Berge. Daher wollten sich die Leute von *Saror* an dessen Schwester *Saripa* rächen. Man brachte sie in den Busch, wo sie von den Männern mißbraucht wurde. Hierauf gelang es ihr in der Naeht zu entfliehen. Sie wollte ebenfalls nach *Senajo*, wo sie *Mana* zu treffen hoffte. Noch waren aber ihre Füsse nicht geheilt, und da es zudem stockfinstere Nacht

war und der Mond nicht schien, geriet sie in den Sumpf *Tawaker* (bei *Noh-otiv*) aus dem sie nicht mehr herauskonnte. Sie verwandelte sich in eine Perlmuschel *(Kuper-sâv)*. *Saripa* gebar im Sumpf zwei Mädchen, die zu Vögeln *(Dema)* wurden *(Obab* und *Katar-biru)*, die sich heute noch bei *Tawaker* befinden.

(Kuper-sav, d. h. Frau von *Kuper*, der Mythe zufolge, denn der Sumpf von *Tawaker* gehört zum Teil in das Gebiet der Leute von *Kuper*. Der eigentliche Name, der *Dema*-Name der Perlmuschel, ist aber *Saripa*, der jedoch niemals genannt werden darf. Man respektiert den Platz, denn man fürchtet den *Dema (Saripa)*, der im Sumpf weiterlebt. Auch viele Sumpfvögel *(Obab* und *Katar-biru)* befinden sich daselbst (Totemabkömmlinge). Perlmuschel und Mond haben sehr viel Ähnlichkeit im Glanz und der Form und sind auf analoge Weise entstanden. Dies mag auch die Ursache sein, daß die *Mana-rek* zu den *Geb-zé* gehören, sich mit den *Geb-zé-hā* nahe verwandt fühlen. Daher zählen sie sich auch zum Bananen *(Napet)-Boau*. Manchmal spricht man allerdings auch von *Kuper-sâv-boau (*Sub-*Boau)*. Die Verwandtschaft und Totemzugehörigkeit beruht also sehr wahrscheinlich auf bloßer Totemfreundschaft, auch die Sumpfvögel *(Obab* und *Katar-biru)* gehören in den Totemclan der *Mana-rek*. Vertreter dieses Clan finden sich wiederum da, wo die Mythe sich abspielte, also in *Saror* und *Noh-otiv*, wenige auch in *Kuper-mirav*. Die Leute von *Kuper* sollen übrigens ehedem an der Küste angesiedelt gewesen sein und sich vor relativ kurzer Zeit ins Innere gezogen haben. Daß die Perlmuschel mit dem Mond tatsächlich in nahe Beziehung gebracht wird, geht schon daraus hervor, daß man ihr häufig die Form des Halbmondes gibt, und sie als Schmuck um den Hals trägt. Man nennt diesen Schmuck *Gana*. Sonderbar ist, daß er bloß von den alten Männern, den *Samb-anim* getragen wird, die ja sonst keinen Schmuck mehr zu tragen pflegen, und deren Vorrecht darstellt. Auch dies mag mit der Mythe zusammenhängen, indem möglicherweise die Jugend der Perlmuschel gegenüber eine gewisse Scheu empfindet, denn der Perlmuschel-*Dema* im *Tawaker*-Sumpf, der Urheber der Perlmuschel, wird sehr gefürchtet, und man vermeidet es, den Platz zu betreten und auf alle Fälle etwas daselbst zu ändern).

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Geb-zé* (Schluß).

Die Teilung der Totemgenossenschaft der *Geb-zé* in verschiedene Clane und Totemverbände scheint zunächst auf Wanderungen zu beruhen. Aus einer ersten ging möglicherweise die Teilung in die *Geb-zé-hā*, d. h. den Bananen-*Boau* und in die weiteren *Geb-zé*, der zum Kokos-*Boau* gehörenden Clane hervor. Ehemals befanden sich die *Geb-zé*, so läßt sich etwa annehmen, vor langer Zeit irgenwo im östlichen Küstengebiet in der Nähe der Fly-river-Mündung. Von diesen trennte sich sehr früh ein Teil ab und wanderte nach Westen, nach der Mündung des *Bian*, und von hier landeinwärts nach dem obern *Bian* und *Buraka*-Fluß. Die Mythen berichten, daß *Geb* selbst nach dem obern *Bian* gewandert sei und sein Kann sich noch daselbst befinde. Als dieses wird ein langgestreckter Erdhügel bei

Gīvla am obern *Bian* angegeben, der den Namen *Geb-javun*, d. h. *Geb*'s Kanu besitzt.

Von den mythologischen *Sami*, einem *Dema* (Vorfahren) der *Mahu-zé* wird Ähnliches berichtet, womit auch die große Verbreitung und das Dominieren von *Geb-zé* und *Mahu-zé* begründet sein mag, die regelrecht auf beide Flußufer verteilt und angesiedelt sind.

Die *Geb-zé-hā* zerfallen, wie gesagt wurde, in verschiedene Unterclane, die sich nach einstmals bewohnten Siedelungen benannt haben. Nach diesem frühesten Einwanderungszug entwickelten, so kann man weiter annehmen, die im jetzt englischen Küstengebiet Zurückgebliebenen einen Geheimkult — den *Majo* —, so benannt nach jener Siedelung, wo er zuerst ausgeübt wurde, wovon die *Geb-zé* am *Bian* jedenfalls noch nichts wußten. Später entwickelten sie dann ebenfalls einen andern Geheimkult, den *Imo*-Kult heraus, der vielleicht bloß dem *Majo*-Kult nachgemacht wurde und ein Gegengewicht bilden sollte. Einen weitern Geheimkult, der jedenfalls sehr weit zurückgeht, besitzen auch die Bewohner am obern *Bian*, wobei das Schwirrholz, daß auf eine sehr alte von Osten herrührende Herkunft hindeutet, eine besondere Rolle spielt.

Von den im jetzt englischen Küstengebiet Zurückgebliebenen *(Geb-zé?)* trennten sich nach und nach weitere Clane ab, welche hierauf selbständige Clan- und Totemverbände bildeten. Dazu mochten der Mythe nach die *Majo*-Zermonien die Veranlassung gegeben haben.

Als Wanderungsmythe kann auch die Mythe der *Nasem-zé* betrachtet werden, auf deren Mythe auch die speziellen totemistischen Beziehungen zu der Fächerpalme zurückgehen.

Einen weitern Clan bilden sodann die *Moju-rek*, die sich nach einem Vorfahren *(Dema)* benennen, mit dem die *Majo*-Zeremonien ihren Anfang nahmen, die Entstehung der Kokos *(Meri-ongat)* zur Folge hatten, daher die *Moju-rek* zum *Meri-ongat-boan* gehören. Sie finden sich in zahlreichen Küstenorten und, mit der Mythe übereinstimmend, namentlich bei *Egewi*, wohin sich der Kokos-*Dema* geflüchtet hatte und wo die ersten Palmen entstanden. Die *Moju-rek* besitzen den Jagdruf: „*Ngåtā! Moju-a!*" d. h. „Hunde! *Moju!*"

Mit der nächsten *Majo*-Zeremonie ist dann aufs engste *Uaba*, der eigentliche *Majo-dema* verknüpft, nach welchem sich ein weiterer Clan, die *Uaba-rek* benennen und sich der Mythe nach zum eigentlichen Kokos-*Boan*, dem *Ongat-hā-boan* zuzählen.

Die beiden Kokos-*Boan* werden hin und wieder auch *Majo-boan* genannt, eine Ausdrucksweise, die ich hauptsächlich bei den fremdsprachigen Stämmen am *Torassi* zu hören bekam.

Die ganze Totemgenossenschaft der *Geb-zé* teilt sich also:

1. in den Bananen *(Napet)-Boan*. Hierher gehören zahlreiche Clane, die sich als *Geb-zé-hā*, d. h. wirkliche *Geb-zé* bezeichnen, denn sie führen ihre Abstammung auf *Geb* den Bananen-*Dema* zurück. Es gehören weiter dazu die *Mana-rek*, doch diese jedenfalls bloß mythologisch-totemistisch infolge der Totemfreundschaft zwischen Mond und Perlmuschel. Man redet daher oftmals auch von *Kuper-såv* (Perlmuschel Sub-)-*boan*.

Übersicht über die Totemgenossenschaft der *Geb-zé*.

Mythol.-totemist. Clanverband (*Boan*)	Sub-*Boan*	Mythologische Aszendenten (*Dema*)	Clane	Nahe mythol.-totem. Beziehung zu:
Napet (Bananen)-*boan*		*Geb*	*Geb-zé-hā*: *Hong-rek*, *Walinau-rek*, *Kajar-rek*, *Kahar-rek*, u. a.	Banane (*Napet*) Mond (*Mandau*) Erde (*Makan*), Stein (*Kahar*) und Sand (*Sa*) Termiten u. Ameisen (*Kanamin*) Seepocken (*Ava*) Bambus (*Subá*) Verschiedene Fische (*Ongajab*, *Kimu*) Verschiedene Vögel (*Momoko*, *Ruas*, *Kirkua* usw.)
	Kuper-sâv (Perlmuschel)-*boan*	*Mana*	*Mana-rek*	Perlmuschel (*Kuper-Sâv*) Sumpfvögel *Obubund*, *Katar-bira*)
Ongat (Kokos)-*boan*	*Meri-ongat* (Kokos mit unverzweigten Blütenständen)-*boan*	*Moju*	*Moju-rek*	Kokos (mit unverzweigten Blütenständen) *Meri-ongat* Schwarze fliegende Hunde (*kuna-hi Kere*)
	Ongat-hā (eigentliche Kokos)-*boan*	*Uaba*	*Uaba-rek*	Eigentliche Kokos (*Ongat-hā*) Schlange (*Bir*) Oriolus mimeta (*Kĕwekawé*) Plejaden (*Puno*) Eine Bananensorte (*Sesajo-Napet*) Inocarpus edulis (*Hajam*) Jahrvogel (*Haiwai*) Paradiesvogel (*Zakir*)
		Jagriwār	*Jagriwār-rek*	Schlangenart (*Koroam*) Nautilus (*Kind-arir*)
Ugā (Fächerpalmen)-*boan*		*Dema*, die mit dem *Ugā*-Kanu kamen	*Nasem-zé* oder *Mégai-zé*	Fächerpalme (*Ugā*) Ein Fisch (*Nambimb*)

2. Der Kokos-*Boan* zerfällt in die zwei Sub-*Boan*, den *Meri-ongat*- und den *Ongat-hā-boan*. Zum ersten gehören die *Moju-rek*. Die Ursache des Zusammenhanges von *Moju* mit der *Meri-ongat*-Mythe ist zweifelhaft und dunkel, wird aber jedenfalls in den mythologischen *Majo*-Zeremonien zu suchen sein, und er kann als ältester Urheber der *Majo*-Zeremonien angesehen wedren.

3. Aus demselben Grunde gehören die *Uaba-rek* zum *Ongat-hā-boan*. *Uaba* war der *Majo-dema*, und es hatte die von ihm ausgeführte *Majo*-Zeremonie indirekt den Ursprung der Kokospalme zur Folge, sowie den einer Reihe von anderen Objekten, wie der Plejaden, Jahr- und Paradiesvögel, einer Bananensorte und

des Fruchtbaums *Hajam*, die alle zum Kokos-*Boan* gehören. Er schließt aber auch andere mythologische Objekte, wie die Schlange, mit ein.

Die Kokos *Ongat-hā* ist also gewissermaßen das Haupt-Totem. Daher haben die *Uaba-rek* den Jagdruf: „*Jaba-Ongat! Jaba-Ongat!*“ d.h. „große Kokos! große Kokos!“

Die *Uaba-rek* bilden einen sehr weitverbreiteten Clan. Fast in allen Küstendörfern finden sich *Uaba-rek*. Sie zerfallen ebenfalls in verschiedene Unterclane, die sich nach bekannten Deszendenten oder nach früheren Siedelungen benennen, wie z. B. die *Dajo-rek*, nach *Dajo* im englischen Küstengebiet in der Nähe von *Majo-Jormakan*.

Zu den *Uaba-rek* zählen sich häufig auch die *Jagriwār-rek*. Ob dieser Zusammenhang auf bloßer Totemfreundschaft des Schlangen-*Dema Jagriwār* mit der mythologischen Schlange *Bir* der *Uaba-rek* beruht, oder ob *Jagriwār* und seine Vorfahren selbst schon *Uaba-rek* waren, läßt sich nicht mehr sicher entscheiden. Der Mythe entsprechend bewohnen die *Jagriwār-rek* hauptsächlich *Domandēh*. Sie haben ihren besondern Jagdruf, um die Hunde anzuspornen: *Ngâtā! Jagriwar!*

4. Einen besondern *Boan* bilden hingegen weiterhin die *Nasem-zé* oder *Mégai-zé*, die sich der Mythe zufolge zum *Ugā*(Fächerpalmen)-*boan* rechnen. Sie sind aber nahe verwandt sowohl mit den *Uaba-rek* als auch den *Geb-zé-hā*, nehmen aber dessenungeachtet eine gesonderte Stellung ein.

Alle diese Clane stehen in naher mythologisch-totemistischer Beziehung zu einander und bilden eine exogame Totemgenossenschaft, die der *Geb-zé* im weiteren Sinne.

Eine Übersicht dieser Beziehung ist vorstehend zusammengestellt.

b) Mythenkreis der *Kaprim-Sami* und von *Aramemb.*

Wie das Feuer entstand

(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

(Auch bei dieser Mythe ist der Anfang dunkel aber dennoch übereinstimmend mit den andern Mythen).

Es war eine *Majo*-Zeremonie in *Majo* bei *Jormakan*. *Uaba* (er wird in dieser Mythe auch oftmals *Obē* genannt) gehörte zu den Eingeweihten (den *Metoar-anim)* und hatte eine *Iwag* für die bevorstehenden Orgien mitgebracht.

Es gelang ihr jedoch zu entfliehen, so daß die *Majo*-Zeremonien vereitelt wurden. Die *Iwag*, — sie hieß nach einigen Erzählern *Ualiuamb*, meist aber spricht man bloß von *Uaba*'s oder *Obē*'s Frau, um die Mythe harmlos zu machen — lief nach *Mopa* bei *Gelieb* und bereitete daselbst Sago. Als *Uaba* vernahm, daß die *Iwâg* geflohen war, machte er sich auf, um sie zurückzuholen. Er kam nach *Sangassé* und erkundigte sich nach *Ualiuamb*. „Sie ist in *Mopa* bei *Gelieb*“, gaben die Leute zur Antwort, und *Uaba* ging weiter nach *Mopa*. „Wo ist *Ualiuamb?*“ fragte er die Leute, als er nach *Mopa* kam. „Sie ist im Sagobusch und klopft Sago“, antworteten die Leute. Abends kam *Ualiuamb* mit Sago beladen zurück und

ging in die Hütte. *Uaba* hielt sich jedoch versteckt, bis es dunkel wurde, dann schlich er sich unbemerkt in die Hütte zu *Ualiuamb*.

Am folgenden Morgen fand man *Uaba* stöhnend und jammernd mit *Ualiuamb* im Kopulationsakt, aus dem er sich nicht mehr befreien konnte. *Rugarug-hévaai*[1]) (ein *Dema)* lief eilends nach *Kondo* und benachrichtigte die Leute, was mit *Uaba* geschehen war. Einige Leute machten sich sogleich auf nach *Mopa*, um *Uaba* zu holen. Eine Bahre aus Bambus wurde hergestellt und *Uaba* mit *Ualiuamb* drauf gelegt. Man bedeckte sie mit einer Matte und trug sie nach *Kondo* zurück. — *Rugarug-hévaai* lief voraus, lachend und höhnend über *Uaba*'s Streiche und schüttelte mit Crotonzweigen.[2])

Man kam nach dem *Buraka*, wo man über den Fluß setzen mußte. An jedem Flußufer wurde Halt gemacht und eine Nacht verbracht.

„Sind wir bald in *Sendar* (bei *Kondo)?*" fragte *Uaba*. — „Bis *Sendar* ist's noch weit", antworteten die *Dema*. Als man zum *Bian* kam, fragte *Uaba* wieder: „Sind wir bald in *Sendar?*" und wieder antworteten die Männer, die ihn trugen: „Es ist noch weit bis *Sendar*". Dies wiederholte sich bei jedem Fluß, über den man übersetzen mußte. Vom *Kumbe*-Fluß kam man nach *Sirapu*, von hier nach *Brawa*, *Kaja-kai* (bei *Sepadim)*, *Siwasir*, *Tamarau*, schließlich kam man nach *Sendar*. Man brachte *Uaba* in eine Hütte und legte ihn mit *Ualiuamb* auf eine Schlafpritsche *(Essara)*. Seine *Nakari* wickelten ihn in eine Schlafmatte und legten einen Holzblock unter die Köpfe, damit sie bequemer liegen konnten. Vor der Hütte pflanzten sie Ziersträucher (Croton)[3]).

Daselbst befindet sich *Uaba* bis auf den heutigen Tag. Die Hütte, in der er sich befindet ist ein *Dema-aha* (Geisterhaus).

In *Sendar* angelangt tötete *Uaba Rugarug-hévaai*. Seine Knochen befinden sich heute noch dort, und um sie herum sind Crotonbüsche gewachsen, aus den Zweigen, die er mitgebracht hatte.

Aramemb (ein *Dema)* kam von *Majo* bei *Jormakan*, wo er an den *Majo*-Zeremonien teil nehmen wollte (und wahrscheinlich lange auf *Uaba*'s Rückkehr gewartet hatte) nach *Imo*, denn er glaubte, *Uaba* komme mit der entlaufenen *Iwâg* zurück. „Wo ist *Uaba?*" fragte er die Leute von *Imo*. — „*Uaba* ist in *Sendar*", erwiderten sie. *Aramemb* nahm Sago und Bananen und machte sich auf den Weg zurück nach *Sendar*. Dort ging er gleich in die Hütte, wo *Uaba*, mit einer Matte zugedeckt, noch in Kopulation mit der *Iwag* lag.

Hierauf packte er *Uaba* und schüttelte und drehte ihn hin und her, um ihn aus seiner Lage zu befreien.

Plötzlich entstand Rauch, Flammen schlugen hervor, denn durch den Reibungsprozeß war Feuer entstanden[4]). Gleichzeitig gebar *Ualiuamb* einen

[1]) Über *Rugarug-hévaai* fehlt eine zusammenhängende Mythe, die Erzähler weigerten sich, sie zu erzählen.

[2]) Was dies zu bedeuten hatte, ist nicht klar; Crotonzweige spielen aber bei allen Zaubermanipulationen eine wesentliche Rolle.

[3]) Man pflegt ein *Dema-mirav*, wozu auch die *Dema*-Hütten *(Dema-aha)* gehören, mit Crotonzweigen zu schmücken, vgl. S. 17.

[4]) Dies ist die Entdeckung des Feuerbohrers *(Rapa)* und des Feuers überhaupt, denn ehedem war das Feuer nicht bekannt. *Uaba* wurde also zum Feuer-*Dema* und befindet sich noch heute im Geisterhaus bei *Sendar*.

Kasuar *(Kei)* und einen Riesenstorch *(Uar)*[1]). Die schwarzen Federn des Kasuars und des *Uar* rühren vom rauchenden Ruß her. Der *Uar* verbrannte sich jedoch die Füße und der Kasuar seine Halslappen, daher sind sie rot. Draußen im Dorf hatte niemand geahnt, was vorgefallen war: „Feuer, Feuer!" hörte man plötzlich rufen. Alles stürzt herbei. Aber niemand wußte, woher das Feuer kam, bis man

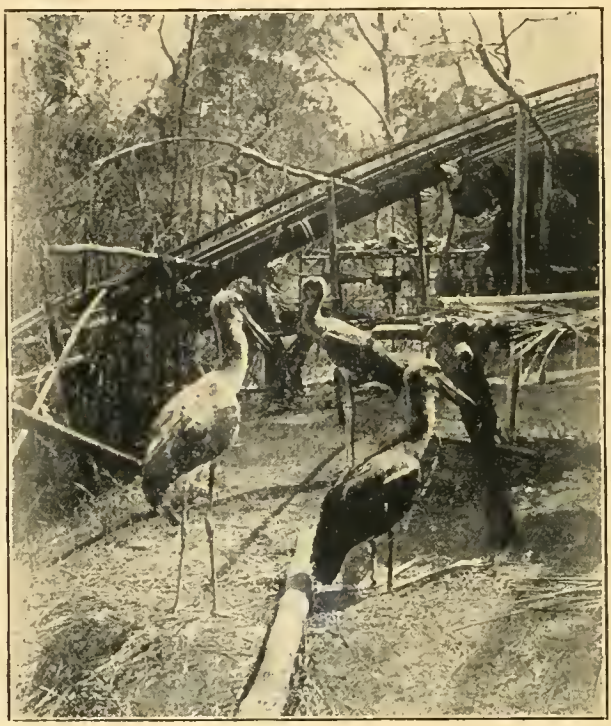


Abb. 5. Junge *Ndik* (dunkle Varietät von Xenorhynchus asiaticus) in Gefangenschaft.

die Hütte von *Uaba* in Brand stehen sah. Das Feuer griff rasch um sich, denn es war Trockenzeit, und alles war dürr. Es fiel den Leuten auf die Köpfe und versengte ihnen die Haare, daher unter den Nachkommen jener *Dema* bis auf den heutigen Tag viele Kahlköpfe sind. Der Ostmonsun trieb das Feuer der Küste entlang, so daß alles abbrannte und ein breiter unbewaldeter Küstensaum ent-

[1]) Xenorhynchus asiaticus. Statt *Uar* pflegen die *Marind* gewöhnlich *Ndik* zu sagen. Es gibt jedoch zwei Störche, welche der *Marind Ndik* nennt. Der Xenorhynchus ist der eigentliche *Ndik*, der *Ndik-hã* oder der weiße *Ndik (koi-hi Ndik)*, oder aber, wie er zur bessern Unterscheidung von anderen Störchen und namentlich in den Mythen genannt wird, der *Uar*. Der etwas kleinere und dunkel gefärbte *Ndik* (der *kuna-hi Ndik*) ist anscheinend eine noch gar nicht bekannte Subspezies des gewöhnlichen Xenorhynchus, obschon er an der Südküste von Holländisch-Neu-Guinea bedeutend häufiger vorkommt als der Xenorhynchus asiaticus. Jener besitzt auch zum Unterschied von diesem schwarze Füße und vorwiegend braunes Gefieder, das nur auf den Rücken in Weiß übergeht. Der Vogel wird von den Eingeborenen häufig in den Dörfern zahm gehalten. Es ist also ausgeschlossen, daß es sich um jugendliche Xenorhynchus asiaticus handeln könnte.

stand, so wie er heute ist und sich ununterbrochen dem Meer entlang hinzieht. Alle Strandtiere brannten sich und krochen rasch ins Wasser; infolgedessen wurden die Krebse rot und färben sich heute noch beim Rösten rot, daher geben die Mollusken ein zischendes Geräusch von sich, wie wenn man Wasser ins Feuer gießt. Stellenweise pflanzte sich das Feuer auch landeinwärts fort und erzeugte lange unbewaldete Täler, dir sich später mit Wasser füllten, das sind die heutigen Flußläufe.

(An verschiedenen Orten, so bei *Brawa*, *Sesem* (bei *Kumbe)*, *Woramor* (bei *Kumbe)*, *Ongari*, *Sangassé*, *Gino-mirav* (bei *Alaku)*, *Mo (Gelieb)* finden sich in der Erde Kohlenreste früherer Brandstellen. Die *Marind* führen diese Funde auf den mythologischen Küstenbrand zurück und sprechen daher auch von *Dema-sopra*, d. h. von Kohlen, die von den *Dema* bezw. dem durch die *Dema* erzeugten Feuer herrühren.)

Die Erstehung des *Rapa* (Feuerbohrer)-Bundes.

Die Erzeugung des Feuers durch den Begattungsakt hatte die Entstehung eines Geheimbundes zur Folge. Die *Dema* von *Kondo*, so erzählt die Mythe, kamen fortan nicht mehr zu den *Majo*-Zeremonien, sie hatten jetzt etwas anderes, viel Großartigeres. Sie hatten nun das Feuer und verstanden es herzustellen. Sie hatten nun den Feuer-*Dema*, der sie fortan mit Feuer versah, wenn sie es nötig hatten.

Zu dem Geheimbund der *Rapa-anim*, d. h. der Feuerbohrer, gehören ausschließlich die Leute vom *Kondo*. Alles was mit ihrem Bund zusammenhängt, ist in mystisches Dunkel gehüllt, so daß selbst die benachbarten Stämme mit Furcht und Schrecken vor dem Feuer-*Dema* erfüllt sind. Sehr viele Ereignisse und Begebenheiten werden infolgedessen direkt mit ihm in Zusammenhang gebracht, und man glaubt auch, daß bei den *Rapa*-Zeremonien der Feuer-*Dema* tatsächlich beteiligt sei: weshalb, werden wir aus einem spätern Kapitel ersehen.

Tatsächlich bestehen die Geheimbundzeremonien in nicht viel anderm als die der *Majo* und *Imo*. Der mythologische Feuererzeugungsprozeß wird einfach wiederholt, natürlich ohne das gewünschte Resultat zu ergeben. Aber es scheint dennoch, daß auch diesem Geheimbund neben allen Scheußlichkeiten ein tieferer Gedanke zu Grunde liegt, welcher nicht zu verkennen ist. Nämlich, daß das Feuer erhalten bleiben und die Kunst des Feuerbohrens nicht verloren gehen soll. Daher muß es bei diesen Zeremonien stets von neuem auf uranfängliche Weise wieder erzeugt werden. Somit ist der Glaube an den *Rapa-dema* selbst bei den Eingeweihtesten von den Eingeweihten keineswegs ein Märchen.

Daß den *Rapa*-Zeremonien ein solcher tieferer Gedanke zu Grunde liegt, das beweist schon das wenige, was ich bei meinem Besuch der Geisterhütte in *Kondo* gesehen habe. Ich will daher eine kurze Mitteilung darüber anfügen.

Unweit von *Sendar*, einer Siedelung der *Kondo-anim* jenseits des kleinen Baches gleichen Namens liegt im dichten Walde das Geisterhaus des *Rapa-dema*. Kein Uneingeweihter hat es jemals betreten, weder von den Fremden noch von den *Marind*. Ein solcher ist nach der Aussage der Eingeborenen unerbittlich dem Tode geweiht. Er soll durch die Strafe des Feuer-*Dema* auf der Stelle gelähmt

werden und müsse daselbst liegen bleiben. Tatsächlich sorgen die alten Männer der *Kondo-anim* dafür, daß das Geheimnis von keinem Uneingeweihten enthüllt und verletzt wird.

Mein Begleiter, ein Fakfak-Papua, hatte vernommen, wo die Geisterhütte ungefähr liegen müsse; aber er war für keinen Preis dazu zu bringen gewesen, mir bei einer geheimen Durchsuchung der Hütte behilflich zu sein. Er bat mich entschieden, mein Vorhaben aufzugeben, um nicht ohne mich nach Merauke zurückzugehen.

So probierte ich es allein.

Eines Morgens in aller Frühe machte ich mich unbemerkt auf nach dem Geisterhaus. Keine Spur verriet etwas, kein Pfad, keine gekappten Sträucher oder Lianen deuteten darauf hin, daß sich hier im dichten Wald eine Hütte befinden sollte, obschon sie nur wenige Schritte vom Bach und vom *Jakau* entfernt liegt. Ich fand sie nach einigem Suchen richtig auf. Zum Unterschied von andern Hütten war sie sehr hoch, mit 4 türlosen Wänden aus Sagoblattrippen versehen, die jedoch nicht bis zum Boden herabreichten, so daß man nur von unten hineinkriechen konnte. Sie war von einem übermannshohen Bambuszaun umgeben, welcher einen ziemlich großen, rechteckigen Platz einschloß, der wiederum in zwei gleichgroße Teile geteilt war; in dem einen befand sich das Geisterhaus, der andere war leer. Wahrscheinlich, daß dieser zweite zur Abhaltung der Zeremonien bestimmt war. Rasch kletterte ich über den hohen Bambuszaun und befand mich vor dem Geisterhaus. Ich zögerte, — was dann, wenn ich entdeckt würde? — dann würde sich die Rache des Feuer-*Dema* dennoch bewahrheiten. Es war keine Zeit zu verlieren, und ich begab mich ins Innere der Hütte. Auf den ersten Blick war nichts besonderes zu sehen, als daß sich in $^2/_3$ der Höhe eine Abteilung befand, die die Hütte zur Hälfte abschloß, also eine Art Dachboden bildete; im übrigen war das Innere der Hütte ganz rot, ob mit roter Erde oder mit Blut bemalt, konnte ich nicht entscheiden. Ich kletterte auf die obere Etage, und vor mir lag eine Reihe von sonderbaren Dingen.

Zwei große mumienähnliche Pakete, bestehend aus etwas, das in unzählig viele Arecablütenscheiden eingepackt und mit Lianen fest verschnürt war, so daß man ohne Beschädigung der Verpackung den Inhalt nicht nachprüfen konnte.

Dies also war der *Rapa-dema* mit seiner Gattin.

Nur an dem größern der beiden Pakete war noch etwas besonderes zu sehen. In $^2/_3$ seiner Länge war in der Umhüllung absichtlich eine kleine Öffnung freigelassen, aus welcher der Fortsatz eines Halswirbels (Epistrophus) hervorschaute, und bei näherer Prüfung des Inhalts ergab sich, daß es aus lauter menschlichen Knochen bestand, die sämtlich rot bemalt waren. Anscheinend stammten sie von Kannibalen-Mahlzeiten, und daß sie von sehr vielen Individuen herrührten, verriet schon die Dimension der Pakete. Schädel waren nicht zu finden, was zu verstehen war; die mußten jedenfalls einem weitern Zweck, wie alle erbeuteten Schädel, gedient haben.

Nun aber, was mich noch viel mehr interessierte. Außer den zwei Paketen befanden sich mehrere ca. 1 m lange, ebenfalls rotbemalte Stäbe auf dem Dach-

boden, über deren Zweck ich mir keinerlei Vorstellungen machen konnte, bis ich sie bei einem zweiten Besuch, ein Jahr später, nochmals genauer ansah. Sie waren an ihrem untern Ende angebrannt und zum Feuerbohren verwendet worden. Auch das Holz mit den eingebrannten Bohrlöchern war vorhanden, und ich wußte nun auch wozu die große Menge Holzspäne dienen mußte, natürlich um das Feuer anzufachen.

Dies war der Inhalt der Geisterhütte, die ich eiligst verließ mit einer Fülle neuer Eindrücke, die mich den Rätseln des *Rapa-dema* etwas näher brachten.

Es ist also zweifellos, daß bei den *Rapa*-Zeremonien tatsächlich Feuer gebohrt wird, was Hand in Hand geht mit den sexuellen Orgien und mit allerhand Schändlichkeiten. Vielleicht, daß durch den durchbohrten Leichnam des Geopferten hindurch das Feuer gebohrt wird, worauf die Länge der Stöcke hinzuweisen scheint, um der Feuererzeugung der mythologischen Überlieferung möglichst nahe zu kommen; damit die Zeremonien also mit der mythologischen Feuererzeugung möglichst identisch würden.

Wie ich von anderer Seite erfuhr, soll sich jedoch bei *Sendar*, in der Geisterhütte oder anderswo, tatsächlich ein *Rapa-dema* befinden, nämlich zwei Steine, von denen der eine einen phallusartigen Fortsatz, der andere ein Loch besitze und das weibliche Prinzip repräsentiere. Es scheint, daß in allen Geisterhäusern sich ein derartiger Stein-*Dema* befinde, wie auch an den meisten Plätzen *(Dema-mirav)*, wo sich ein *Dema* aufhalten soll.

Soweit die *Marind* und ihre Nachbarstämme Geisterhäuser kennen, beziehen sich alle auf die Geheimkult-*Dema*, d. h. die Urheber der Geheimkulte, während den andern *Dema* keine derartigen Hütten errichtet werden, bloß, daß der Platz eines *Dema*, ein *Dema-mirav*, häufig, wie oben schon gesagt wurde, auf besondere Weise markiert und in gewissem Sinne verehrt wird. In diesen Geisterhütten werden jedenfalls die Geheimkulte, d. h. die sexuellen und kannibalischen Orgien abgehalten.

In dieser Weise mögen auch die Geisterhütten in anderen Gebieten Neu-Guineas und der melanesischen Inseln, wie die Klubhäuser oder sog. Tempel von Holländisch Nord-Neu-Guinea und am Sepik zu deuten sein.

Zweifellos bilden die *Dema* stets die Grundlage der Geheimkulte, oder mit anderen Worten, sie sind die Urheber derselben und halten sich jetzt in den Geisterhütten auf, häufig in Form eines Steines, in dem sie verehrt werden, und es stellt somit das Abhalten der sexuellen und kannibalistischen Orgien in der Tat einen Kult dar, welcher die *Dema* zum Mittelpunkt hat.

Doch ist dies nicht immer so unzweideutig der Fall. Wohl sind die Geheimkulte stets mit den *Dema* und den Mythen verknüpft, doch sind diese bei einigen Geheimkulten zweifellos bloßes Machwerk und Erfindung der Männer, um die Uneingeweihten einzuschüchtern und von ihren Festen fernzuhalten. Es werden selbst Geisterhütten errichtet, die als Aufenthaltsort des *Dema* während des Abhaltens der Zeremonien gedeutet werden. Aber alles das geschieht mit bewußter Absicht, um den Uneingeweihten gegenüber ein Einschüchterungsmittel zu besitzen. Dahin gehört unter anderem auch das Schwirrholz.

Es fragt sich nun bloß, inwieweit bei allen anderen Geheimkulten an ein

Eingreifen und Mitwirken der *Dema* beim Abhalten der Zeremonien und Orgien geglaubt wird; und man kann wohl annehmen, daß sich die mythologische und mystische Deutung der Zeremonien erst im Laufe der Zeiten mit der Entstehung der Mythen herausgebildet hat, mit denen insbesondere die Geheimkulte umsponnen werden. Es ist sogar möglich, daß den Geheimkulten vielleicht ehemals jeglicher mysteriöse und mythologische Hintergrund fehlte, und daß sie erst nach und nach mit Mythus und Geisterspuk durchsetzt wurden und schließlich auch für die Eingeweihten einen ernsten Charakter annahmen.

In anderen Fällen mochte der Glaube an die *Dema* und Mythen allmählich verflacht sein und nur als Beigabe beibehalten worden sein, als Schreck- und Abwehrmittel für die Uneingeweihten. Dies scheint vor allem da der Fall zu sein, wo sich ein Geheimkult mehr und mehr ausgebreitet und von seinem Ursprungsort entfernt hat, wie dies z. B. für die *Sosom*-Zeremonien der Fall ist, mit denen die Verwendung des Schwirrholzes verknüpft ist. Die ganze Zeremonie samt ihrem Kultgerät ist zweifellos von Osten her eingedrungen, und es erreicht das Schwirrholz bei den *Marind* sein westlichstes Vorkommen. Über die verschiedenen Geheimkulte soll an andern Orten ausführlich die Rede sein.

Die Urheber der Geheimkulte sind jedoch noch besonders tätig, spielen daher auch eine besondere Rolle und sind daher von Alters her in Geisterhütten *(Dema-aha)* untergebracht. Tatsächlich kennen die verschiedenen Geheimkulte eine solche *Dema*-Hütte, und es befindet sich nach Aussage der Eingeborenen daselbst der betreffende Geheimkult-*Dema*. Nur von den *Majo* ist keine Geisterhütte bekannt. Ihre *Dema* sollen sich in dem sagenhaften *Majo* bei *Jormakan* aufhalten. Das *Dema*-Haus der *Rapa* befindet sich also in *Sendar*, dasjenige der *Imo* in *Imo* bei *Sangassé*.

Diese *Dema*-Hütten dienen jedenfalls zum Abhalten der Geheimkulte, weshalb sie auch von keinem Uneingeweihten betreten werden dürfen. Bei andern Geheimkulten (dem *Sosom* und *Ezam*, über die im Teil III die Rede sein soll) wird die *Dema*-Hütte unmittelbar vor dem Abhalten der Geheimbundfeste errichtet, vielfach bloß, um den Uneingeweihten etwas anzugeben.

Von jedem Geheimkult gibt es auch ein weibliches *Dema*-Prinzip: Dies ist die *Mes-iwag* (d. h. alte Frau, s. S. 62) oder die *Nakaru* des betreffenden *Dema*. Auch sie wird in einem *Dema-aha* verehrt. Die *Imo-mes-iwâg* (d. i. die *Nasem-zé-iwâg*, welche mit dem Kanu aus dem Fächerpalmenstamm nach *Sangassé* kam), befindet sich in *Sangar*, und die *Rapa-mes-iwag* mit dem *Rapa-dema* zusammen in *Dema-aha* bei *Sendar*. Über die *Majo-mes-iwag* lauten die Aussagen verschieden. Es waren ihrer mehrere. Die erste *Iwâg* lief weg und wurde zur obengenannten *Rapa-dema-iwag (Rapa-mes-iwâg)*: die zweite lief ebenfalls weg und wurde zur *Imo-mes-iwag (Nasem-zé-iwag)*. Über die weitern, die nicht wegliefen, wird alles verschwiegen, anscheinend hängen sie mit *Aramemb* zusammen. Ein *Dema-aha* der *Majo* gibt es, wie gesagt, soviel ich weiß, nicht. Das Los der *Majo-mes-iwag* ist unbekannt. Vielleicht, daß auch die Schlange *Bir*, die „Mutter" der *Majo-patur* eine weitere mythologische *Majo-mes-iwag* ist, denn die Schlange spielt bei den *Majo*-Zeremonien eine besondere unverständliche Rolle; die darauf bezüglichen Mythen sind noch nicht bekannt, und solange man diese nicht kennt, läßt sich auch nichts sicheres aussagen.

Mythe von *Dáwi*
(erzählt von den *Dáwi-rek)*.

Dáwi (ein *Dema)* kam von *Majo* bei *Jormakan* mit seiner großen Keule und versuchte das Feuer zu löschen, aber es gelang ihm nicht. Mit seiner großen Keule schlug er die vorstehenden Küstenpartien ab, d. h. trennte sie vom Festland, so daß zahlreiche Inseln entstanden; denn ehedem war die Strandlinie nicht so schnurgerade wie heute, sondern bildete vorstehende Küstenpartien und Buchten.

Alle Inseln sind auf diese Weise entstanden und rühren aus jener Zeit her, sowohl die Inseln jenseits des *Torassi*, wie *Saibai*, *Daru*, *Birmbu*, als auch *Habee*, *Komolom*, *Bumbel* usw. auch die Orte der *Po-anim*, wörtlich Schießmenschen, so benennt der *Marind* die Fremden im Allgemeinen *(Po* ist der Schuß des Gewehres*)*, Surabaja, Makasser und Ambon (weiter reicht die Kenntnis der *Marind* nicht) waren einst mit unserm Lande zusammenhängend. *Dáwi* hat sie davon abgetrennt, und sie schwammen weit ins Meer hinaus. Auch die Insel *Habee* befand sich früher an einem andern Platze, nämlich an der Mündung des *Maro* (im englischen Gebiet), von dort kam sie vor langer Zeit nach Westen geschwommen. Auf ihr befand sich der Rotan *(Tup)-Dema*.

Mythe von der Insel *Habee* und dem Rotan-*Dema*
(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

(Die Insel *Habee* bei *Welab* ist mit vielen Mythen verknüpft, wie das von einer so merkwürdigen Bildung nicht anders denkbar ist, die an der ganzen Küste nicht ihresgleichen hat. Ein mächtiger Felsblock erhebt sich aus dem überall sehr seichten Meere und fällt auf allen Seiten steil gegen das Meer ab, nur auf der dem Lande zugekehrten Seite ist eine kleine Sandbank vorgelagert, die sich im Laufe der Zeit verschiebt, und zwar periodisch mit den Monsunen und den Meeresströmungen. Dies hat die Veranlassung gegeben, daß die *Marind* glauben, die Insel schwimme auf dem Wasser und werde durch einen *Dema* festgehalten; nämlich durch einen großen Varanus-*Dema*, der sie im Maul eingeklemmt halte; doch hierüber später.)

Die Insel *Habee* wurde in sagenhafter Zeit durch *Dáwi* vom Festlande abgetrennt, in der Nähe des *Maro* (Fly-river), von wo sie nach Westen schwamm. Auf ihr befand sich der Rotan-*Dema* namens *Gerau*. Die Leute an der Küste sahen die Insel langsam nach Westen schwimmen; aber bei *Bagid* (bei *Birok)* blieb sie plötzlich stehen. Der Rotan-*Dema* hatte sich irgendwo festgehakt und hielt die Insel fest. Da beschlossen die Leute, den Rotan-*Dema* zu holen und *Habee* zu befreien. Viele Leute *(Dema)* kamen zusammen und stemmten sich gemeinsam gegen *Habee*, aber es gelang ihnen nicht, die Insel weiter zu stoßen. Einige machten sich auf zu den *Dauch-zé-anim* (am obern *Buraka)* und fragten diese um Rat und Hilfe, um den Rotan-*Dema* zu bezwingen. Zwei *Dema* namens *Waiba* und *Umbri*, es waren dies zwei Söhne von *Diku*, kamen zur Küste und versuchten ebenfalls mitzustoßen, doch *Habee* blieb fest. Zwei andere *Dema* namens *Komengo* und *Garhobi* verfertigten im stillen Steilkeulen *(Kupa)* von Ton, den sie brannten, um damit den Rotan-*Dema* zu schlagen. Von diesen beiden *Dema*

rühren alle kugeligen Steinkeulen her, die wir heute besitzen. Sodann versuchten *Komengo* und *Garhobi* den Rotan-*Dema* zu schlagen, aber auch mit ihren Keulen konnten sie nicht viel ausrichten.

Umbri beschloß es mit Zauberei zu probieren (denn die *Dauch-zé-anim* verstehen sich auf Zauberei) und sprach eine Zauberformel. Dies wirkte. *Umbri* bekam den Rotan-*Dema* in seine Gewalt und *Habee* schwamm weiter bis nach *Uambi*, wo sie wiederum von einem Varanus-*Dema*, namens *Upikak*, festgehalten wurde bis auf den heutigen Tag.

Nun kamen alle Leute zu *Umbri* herbei und wollten vom Rotan haben.[1])

Es bilden sich zwei Parteien: *Umbri*, *Waiba* und seine Freunde hielten das eine Ende fest, *Komengo* und *Garhobi* mit ihren Freunden das andere Ende des Rotans. Schließlich riß das Seil. *Umbri* und *Waiba* behielten das obere Ende mit den Blättern und brachten es nach dem *Kumbe*-Fluß nach *Opeko* und von da nach dem Oberlauf des Flusses — an einem Ort namens *Oba*, wo der Rotan-*Dema* mit seinen *Nakari* namens *Senga*, *Senga-senga* und *Gugu-masâv* sich noch heute befinden und viel Rotan in der Nähe (Totemabkömmlinge) wächst. Sie bestrichen die Blätter und Rinde mit Sperma (vgl. Teil III), damit diese neue und wertvolle Pflanze beständig bliebe und sich vermehre.

Umbri ließ sich in *Jarua* bei *Birok* nieder, wo Nachkommen von ihm sind. *Waiba* aber blieb am obern *Kumbe*-Fluß, wo er mit den Küstenbewohnern Tauschhandel mit Rotan begann.[2]) Er sagte zu den Leuten der Küste: „Ihr gebt mir Nautilus und Penismuscheln *(Sahu)*, dafür werde ich euch von meinem Rotan geben." Auf diese Weise begann der Tauschhandel mit Rotan.

Von *Habee*, so berichtet die Mythe, kam auch das Känguruh (der Kängurnh-*Dema)*. Das Känguruh hatte sich im Rotan festgehakt, wurde vom Rotan-*Dema* festgehalten. Wie dann der Rotan-*Dema* geschlagen wurde, wurde auch das Känguruh befreit und sprang nach dem Festland herüber. Ebenso sprang das Schwein namens *Sapi* nach dem Festland, als die Insel *Habee* bei *Uambi* angelangt war (s. S. 178). Das Schwein *(Dema)* und das Känguruh *(Dema)* kamen also von der Insel *Habee*, stehen infolgedessen in naher Beziehung zu dieser und also auch zum ganzen Totemverband.

Mythe von *Upikak*, dem Varanus-*Dema*
(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

Wie *Habee* nach ihrem heutigen Platz nach *Uambi* kam, fuhren schon damals die Leute sehr häufig von *Uambi* nach *Habee* hinüber, um daselbst nistenden Vögeln *(Movira*, wahrscheinlich eine Krähenart, welche dort sehr häufig ist) nachzustellen und die Nester auszunehmen.

---

[1]) Hier spricht der Erzähler auf einmal nicht mehr von einem Rotan-*Dema* sondern von einer wirklichen Rotanpalme. Man kann sich etwa den Rotan-*Dema* vorstellen als eine Rotanpalme, die mit außerordentlichen Kräften von einem mächtigen Wesen beseelt war.

[2]) So entstand der Tauschhandel mit Rotan. Dieser bildet noch heute einen bedeutenden Tauschartikel aller Waldbewohner und dient zur Herstellung von Schmuck, wofür die Küstenbewohner Muscheln und Nautilusschalen geben.

Einst kam eine *Iwàg*, namens *Upikak*, mit ihrem Vater und ihrer Mutter nach *Habee*, um Vögel zu erlegen. *Upikak* kletterte sogleich auf eine Kokospalme, und es gelang ihr, mit einem Stock einige Vögel zu töten und die Jungen aus den Nestern zu werfen. Es wehte jedoch ein sehr starker Wind, welcher die Palmen hin und herbewegte, so daß die Palmwedel herunterflogen. *Upikak* hielt sich krampfhaft fest, um nicht herunter zu fallen. „Vater, Mutter, helft mir herunter zu kommen", rief sie vom Baum herunter, aber niemand hörte es bei dem starken Wind, und die Leute waren schon nach *Uambi* zurückgekehrt.

So verwandelte sich *Upikak* schließlich in einen Varanus (welcher ebenfalls an den Kokosstämmen zu sitzen pflegt, wie ein Mensch, der nicht mehr herunter kann). So blieb *Upikak* ganz allein auf der Insel *Habee* und konnte nicht mehr aufs Festland zurück. Umsonst schrie *Upikak* ins Meer hinaus, aber niemand hörte es. Da machte sich *Upikak* eine Wohnung auf *Habee* zum Schutz gegen die Brandung, trug Steine zusammen und schichtete sie aufeinander. Hierauf begann sie Steine ins Meer zu tragen, um einen Damm nach dem Festland hinüber zu bauen.

Einst befand sich *Aramemb* in *Uambi* und fischte im Meer. Da hörte er jemanden vom Meer her rufen, und als er nach *Habee* hinüber sah, bemerkte er, daß daselbst jemand einen Damm gegen das Festland zu baue.

Aus langen Jamsknollen (die ihm aus dem Nacken heraus gewachsen waren, s. S. 98) begann er ebenfalls einen Damm aufzuschichten, der schon nach ein paar Tagen soweit ins Meer hinaus reichte, daß er mit dem von *Upikak* gebauten zusammentraf[1]). *Aramemb* brachte *Upikak* ans Festland, wo er sie heiratete. „Sie soll", so schloß der Erzähler, „*Samanimb*, einen Känguruh-*Dema*, geboren haben".

(Eine andere Mythe besagt, daß *Upikak Habee* vom Festland abgebissen habe und zwischen den Kiefern festhalte. Dies ist eine Anspielung auf die steil gegen das Meer abfallenden Felswände, die wie der Rachen eines Tieres die Inseln zu umklammern scheinen. Auf der Nordseite der Insel ist eine Sandbank vorgelagert, welche sich mit den Monsunen etwas verschiebt, was die *Marind* auf ein Drehen und Schwimmen der Insel zurückzuführen, denn vollkommen unbeweglich festzuhalten vermag sie der Varanus-*Dema* nicht.)

Mythe von *Harau*

(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

Harau soll am obern *Bian*, von *Oan* hergekommen sein.

Sie kam auf einem schwimmenden Stück Ufergras *(Im)*, den *Bian* hinabtreibend, indem sie sich mit einem Stock in der nötigen Entfernung vom Ufer hielt. So kam sie bis an die Mündung des *Bian* und weiter nach *Domandēh*. Bei *Dahlimb* soll sie gelandet sein, daselbst wächst heute noch dieses Flußgras *(Im)*, mit welchem *Harau* den *Bian* herabgefahren war. Kinder von *Domandēh* suchten Muscheln am Strand, als *Harau* kam. Sie hörten in einem angeschwemmten

[1]) Zwischen *Habee* und Festland besteht noch eine wenig tiefe, submarine Verbindung in Form eines Steindammes; das einstmalige Land, das bis südlich von *Habee* reichte, ist von der Brandung bis auf die kleine Insel erodiert worden, vgl. Teil I.

Grasbusch jemanden pfeifen, und als sie näher kamen, bemerkten sie eine häßliche mit Ringwurm behaftete Frau, die im Grase saß. Die Kinder liefen rasch ins Dorf und sagten zu den Leuten: „Kommt an den Strand, eine *Mes-iwâg* (alte Frau) sitzt in einem Grasbusch.“ Man lief zum Strande, wo *Harau* hockte, und führte sie ins Dorf. Jedermann machte sich lustig über sie, denn sie war häßlich, und die Haut voll Runzeln und mit Ringwurm bedeckt. In *Domandēh* war ein Fest. Es war auch ein *Moharek* (Witwer oder Unverheirateter) da, namens *Waneh*. Da sagten die Männer zu ihm: „Was meinst du, *Waneh*, willst du nicht *Harau* heiraten?“ Aber *Waneh* wollte sie nicht. Sie war ihm zu alt und häßlich. Er flocht sich die Haarverlängerungen fertig, dann machte er sich auf nach *Aurimdova* (bei *Domandēh*), am andern Tage nach *Ongari* und *Kaibur* und von dort nach *Sirapu*.

Abb. 6. *Harau* mit dem Sagoklopfer (Eingeborenenzeichnung).

Zu jener Zeit kam auch *Bebuklă* nach *Domandēh*, wo er *Harau* kennen lernte; sie gefiel ihm, und er gedachte sie zu heiraten. Daher schmückte er sich, flocht Haarverlängerungen und bemalte sich das Gesicht, aber *Harau* wollte ihn nicht, denn er war ihr zu alt, und sie hatte in *Moha* einen schönen jungen Mann *Elme*, einen *Mahu-zé* (einige Erzähler sagen *Mahu*'s Sohn) kennen gelernt. Diesen gedachte sie zu heiraten.

Davon erfuhr *Bebuklă* und war sehr ärgerlich. Bei einer passenden Gelegenheit schoß er *Harau* in den Oberschenkel und gedachte sie zu entführen. Als Tags darauf *Bebuklă* auf der Jagd war, und seine Mutter *Alissan* Wasser holen ging im Sagobusch, schlich sich *Harau* mit einem Gabelast nach, und in dem Augenblicke, wie sich *Alissan* bückte, um Wasser zu schöpfen, klemmte ihr *Harau* den Hals in den Gabelast und stieß sie mit dem Kopf in den Sumpf.

Aus ihren langen Haarzöpfchen *(Majub)* entstanden verschiedene Wasserpflanzen, welche heute die Sümpfe überziehen (sie werden nach der Mythe *Alissan-Majub* genannt, dahin gehören *Bolio-bona*, *Alissana*, *Akara*, *Kuessam)*.

Harau hatte sich nun an *Bebuklă* gerächt. Sie lief nach *Moha* und glaubte daselbst *Elme* zu finden und zu heiraten, er war aber inzwischen nach *Senajo* gegangen.

Zu dieser Zeit hatte *Wokabu* von *Harau* gehört und rief sie nach *Kombira* (bei *Domandēh)*, damit sie seinen Sago verarbeite. *Harau* ging also wieder zurück nach *Kombira* und blieb daselbst längere Zeit und klopfte täglich Sago, denn sie war damals die einzige Frau, welche dies verstand.[1])

[1]) Die Mythe scheint nicht vollständig zu sein, denn es wird nirgends gesagt, von wem *Harau* das Sagoklopfen gelernt hatte.

Danach machte sich *Harau* auf nach dem *Maro* nach *Senajo*.

Wie sie nach *Senajo* kam, waren die Männer alle auf der Jagd. Die Frauen aber fischten in den Sümpfen. Da kam *Elme*'s Schwester auf *Harau* zu und fragte sie, ob sie nicht beim Fischen mithelfen wolle. *Harau* begab sich mit einem Netz ebenfalls in den Sumpf und blieb lange im Wasser.

Als *Harau* aus dem Wasser kam, war sie ganz verändert. Ihr Körper war ganz glatt geworden, der Ringwurm war verschwunden. Es war kein Ringwurm gewesen, sondern vom vielen Sagoklopfen hatte sich an ihrem Körper vom Sagomark *(Mam)* angesetzt, was ihr ein häßliches Aussehen verlieh, als sei sie mit Ringwurm behaftet.

Hierauf machte *Elme*'s Schwester ein Feuer, damit sich *Harau* wärmen konnte, denn sie war mit dem Fischnetz lange im Wasser geblieben. Nach einer Weile gingen sie zusammen ins Dorf.

Nun setzte sich *Harau* auf eine Bank und begann sich zu schmücken. Erst ölte sie sich mit gekauter Kokos und Steinrot *(Ava)*, sodann legte sie die Haarverlängerungen an und allen Schmuck, den sie mitgebracht hatte. Abends kamen die Männer von der Jagd zurück. *Elme* erkannte *Harau* kaum wieder, so hatte sie sich verändert, und *Waneh* ärgerte sich innerlich, daß er *Harau* vorher nicht geheiratet hatte. Alle Männer hatten sich um *Harau* versammelt und bewunderten sie. *Elme* wollte *Harau* gleich heiraten, aber die andern stießen ihn beiseite. Man führte *Harau* hinters Dorf und legte sie auf Eukalyptusbast, und alle Männer mißbrauchten sie bis zum folgenden Morgen.[1])

Am andern Tage schmückte sich *Harau* wieder und legte beständig andere Haartrachten an (die sämtlich Erfindungen von *Harau* waren). Abends kamen die Männer wieder, auch aus benachbarten Dörfern, selbst mit Kanu kamen sie von weiterher, von *Tajam* und *Sermajam*, denn sie hatten alle von *Harau* gehört. Nachts wiederholten sich die Orgien der vorhergehenden Nacht. *Elme*, welcher *Harau* heiraten wollte, hatte als Letzter Anrecht auf sie. Ehe der Morgen anbrach, war jedoch *Harau* in der Erde verschwunden. Noch heute befindet sich *Harau (Dema)* in einer Grube bei *Senajo*.

Mythe von *Ugu* und *Aramemb*

(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

Nachdem *Harau* im Boden verschwunden war, nahm *Elme* den Eukalyptusbast, auf dem *Harau* gelegen hatte, mitsamt dem Sperma, wickelte ihn zusammen und brachte ihn ins Männerhaus. Wie *Elme* am andern Tage erwachte, hörte er ein Kind schreien, und als er dem Schrei nachforschte, fand er im zusammengewickelten Eukalyptusbast einen kleinen Knaben, den *Harau* noch geboren hatte. *Elme* gab ihm den Namen *Ugu*. Seine *Nakari* legten den Knaben in einen Kinderkorb und zogen ihn auf. Rasch wurde er groß und war ein lustiger, kräftiger Junge. Wie er jedoch größer wurde, trieb er allerhand Streiche im Dorf, belästigte die Alten und schlug seine Kameraden. Bald zeigte es sich, daß *Ugu* Dinge ver-

[1]) Auf diese Mythe führen die *Marind* ihre Hochzeitszeremonien (das jus primae noctis) zurück, welche stets in dieser Weise verlaufen.

richten konnte, von denen man vorher nichts gewußt hatte. Das war die Zauberei. *Ugu* wurde ein Zauberer *(Mesâv)* und zwar der erste Zauberer, denn vor ihm wußte man nichts von Zauberei, und alles was damit zusammenhängt, geht also auf *Ugu* zurück.

Schon als Knabe verstand *Ugu* allerhand merkwürdige Kunststücke auszuführen, die außer ihm niemand konnte. Wenn er z. B. mit seinem Vater auf die Jagd ging, kletterte er auf einen hohen Baum und tötete vom Baume aus alle Känguruh und Schweine in der Umgebung. Danach färbte er die Pfeile mit Blut, damit die Leute glauben sollten, er habe die Tiere mit Bogen und Pfeilen erlegt. Er vollführte allerhand Streiche, aber die Leute konnten ihm nie etwas antun. Auch konnte *Ugu* wie ein Krokodil sehr lange unter Wasser bleiben und war seiner großen Zähne wegen sehr gefürchtet. Schon mehrmals hatten die Leute von *Senajo* versucht, *Ugu* zu töten, aber immer wieder konnte er entweichen, indem er ins Wasser sprang. Als die Männer wieder einmal *Ugu* ergreifen wollten, und er ins Wasser gesprungen war, verteilten sich die Männer und Jünglinge am Flußufer und warteten, bis *Ugu* auftauchte. Richtig kam nach einer Weile der Kopf von *Ugu* zum Vorschein, und in demselben Augenblick bewarfen ihn die Männer mit Holzbengeln. *Ugu* stieß ein heulendes Geschrei aus und verschwand im Wasser. Er schwamm nach dem Meer und ging nach *Alaku*. Man hatte ihm ein paar seiner großen Zähne ausgeschlagen.

Noch heute befinden sich *Ugu*'s Zähne in *Siraru* bei *Senajo*. Es ist dies der Zahn-*Dema (Gomar-dema)*[1]) von *Siraru*.

Ugu war also nach *Dabogam* bei *Alaku* gegangen. Aber auch hier war er bald der Schrecken der Leute. Eines Tages spielte er mit den Knaben von *Alaku* am Strande: „Kommt, wir wollen sehen, wer am längsten unter Wasser schwimmen kann", sagte *Ugu*. Die Knaben von *Alaku* versuchten es zuerst und zählten an den Fingern ab, wie lange ein jeder unter Wasser bleiben konnte. Aber keiner vermochte länger zu bleiben, als bis zehn Finger abgezählt waren. Zuletzt kam *Ugu* an die Reihe. Die Knaben zählten und warteten, zählten die Finger und Zehen aller anwesenden Personen ab, aber immer noch blieb *Ugu* unter Wasser. Erst nach langer Zeit kam er weit entfernt zum Vorschein. Dies machte auf die Knaben einen unheimlichen Eindruck. Aber *Ugu* beruhigte sie und forderte einen der Knaben auf, mit ihm unter Wasser zu gehen. Seine Haut war äußerst dehnbar; sie konnte sich auf der Bauchseite öffnen und wieder schließen. Viele Personen konnten sich hineinbegeben und mit *Ugu* lange Zeit unter Wasser bleiben. Einer der Knaben entschloß sich mit *Ugu* zu tauchen. Er begab sich in den Körper von *Ugu*, und sie schwammen zusammen lange Zeit unter Wasser. Erstaunt sahen die Knaben von *Alaku Ugu*'s Zauberkünsten zu und warteten angespannt, bis *Ugu* wieder auftauchte und der Knabe aus der Haut herausschlüpfte. So etwas hatten sie noch nie gesehen. Noch viel größer wurde ihr Erstaunen, als *Ugu* alle zusammen aufforderte, sich in seine Haut hinein zu begeben und mit ihm zu tauchen. Es waren ihrer 20, und sie hatten alle Platz in der äußerst dehnbaren Haut, die sich hierauf schloß, und *Ugu* tauchte mit allen

[1]) *Gomna*, Sing. *Gomar*, bedeutet Reißzahn, Eberhauer.

20 Knaben ins Meer. Wie aber die Leute von *Alaku* von *Ugu*'s Zauberkünsten erfuhren, und wie er mehr und mehr allerhand seltsame Dinge zu verrichten begann, welche die Bewohner der Dörfer mit Angst und Schrecken erfüllten, beschlossen sie *Ugu* umzubringen. „Wir wollen ihm eine Falle legen", meinten einige der Männer, als *Ugu* wieder einst am Strande mit den Knaben spielte und tauchte.

Da kam aber gerade ein *Dema* namens *Anib* hinzu, der im Speerwerfen sehr geübt war, und meinte: „Mit meinem Speer werde ich *Ugu* schon treffen". *Ugu* war inzwischen wieder allein ins Wasser gegangen und schwamm unter Wasser. *Mongomang-anim* (so wird *Anib* auch genannt) kam zum Strande hinab mit einem langen Speer, welcher mit Widerhaken versehen war *(Tori)*. Langsam näherte sich *Ugu;* er konnte ihn an der Kräuselung des Wassers gut verfolgen. Die am Strande sitzenden Knaben riefen *Mongomang-anim* zu: „Paß auf, *Ugu* wird dich packen und verschlingen", und sie sangen:

„Mongomang-anim ah!	*„Mongomang-anim!*
Uai! Kiu ah!	Paß auf, das Krokodil!
Mano warok eh!	Durchbohre es!
beng warok eh!	Durchbohre es!
Tori eh! Tori eh!	Mit dem Speer! mit dem Speer!
Mano ahetok eh!	Wirf ihn!"

Und mit sicherer Hand warf *Mongomang-anim* den Speer und durchbohrte *Ugu*. Mit vieler Mühe zog man *Ugu* ans Land. Man zog ihm seine (höchst merkwürdige) Haut ab, zerteilte den Körper und briet das Fleisch. Durch Essen vom Fleisch von *Ugu* wurden dann die Knaben ebenfalls zur Zauberei fähig. (Denn die Zauberkraft ging durch Genuß des Fleisches von *Ugu* auf sie über, und von ihnen wieder auf andere Menschen durch den Genuß ihres Leichensaftes).

Wie die Knaben um das Feuer saßen und *Ugu* verspeisten, kam *Aramemb* den Strand entlang von *Okaba* her. „Was macht ihr denn, Jungens?" redete er die Knaben an. „Wir essen *Ugu*, den wir erlegt haben", erwiderten sie. Aber ein mit Ringwurm behafteter Junge hielt rasch die Hand vor den Mund zum Zeichen, daß sie schweigen sollten Da sah *Aramemb* die Haut von *Ugu*, welche die Knaben zum Trocknen an eine Kokospalme aufgehängt hatten. „Das ist ein schönes Ding", dachte *Aramemb*, „wenn ich es nur stehlen könnte." Er holte einen dürren Kokosblattwedel und tat, als ob er Feuer anfachen wollte, um die mitgebrachten Bananen zu braten. Aber in einem Augenblick, als die Knaben nicht hinsahen, zog er die Haut von der Palme, wickelte sie zusammen und lief mit ihr davon.

(Über die Haut von *Ugu* gehen bei den *Marind* allerhand sonderbare Gerüchte umher. *Ugu* heißt eigentlich nichts weiter als Fell oder Haut, wird aber im gewöhnlichen Sprachgebrauch nur in einigen Dialekten, z. B. am obern *Bian*, angewendet. Die Haut von *Ugu* soll bis auf den heutigen Tag existieren und noch ebenso sonderbare Eigenschaften besitzen, wie sie *Ugu* zu Lebzeiten besaß. Sie soll, ins Wasser gebracht, so dehnbar sein, daß bis 50 Personen in ihr Platz nehmen können, und nachdem die Haut von innen mit einem Rotan verschlossen wird, können sich die Insassen ins Wasser begeben und sehr lange unter Wasser bleiben

und schwimmen, und badende und fischende Personen anfallen und töten. An diesen märchenhaften Berichten muß etwas Wahres sein. *Ugu*'s Haut soll sich noch heute in *Saror* befinden, wie mir aus zuverlässigen Berichten bekannt wurde. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Krokodilshaut, mit welcher vielleicht einstmals zum Schrecken der Leute Mummenschanz gespielt wurde. Diese Berichte wurden vielleicht im Laufe der Zeit übertrieben, märchenhaft umgestaltet und mit andern Mythen verknüpft, sodann wurden aber Unglücksfälle, die Badende und Fischende durch Krokodile erlitten, fortan auf diesen „Werwolf" zurückgeführt, d. h. auf Zauberer *(Mesâv)*, welche in der *Ugu* die Flüsse und das Meer durchziehen und unsicher machen. Dieser Zauber *Ugu-Mesâv* genannt, ist der Schrecken der Strandbewohner: erst in den letzten Jahren scheint er etwas abgenommen zu haben).

Aramemb war schon längst über alle Berge als die Knaben von *Alaku* sahen, daß *Ugu* nicht mehr an der Palme hing. Sie liefen *Aramemb* nach. Aber dieser warf ihnen leere Kokosschalen hin, welche sie für *Ugu* hielten und zu erhaschen suchten.

Wie das Känguruh *(Saham)* entstand

(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

Aramemb kam nach *Imo* bei *Sangassé*, wo er schlief. Nachts hatte er eine Pollution. Da hörte er plötzlich jemanden leise rufen oder schnaufen: *„ah! ah! ah!"* und als er nachforschte, woher dieses Geräusch kommen möge, gewahrte er, daß es aus seiner Gürtelmuschel *(Awahed*, die Fasciolariamuschel, welche als Schmuck vorne am Leibgürtel befestigt wird) zu kommen schien, und wie er nachsah, sprang aus der Muschel ein kleiner nackter Känguruh-Embryo (Känguruh-*Dema)* heraus, den die Muschel jedenfalls geboren und *Aramemb* gezeugt hatte.[1]) Erschreckt warf *Aramemb* die *Awahed* weg.

Dann nahm er die *Ugu* unter den Arm und machte sich auf nach dem *Bian*.

Weitere Mythen von *Aramemb*

(erzählt von den Mitgliedern dieser Totemgenossenschaft).

Aramemb kam nach dem *Bian* mit einem Känguruh, das beständig hinter ihm herhüpfte. Er fuhr mit einem Kahne über den Fluß und traf am andern Ufer seinen *Ngeis* (d. s. Männer, deren Frauen Freundinnen oder Schwestern sind), namens *Bewra* (s. Mythe von *Baringau)*. *„Ngeis"*, sagte *Bewra* zu *Aramemb*, „gib mir deine Känguruh-*Iwâg* zur Frau", aber *Aramemb* ging nicht darauf ein. Als es *Aramemb* nicht merkte, tötete *Bewra* das Känguruh und briet es im Feuer. *Aramemb* setzte sich zu *Bewra*'s Feuer und tat, als merke er nicht, daß *Bewra* sein Känguruh brate und kaute gleichgültig seinen Betel. *Bewra* hatte aber die verbrannten Känguruhhaare in *Aramemb*'s Kalkkalebasse hineingeschüttet, doch *Aramemb* hatte den Scherz gemerkt. Er nahm die Kalkkalebasse und

[1]) Der Penis wird bekanntlich von den jungen unverheirateten Männern *(Miakim)* stets hochgezogen getragen, und zwar zwischen dem Gürtel *(Segos)* und der Bauchwand festgeklemmt; an dieser Stelle wird vorn am Gürtel eine Semifusus- oder Fasciolariamuschel als Schmuck befestigt.

hielt sie ans Ohr und vernahm ein summendes Geräusch, denn die verbrannten Känguruhhaare hatten sich in Moskiten *(Nangit)* verwandelt (dies ist wiederum eine Analogie), und ehe sich *Bewra* versah, schlug ihm *Aramemb* die Kalkkalebasse um den Kopf, so daß sie zerschellte. Ein Schwarm Moskiten summte *Bewra* um den Kopf, dieser sprang auf und suchte das Weite. Er lief nach *Wojau* am *Bian*, aber auch dorthin verfolgten ihn die Moskiten, und er konnte sie nicht mehr los werden. Schließlich sprang er aus Verzweiflung in den Fluß. Noch heute befinden sich diese *Dema*-Moskiten in *Wojau*. Von diesen rühren überhaupt alle Moskiten her.[1]) Am andern Tage machte sich *Aramemb* auf, nahm seine *Ugu* unter den Arm und ging weiter. Er kam nach *Ongari*. Daselbst sahen Knaben, die am Strande saßen, *Aramemb* kommen und wollten ihm die *Ugu* wegnehmen. Sie faßten sich bei den Händen und bildeten eine Reihe, um *Aramemb* den Weg zu versperren und sangen: „*Babu, walumassu! Babu, walumassu!*" Lief er gegen das Meer, so liefen auch die Knaben gegen das Meer, versuchte er auf dem Strandwall durchzukommen, so begaben sich auch die Knaben dorthin. So lief er beständig vom Küstenwall nach dem Meere und vom Meer nach dem Küstenwall.[2]) Aber die Knaben folgten ihm und jeder Bewegung, die er machte; duckte sich *Aramemb*, so duckten sich auch die Knaben, stand er auf, so standen auch die Knaben auf, und so ging es, bis die Dunkelheit einbrach. Dann gelang es ihm schließlich durchzuschlüpfen und er setzte seinen Weg nach *Kaibur* fort. Ehe er jedoch *Kaibur* erreichte, hörte er vom Strande her trommeln. „Hört ihr nicht jemanden trommeln?" fragte *Aramemb* einige Knaben, die von *Kaibur* herkamen. „Das ist *Jawima*" (ein *Dema*, vgl. S. 99) antworteten die Knaben, „eine Schlange hat ihn ins Ohr gebissen, daher heult er jetzt." Singend ging *Aramemb* weiter und kam nach *Kaibur*.

Er soll überhaupt beständig getanzt und gesungen haben:

„Aramemb-a eh!
Baleh kuamin, Isok kuamin,
Uar-ka-nok, Jogum-ka-nok!
Bilum, Bilum eh!
Meliu idup eh!
Wapeng, Wapeng, eh!"

„*Aramemb!* bei *Baleh* kam er hervor,
bei *Isok* kam er hervor.
Ich bin der Riesenstorch *Jogum!*"

Die letzten Worte nennen Plätze an der Küste, wo *Aramemb* vorbeiging. *Baleh* und *Isok* sind Orte an der *Bian*-Mündung.

Wie er gegen *Meliu* kam, stahl ihm eine seiner *Nakari* den *Zambu* (d. i. ein komplizierter Kopfschmuck, welchen junge unverheiratete Männer bei ihrem Fest tragen vgl. Teil IV) und hing ihn an einen Baum. Als *Aramemb* merkte, daß er seinen *Zambu* nicht mehr besaß, ging er wieder zurück, um den *Zambu* zu suchen, fand ihn aber nicht. So kehrte er abermals um und ging wieder gegen *Kumbe*. Als er wieder nach *Meliu* kam, sah er in einem Bach seinen *Zambu*. Es war aber bloße Spiegelung, und als er aufsah, hing sein *Zambu* an einem Baum und pendelte im Winde hin und her. Auch seine *Nakari* saßen auf dem Baum und lachten ihn

[1]) An diesem Platz ist die Moskiten-Plage zu allen Zeiten sehr groß.

[2]) Das ist eine Anspielung auf die steinige Küste bei *Ongari*. Denn es hat sich die anstehende Küste infolge der Bespülung durch das Meerwasser in Brauneisenstein umgewandelt. Die Knaben haben sich in diese Steine (*Dema*-Steine) bei *Ongari* verwandelt.

aus. „Gebt mir meinen *Zambu* her", rief er zum Baum hinauf, „die ihr euch von Hunden begatten laßt!" Aber sie neckten ihn weiter und hielten ihm den *Zambu* vor die Nase und zogen ihn wieder zurück, wenn er ihn ergreifen wollte. *Aramemb* war wütend: „Gebt mir meinen *Zambu* her", schrie er wieder. Da sah er *Maledu*, den schwarzen Hund, welcher den *Nakari* nachgelaufen war und schlug ihn tot.

Aramemb kam nach *Kumbe* und begab sich, ehe er das Dorf betrat, in die *Uati* (Piper methysticum) -Pflanzung seines gleichaltrigen Freundes *(Ngeis)*, wo er die *Ugu* in einen hohlen Pandanusstamm versteckte. Dann legte er sich hin zum Schlafen, denn er war müde von der Reise. Am folgenden Morgen sah er, daß die Ratten die *Ugu* angefressen hatten. Wie er aber die *Ugu* ausbreitete und sich näher ansah, kam zu seinem Ärger sein Freund in den Garten, setzte sich zu *Aramemb*, und sie kauten zusammen Betel: „Was ist das für ein Ding?" fragte er *Aramemb*, sich die *Ugu* näher ansehend, aber *Aramemb* gab ihm nur ausweichende Antworten. Nach einer Weile machten sich die Freunde auf, um nach *Anasai* zu gehen. *Aramemb* versteckte wieder die *Ugu* in den Pandanusstamm in einem Moment, da er glaubte, sein Freund sähe es nicht. Er hatte sich jedoch getäuscht. Nachts machte sich *Aramemb*'s Freund heimlich auf nach *Kumbe*, holte sich die *Ugu* aus dem Pandanusstamm hervor und lief mit ihr nach *Novari*. Sie blieb jedoch ebenfalls nicht lange in seinem Besitz. Einst kamen Leute von *Saror* nach *Novari*. Sie hatten Rotan mitgebracht, den sie gegen Muschelschalen eintauschen wollten. Da entdeckte ein Mann, namens *Gina*, die *Ugu* in dem Betelkorb einer Frau, als sie im Begriff war, ihren Betelkorb auszuräumen. Sie glaubte allein zu sein und legte zum Scherz die *Ugu* ins Wasser am Strande. Sogleich breitete sich die Haut aus und wurde sehr groß. *Gina* hatte dies vom Dorf aus gesehen, und nachts schlich er sich in die Weiberhütte, stahl die *Ugu* und versteckte sie in seinen Haarzöpfchen *(Majub)*, ohne daß jemand etwas davon merkte. So kam die *Ugu* schließlich nach *Saror*, wo sie sich noch heute befindet.

Von *Kumbe* fuhr *Aramemb* mit seinem Kanu nach *Brawa* (bei *Novari)*, band daselbst sein Boot an einen Stock und begab sich ins Dorf. Knaben und Mädchen spielten am Strande, kletterten ins Kanu von *Aramemb* und banden es schließlich los, so daß es mit dem Ebbestrom ins Meer hinaustrieb. Wie *Aramemb* an den Strand kam, sah er sein Kanu ins Meer hinaustreiben. „Was habt ihr mit meinem Kanu gemacht?" schrie *Aramemb* die Kinder an und lief ihnen mit einem Stock nach. Aber sie sprangen davon ins Wasser, wo sie zu Fischen wurden, die Knaben zu *Bang-a-bang* (Tedrodon), die Mädchen zu *Rubri* (eine Schollenart).

(Hier in *Brawa* trieb *Aramemb* allerhand, worüber die *Marind* nicht gerne sprechen, weil es wieder mit den *Majo*-Zeremonien zusammenhängt. *Aramemb* suchte hier in *Brawa* Mädchen *(Iwag)* für die bevorstehende *Majo*-Zeremonie zu bekommen und trieb eine Reihe merkwürdiger Dinge. Die Berichte hierüber lauten sehr verschieden. Die einen Erzähler berichten von einer großen *Majo*-Zeremonie hier in *Brawa*, andere sprechen von den Plätzen *Sarira* und *Kondo*, wieder andere von *Majo* (bei *Jormakan)*. Alles, was weiter mit *Aramemb* zusammenhängt, wird mit mystischen Berichten umhüllt. Vielfach sind es bloß allerhand obszöne Geschichten, aber eines ist sicher der Fall: *Brawa* ist der Ort allerhand mystischen *Dema*-Spukes, womit *Aramemb* eng zusammenhängt, und leider fehlen gerade

hierüber Mythen, welche dies aufklären. Nur soviel läßt sich einstweilen herausbringen: in *Brawa* hauste ein gefürchteter *Dema*, welcher allerhand Krankheiten und schlimme Ereignisse verursacht. Immer wieder behaupten die *Marind*, der *Dema* in *Brawa* habe sie mit Krankheiten heimgesucht, namentlich mit Syphilis und neuerdings mit der spanischen Grippe, weil die Fremden *(Po-anim)* allen Bambus bei *Brawa* umgehauen hätten.

Vielfach wird die Syphilis, welche den ganzen Stamm innerhalb sehr kurzer Zeit, seit der Gründung von Merauke, also in rund 20 Jahren, vernichtet hat, dem Feuer-*Dema* von *Kondo* zugeschrieben. Auch hierüber haben sich die *Marind* eine ganze Mythe zurecht gedacht. Vor einigen Jahren wurde nämlich die Geisterhütte, wo sich der Feuer-*Dema Uaba* befunden haben soll, von Polizeisoldaten in Brand gesteckt.[1]) Daraufhin sei der *Rapa-dema* geflohen. Er habe aus Rache die Geschlechtsteile der *Marind*-Frauen aufgesucht. Das Feuer (bezw. der Feuer-*Dema*) sei also die Ursache der Syphilis.

Doch kehren wir zu *Brawa* zurück. Aus verschiedenen Mythen geht hervor, daß sich hier in *Brawa* einst ein besonders eindrucksvolles Ereignis abgespielt haben muß, und sehr wahrscheinlich war dies ein Meteorfall, welcher zu verschiedenen Mythen Veranlassung gab. *Aramemb* habe seine Keule durch die Luft geschleudert, und diese sei als glühender Stein bei *Brawa* zur Erde gefallen. Andere bringen den Vorfall direkt mit der Sonne (Sonnen-*Dema)* in Zusammenhang und sagen, die Sonne habe ihren Sohn den Meteor *(Uai)* heruntergeschickt.

Somit ist begreiflich, das *Brawa* eigentlich ein besonders beliebter Sammel- und Anknüpfungspunkt von verschiedenen Mythen bildet. Da, wo einmal das Feuer direkt vom Himmel fiel, wo man den *Dema* in seiner leibhaften Gestalt vom Himmel kommen sah, ist dies auch gar nicht anders zu erwarten, als daß alles nach *Brawa* hinzielt und mit *Brawa* verknüpft wird. Weitere Aussagen der Eingeborenen berichten, daß sich in *Brawa* ein *Dakum-dema* befinde, d. h. wörtlich ein Nabel-*Dema; Dakum* heißt aber auch soviel, wie Ursprung oder Anfang. Hin und wieder berichteten mir die Eingeborenen, daß dieser *Dakum-dema Moju* sei. Er könnte also möglicherweise wieder zusammenhängen mit dem Ursprung der *Majo*-Zeremonien, denn auch in *Kondo* gibt es einen *Dakum-dema*, der nichts weiter ist als der *Rapa-dema*, also der Urheber des *Rapa*-Kultes. Man spricht auch etwa von *Rapa-dakum*, und ein dritter *Dakum-dema* befindet sich nach Aussage der Eingeborenen schließlich in *Imo* bei *Sangassé*. Das wäre der *Imo-dakum-dema*. Es läßt sich jedoch einstweilen über diesen Urheber der *Majo*-Zeremonien (also den mythologischen *Moju?)* nichts weiter aussagen, weil jegliche Berichte darüber fehlen.

Über *Aramemb*'s Anteil an den *Majo*-Zeremonien schweigen also alle mythologischen Berichte. Nur darin stimmen alle Aussagen der Gewährsmänner überein, daß es *Aramemb* durch allerhand obszöne Künste gelungen sei, für die bevorstehenden *Majo*-Zeremonien viele *Iwâg* zu bekommen, und es habe somit das Fest

[1]) Ein anderer Bericht sagt, ein Eingeborener habe sie selbst angezündet. Ob dieser Verdacht wahr ist, weiß ich nicht. Auf jeden Fall existiert heute noch ein Geisterhaus des *Rapa-dema* in *Sendar*. Einige sagen, es sei wieder aufgebaut worden, andere, es seien ursprünglich zwei gewesen.

einen sehr obszönen und opulenten Verlauf genommen, wie keine *Majo*-Zeremonie zuvor. Statt mit Kokosöl schmierte er sich mit Sperma, was zur Folge hatte, daß ihm auf den Schultern und auf dem Kopf Jamsknollen wuchsen, und zwar die verschiedensten Sorten. Er riß sich seine Auswüchse aus dem Kopf und pflanzte sie. So entstand die Jamspflanze *(Kâv*, das ist Diaseorea fasciculata). Hiervon legte er große Felder an zwischen dem *Jawim* und *Torassi*-Fluß[1]), daher daselbst fast ausschließlich Jams gepflanzt wird. Aber eine Frau lief ihm durch sein frischgepflanztes Jamsfeld, wofür *Aramemb* seine Pfeile auf sie abschoß. Sie verkroch sich jedoch in ihren Betelkorb und verwandelte sich in einen Cuscus *(Bangá)*[2]). Anstatt mit roter Farbe bemalte *Aramemb* sich die Stirne mit dem Blut einer *(Majo-?)Iwág*. Infolgedessen wuchsen ihm zwei rote Papageien *(Voi*, das ist Eclectus pectoralis ♀*)* auf dem Kopf.

Später ging *Aramemb* abermals zurück nach Westen nach *Jawima*, *Dabojas*, *Tali* (am *Kumbe*-Fluß) und nach dem *Digul*, wo er verschwand. Seither weiß man nichts mehr von ihm . Bloß seine Keule ließ er in *Brawa* zurück, die sich noch heute daselbst befindet (wahrscheinlich fand man einen Meteorstein).

Zum Unterschied aller andern *Dema* ist *Aramemb* den mythologischen Überlieferungen nach spurlos verschwunden. Einige sagen, er sei ins Meer hinausgegangen, andere nach dem *Digul*, wieder andere sagen, er habe beim *Majo*-Fest wieder Feuer gezeugt (wie *Uaba)* und sei dabei vollständig verbrannt. — Aus einem weitern, wahrscheinlich ältern und bereits vergessenen Bericht scheint hervorzugehen, daß sich *Aramemb* selbst in einen Xenorhynchus *(Uar)* verwandelt habe und davon geflogen sei; — darauf scheint auch das Liedchen auf Seite 95 hinzudeuten. Alle Erzähler stimmen aber darin überein, daß *Aramemb* keine Nachkommen gehabt habe, die zu Menschen wurden, sondern nur auf allerhand sonderbare Weise verschiedene *Dema* hervorgebracht habe, von welchen die mit *Aramemb* verwandten Menschen, Tiere und Pflanzen abstammen. Daher gebe es keine *Aramemb-rek*. *Aramemb*, so erzählt man weiter, sei stets ein *Miakim*, d. h. unverheirateter Mann gewesen, er sei beständig herumgereist und habe nirgends einen festen Wohnplatz gehabt[3]). *Aramemb* ist somit eine Persönlichkeit, die in der Mythologie der *Marind* eine ganz eigenartige Rolle spielt.)

Mythe von *Jawima*
(erzählt von den *Jawima-rek*).

(Von *Jawima* sind ähnliche Mythen bekannt wie von *Opeko-anim*, die ebenfalls größtenteils verschwiegen und mit allerhand geheimnisvollen und mystischen Berichten umgeben werden, denn auch sie gehen auf die *Majo*-Zeremonien zurück).

Jawima soll ebenfalls wie *Opeko-anim* mit einem *Gari* und einer *Iwág* von

---

[1]) Jenseits des *Torassi* pflegen die Eingeborenen der verschiedenen fremdsprachigen Stämme der Hauptsache nach Jams, und zwar in ausgedehnten Feldern anzupflanzen. Jams bildet hier das Hauptnahrungsmittel zum Unterschied vom Sago bei den *Marind*.

[2]) Hin und wieder pflegen die *Marind* Cuscus zu halten. Die gefangenen und gezähmten Tiere haben ihren Platz in einem Betelkorb, der in der Hütte aufgehängt wird.

[3]) Nach den vielen Wanderungen pflegte *Aramemb* auch lange zu schlafen, daher das Schlafen *(nu)*, eine totemistisch verwandte Tätigkeit der *Kei-zé* ist.

Sangassé hergekommen sein, um zur *Majo*-Zeremonie zu gehen. Unterwegs aber wurde die *Iwág* von *Jawima* mißbraucht und gebar eine Sumpfschlange *(Azanid)*[1]), welche *Jawima* ins Ohr biß. Hierauf ließ er die *Iwág* laufen und warf das *Gari* weg. Heulend lief er am Strande hin und her und klagte über seine Schmerzen. *Aramemb* kam von *Ongari* her mit der *Ugu* unter dem Arm und hörte jemanden schreien:

„*Kokoja kebo!*
Koko sapio!
Koko Jawim-o!
Waleh kambit eh!"(d. h. „das Ohr schmerzt").

„Wer schreit und heult denn so?" fragte er einen Knaben von *Kaibur*. „Das ist *Jawima*", antworteten die Knaben, „eine Wasserschlange hat ihn ins Ohr gebissen" (zur Strafe, daß er eine *Iwág* mißbraucht hat). Da meinte *Aramemb*: „Kommt, wir wollen *Jawima* fangen!" Leise kroch er mit den Knaben auf den Küstenwall, von wo der heulende Schrei kam. Wie sie aber näher kamen, lief *Jawima* weg und versteckte sich im Wald, wo ihn niemand aufzufinden vermochte.

(Diese Mythe scheint nicht vollständig zu sein).

Wie *Jawima* Regen und Gewitter machte.

(Eine andere Mythe von *Jawima* berichtet, daß er das Regenmachen erfand. Er wird daher auch der Regenmacher *(Dongam-anim*, d. h. Donnermensch) genannt.)

Es war eine große Trockenheit. Überall gebrach es an Wasser. Die Pflanzungen waren verdorrt, und die Leute litten große Not. Da sagte *Manguri*, die Mutter *Jawima*'s zu ihrem Sohn: „Geh mal in den Wald und versuche Regen zu machen, denn wir leiden Not unter der Trockenheit." „Gut", erwiderte *Jawima*, „ich will es versuchen, bringe aber erst einige Taro-Knollen und Bananenstauden her." *Jawima* begab sich mit den Taro-Knollen und Bananenpflanzen in den Wald. Daselbst grub er ein tiefes Loch, legte die Taro-Knollen und zerschnittenen Bananenstämme und andere wasserliebende Pflanzen, sowie Crotonzweige *(Ruga, Kundama, Samara, Jarangar)* und Zauberkräuter hinein und füllte die Grube mit Wasser. Hierauf warf *Jawima* Steine und Erdklöße ins Wasserloch, so daß das Wasser hoch aufspritzte (d. i. Analogiezauber für Regen und Donner). Schließlich holte *Jawima* ein Stück Schweinefett und hielt es ins Feuer, so daß es zischte und prasselte. Bald darauf sammelten sich Wolken am Himmel, und ein starker Regen setzte ein. Blitze durchzuckten den Himmel, und der Donner rollte mit großer Heftigkeit. *Manguri* und *Jawima*'s Vater, namens *Mamipu*, befanden sich gerade in den Pflanzungen, um nach dem Jams zu sehen, als das Gewitter losbrach. Bis zum Dorf war es weit, und nirgends war eine Hütte, wo sie den Regen abwarten konnten. Zitternd vor Nässe und Kälte hielten sie in Ermangelung von etwas anderem ihre Grabstöcke schützend vor den Kopf, aber der Regen wollte nicht nachlassen; sie verwandelten sich schließlich in Vögel. Die Stöcke wurden

[1]) Acrochordus javanicus.

zu langen Sehnäbeln, und aus den Armen wuchsen ihnen die Federn. *Mamipu* wurde zu einem schwarzen *Ndik* und *Manguri* zu einem *Darau* (Antigone australasiana). *Jawima* wartete auf die Alten. „Wo mochten sie nur solange bleiben?" dachte er und schickte Kinder in die Pflanzungen, um nach ihnen zu sehen. Wie die Kinder in die Pflanzungen kamen, flogen zwei große Vögel davon.

Zwei Söhne von *Jawima* heißen *Muri* und *Sendawi*. *Muri*, (d. h. Westmonsun) verursachte den Westwind, *Sendawi*, (d. h. Ostmonsun) ist der Ostwind-*Dema* und erzeugt den Ostwind, wenn er kommt. *Muri*'s Freund ist *Jorma*, der Wellen-*Dema*.[1])

Von andern Söhnen *Jawima*'s wird folgendes erzählt: Als *Wokabu* dem *Uar (Uar-dema)* den Piper methysticum *(Uati)* stahl (hierüber berichtet eine der folgenden Mythen), machten sich auch die Söhne *Jawima*'s nach *Sangassé* auf, um von der Gelegenheit zu profitieren und das neue Getränk, den *Uati*, zu versuchen. Sie kauten und tranken, bis sie ganz berauscht wurden und nicht mehr nach *Kaibur* zurückkonnten. Da machte sich *Jawima* auf, um seine Söhne zu holen. Wie er aber sah, daß sie berauscht waren, beschimpfte er sie und schlug sie mit einem Stock. Sie verwandelten sich jedoch in Vögel; und zwar der eine in einen Löffelreiher *(Ahatub)*, ein zweiter in einen Reiher *(Ebob)*[2]), ein dritter in einen Habicht *(Kand-kabai)*[3]), ein vierter in einen Brachvogel *(Gem-ka)*[4]) usw. Die schwarzbemalten Jünglinge (die *Mokraved* und *Aroi-Patur)* verwandelten sich in schwarze Raben- *(Rarak)* und Kuckucksarten *(Kuku)*[5]).

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Kaprim-Sami*.

Innerhalb des Mythenkreises von *Aramemb* lassen sich drei mehr oder weniger abgerundete Totemverbände *(Boan)* und Clangruppen herausschälen. Ein festes Gefüge bilden sie allerdings nicht, da sich ein gewisser Clan bald mit dem einen, bald mit dem andern in näherem mythologischem Zusammenhang fühlt. Es sind dies die drei *Boan*:

1. Die *Kei-zé* (oder die vom Kasuar) oder der *Kei* (Kasuar) *-boan*.
2. Die *Samkakai*[6]) oder der *Saham* (Känguruh) *-boan* und
3. Die *Ndik-end*, d. h. die vom *Ndik* (Xenorhynchus) *-boan*.

[1]) Der Westmonsum bringt Regen und erzeugt stürmische See. Hier ist sehr gut ausgedrückt, wie sich die mythologische Zusammengehörigkeit auf Analogien und Ähnlichkeiten aufgebaut und herausgebildet hat, und es erinnert dies an die griechische Mythologie, wo die Götterverwandtschaft gleichfalls auf Personifikation von Analogem und Ähnlichem beruht. Der mythologische Regen- und Gewitterzauberer ist der Vater der Wind- und Sturmdämonen und der Freund vom Wellendämon, der Sohn der Sumpfvögel, des Storches und des Kranichs.

[2]) Ardea sacra.

[3]) Wahrscheinlich Haliastur indus. [4]) Numenius.

[5]) Centropus nigricans. — Denn die Raben und Krähen schreien wie Betrunkene, während die obengenannten Vögel beim Laufen hin- und herwackeln, als seien sie vom *Uati* berauscht. Sie gehören infolgedessen zum *Ndik*.

[6]) Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht verständlich; zweifellos hängt es aber mit *Saham* (= Känguruh) zusammen.

Daneben zerfällt aber jeder dieser drei *Boan* wieder in zahlreiche Unter-*Boan*, engere Gruppen, die nur einen oder wenige Clane umfassen; alle werden durch die Mythen vereinigt zu weitern Gruppen, so daß der ganze mythologisch-totemistische Zusammenhang eine Art Stammbaum bildet. Aus dem vorliegenden Mythenmaterial, das noch lange keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann, geht wenigstens hervor, daß es sich um eine zusammenhängende Mythe handelt, die eigentlich keinen Anfang und kein Ende hat, sich vielmehr weiter fortsetzt und auch mit den Mythen anderer Totemgenossenschaften zusammenhängt; den Anfang bilden stets die mysteriösen *Majo*-Zeremonien. Die *Dema* selbst sind hingegen bis in die Gegenwart wirksam; ihre Tätigkeit hat somit noch kein Ende erreicht. Aus den Mythen, die mit den *Majo*-Festen in *Majo* bei *Jormakan* beginnen oder mit *Aramemb*, der als Urheber des ganzen Mythenkreises betrachtet werden kann, lassen sich ungefähr folgende Kausalreihen bilden:

Aramemb — Rauch — Feuer
Kasuar
Xenorhynchus

Strandbrand — *Dawi* — Inseln — *Habee* — Rotan
Känguruh
Schwein

Solche Reihen stimmen übrigens ganz überein mit denen, welche die *Marind* zu nennen pflegen, nur geschieht es bei ihnen nicht auf Grund logischer Schlußfolgerungen; vielmehr scheint die ursprüngliche mythologisch-totemistische Verwandtschaft die Totemfreundschaft und Mythenzusammengehörigkeit in den meisten Fällen vergessen zu sein. Statt dessen hat sich der *Marind* eine höchst einfache und plausible Erklärungsweise des Zusammenhanges ausgedacht, was wahrscheinlich auf die Verallgemeinerung einer speziellen Mythe zurückzuführen ist. Er sagt: alles, was innerhalb eines *Boan* liegt, ist mit ein und demselben Kanu von Osten hergekommen, also sowohl die *Dema* (Vorfahren) als auch deren Totemabkömmlinge *(Dema)*. Unzählige Male und an ganz verschiedenen Orten versuchten mir die Eingeborenen die Verwandtschaftsverhältnisse oder Beziehungen plausibel zu machen, indem sie ein Kanu in den Sand zeichneten. Zuvorderst im Kanu, sagte der Gewährsmann, befand sich das Feuer, von dem der Rauch nach vorne geweht wurde, hinter ihm saß der Kasuar (Kasuar-*Dema)*, dann folgte *Dema Dawi* und seine Nachkommen, hierauf der Rotan-*Dema*, der Känguruh-*Dema* und zuletzt der Schweine-*Dema*. Diese und andere Reihen, — jeder *Boan* weiß solche zu nennen — stimmen tatsächlich bei den verschiedenen Gewährsmännern gut überein. Sie sind auch identisch mit der obengenannten Kausalreihe. Kennt man einmal alle Mythen, so sieht man, daß sie kausal zusammenhängen, daher auch die verschiedenen Clane, welche ihre Herkunft oder ihre totemistischen Beziehungen auf die Mythen zurückführen, miteinander bloß mythologisch-totemistisch zusammenhängen.

Die drei *Boan*, die *Kei-zé*, *Samkakei* und *Ndik-end* zerfallen ihrerseits wieder in eine Reihe von Unter-*Boan* und umfassen mehrere Clane. Zu den *Kei-zé* gehörten z. B. als Totemclane die *Raku-rek*, d. h. die vom Rauch, die *Dawi-rek*

(Nachkommen *Dawi's)*, welchen Clan man auch zum *Takav*(Feuer)-*boan* im engern Sinne rechnen könnte. Die eigentlichen *Kei-zé*, der *Kei*(Kasuar)-*boan* im engern Sinne führt hingegen seinen Stammbaum auf den mythologischen Kasuar-*Dema* zurück. Eine unsichere Stellung nehmen wieder die Sippen ein, die sich von den *Dema* ableiten, welche den Rotan von *Habee* nach dem Festland brachten und sich daher auch zum Rotan(*Tup)-boan* zählen. Bald stellen sie sich in den *Boan* der *Kei-zé*, bald in den der *Samkakei*, bald zwischen beide und nehmen eine Sonderstellung ein. Die eigentlichen *Samkakei* führen ihre Abstammung auf den Känguruh-*Dema* zurück und auf spezielle Mythen. Schließlich die *Ndik-end* sind nahe verwandt mit den *Kei-zé* und *Samkakei*, zerfallen aber in zwei Unter-*Boan*, die *Ndik-end-hā* (eigentlich *Uar-rek)*, die von Xenorhynchus, und die *Jawima-rek* oder die vom *kuna-hi* (schwarzen) *Ndik*, dem mythologischen Mamipu. Beide zerfallen wieder in zahlreiche Familien. Ehe wir die Verwandtschaftsverhältnisse näher betrachten, kehren wir zu den speziellen Mythen dieser drei Haupt-*Boan* zurück.

Mythen der *Kei-zé.*

Mythe vom Kasuar-*Dema*, *Jagil* (erzählt von den *Kei-zé).*

Ein Kasuarjüngling (Kasuar-*Dema)*, namens *Jagil*, befand sich in *Wirku* auf *Komolom*. Die Leute von *Wirku* bereiteten ein Fest vor, und schon seit einigen Tagen waren die Weiber im Wald und klopften Sago fürs Fest. Tagsüber, wenn alle Leute beschäftigt waren, und niemand im Dorf war, schlich sich *Jagil* ins Dorf und stahl den Weibern die Schamschürzen *(Noah)* und versteckte sie. Kamen abends die Weiber aus dem Busch zurück, so sahen sie unbekannte Fußspuren im Sand und bemerkten, daß in ihrer Abwesenheit jemand im Dorf gewesen war und ihnen die *Noah* gestohlen hatte. Die Fußspuren sahen aber sehr seltsam aus. Die eine Fußspur glich einer menschlichen, die andere schien aber von einem andern unbekannten Wesen herzurühren (Hier wird der Kasuar-*Dema* als Doppelwesen gedacht, halb Mensch, halb Tier). Die Leute berieten, was zu tun sei. Eine alte Frau sagte, sie wolle am andern Tage zu Hause bleiben und aufpassen.

Richtig erschien am folgenden Mittag der Kasuarjüngling mit viel Schmuck und einer umgehängten Keule. Die Alte erstaunte nicht wenig, als sich ein unbekanntes Wesen dem Dorfe näherte, und verkroch sich vor Schreck unter die Schlafpritsche. Der Kasuar lief aber geradeaus in die Hütte der Weiber, warf den Sago weg, stahl den Frauen die Schamschürzen *(Noah)* und entfernte sich wieder. Die Alte deckte aber sorgfältig die Fußspuren des *Dema* mit Sagoblattscheiden zu. Abends, als die Leute ins Dorf zurückkamen, erzählte sie, was vorgefallen war und zeigte die Fußspuren. Die Männer besprachen die Angelegenheit und beschlossen, den Kasuar-*Dema* zu töten. Bogen und Pfeile wurden bereit gelegt, und am folgenden Morgen versteckten sich die Männer hinter der Weiberhütte. Gegen Mittag erschien, wie Tags zuvor der Kasuarjüngling. Wie er aber in die

Hütte eintrat, umringten die Männer das Haus von allen Seiten. *Jagil* konnte nicht mehr entrinnen und wurde mit einem Speer getötet. Die Männer zerteilten ihn und legten das Fleisch in Arecablütenscheiden, während man die Knochen beiseite warf. Auch die Eingeweide hatten die Leute in Arecablütenscheiden getan, um sie am folgenden Tage mit Sago zu einem Kuchen zu backen. Nachts

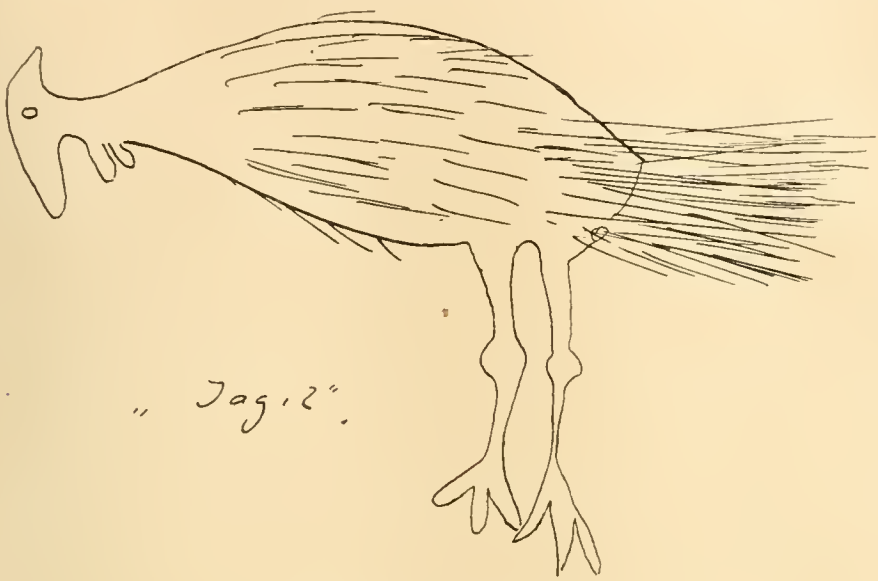


Abb. 7. *Jagil* (Eingeborenenzeichnung).

als die Leute schliefen, verwandelte sich das Fleisch und wurde zu *Akē*-Nüssen[1]), und da, wo das Blut des Kasuars in die Erde gesickert war, kam ein Fruchtbaum *(Objara)*[2]) hervor, der schon am folgenden Morgen reife Früchte trug. In der Nacht kamen *Jagil*'s Brüder und seine Mutter, um zu sehen, weshalb *Jagil* so lange wegbleibe. Da sahen sie die Knochen am Boden liegen und fanden die Eingeweide in Arecablütenscheiden gewickelt und errieten, daß *Jagil* getötet worden war. Sie sammelten die Knochen und warfen sie ins Feuer, so daß ein heftiger Rauch entstand. Er bildete Wolken, und bald darauf brach ein fürchterliches Gewitter los. Der Blitz schlug in die Hütten des Dorfes und tötete alle Bewohner. *Jagil*'s Mutter nahm die Eingeweide ihres Sohnes und kehrte nach *Aboi* zurück. Unterwegs, wie sie den Korb auf dem Rücken und mit einem Band um die Stirne trug, hörte sie hinter sich ein Brummen, das stärker und stärker wurde, und plötzlich sprang aus dem Korb *Jagil* heraus. Er war aus den Eingeweiden wieder lebendig geworden und ging mit der Mutter und den Geschwistern nach *Dabojas*. Daselbst errichtete die Kasuarfamilie einen Wohnplatz. Sie umzäumten einen Sumpf und pflanzten Fruchtbäume *(Objara* und *Akē)*. Aber *Mahu*'s Hunde, die sich in der Nähe aufhielten, hatten die Kasuare *(Dema)* bald

[1]) *Akē* ist ein großer Baum, dessen Nüsse als Surrogat für Arecanüsse zum Betelkauen verwendet werden.

[2]) Eugenia domestica.

aufgespürt und beunruhigten sie fortwährend, aber die Kasuare wehrten sich jeweilen mit den Füßen, töteten auch einige der Hunde, so daß sie nach einiger Zeit in Ruhe gelassen wurden. In der Nähe des Kasuarwohnplatzes klopfte *Harau* täglich Sago für *Wokabu*[1]).

Eines Tages kam *Jagil* nach dem Platz, wo *Harau* Sago klopfte, denn er war dem klopfenden Geräusch nachgegangen. Rasch verwandelte er sich in einen schöngeschmückten Jüngling und schlich sich unbemerkt zu *Harau* und rief: *Mantu, sipasi-tu, gusangus-tu!* d. h. „Du mit Hautkrankheiten, mit Ringwurm Behaftete!" (vgl. S. 90). „Willst du nicht mit mir in den Wald kommen?" fragte er sie schelmisch. Aber sie nahm keine Notiz von ihm und arbeitete weiter. Abends begleitete *Jagil Harau* bis zu ihrer Wohnung, dann verwandelte er sich in einen Kasuar und verschwand. Dies wiederholte sich mehrere Tage, bis *Harau* davon ihrer Mutter erzählte, daß täglich ein Jüngling sie beim Sagoklopfen belästigte und verspottete. „Warte nur", sagte *Harau*'s Mutter, „ich werde die Leute von *Dauch-zé*[2]) rufen, damit sie den Kasuar-*Dema* umbringen." Sie machte sich auf nach *Dauch-zé mirav*, bestellte bei den Männern Pfeile und Speere und sagte: „Kommt mit nach *Dabojas* und helft mir, einen *Dema* zu töten, der täglich meine Tochter belästigt." Nach einigen Tagen machten sich *Harau* und die *Dauch-zé*-Männer nach *Dabojas* auf. *Jagil* saß in der Hütte bei *Harau*. Wie aber die Leute an die Hütte kamen, lief ein Kasuar davon. „Das ist er", sagte die Mutter *Harau*'s zu den *Dauch-zé*-Männern, und einige liefen ihm gleich nach tief in den Wald hinein und kamen nach einem großen umzäumten Platz, wo der Kasuar verschwand. Einzudringen war nicht möglich, und unverrichteter Sache mußten die Männer nach *Dabojas* zurückkehren. *Harau* solle wieder im Wald Sago bereiten, dann werde *Jagil* sicher wiederkommen, sagten die Leute, und beschlossen abzuwarten. Am andern Tage begab sich *Harau*, wie früher in den Wald und klopfte Sago. Die *Dauch-zé*-Männer hielten sich aber in der Nähe im Busch versteckt. Richtig kamen gegen Mittag *Jagil* als schöngeschmückter Jüngling wieder. Er hatte noch mehr Schmuck angetan und rief *Harau*, mit ihm in den Wald zu kommen. „Warte nur, bis ich fertig bin mit Sagoklopfen", erwiderte sie und hing *Jagil* ein Stück Sago um den Hals und eines an die Haarverlängerungen, damit ihn die Leute von *Dauch-zé* erkennen sollten.[3]) Diese hatten sich im Busche verborgen gehalten, nun aber kamen sie mit Speeren und Pfeilen hervor. Rasch verwandelte sich *Jagil* in einen Kasuar, um zu entfliehen. Aber in dem Moment schossen die Männer ihre Pfeile ab und warfen die Speere nach ihm, jedoch ohne ihn zu treffen. *Jagil* brummte und schnaubte, lief hin und her und gab den Hunden Fußtritte, daß sie verwundet wurden und zurückblieben. Schließlich erreichte er seinen Wohnplatz, wo die Brüder ihn erwarteten. Rasch schlossen sie den Eingang der Umzäumung hinter ihm, in welche die Männer nicht eindringen

---

[1]) *Harau* soll das Sagobereiten erfunden oder doch sehr gut verstanden haben. Sie ist also gewissermaßen das Ideal der *Marind*-Frau, denn das Sagobereiten gehört zu ihrer Hauptbeschäftigung.

[2]) Ein Siedelungsverband (ursprünglich eine Clansiedelung), die nach einem Vorfahren namens *Dauch* benannt ist.

[3]) Daher besitzt der Kasuar seine sagofarbigen Halslappen und seine rote Nackenhaut.

konnten. Wieder berieten die Männer, was zu machen sei, und beschlossen, sich im Busch zu verstecken und abermals abzuwarten. Am andern Tage kam *Jagil* mit seinen Brüdern heraus, um zu baden. Wie er aber den Wohnplatz verlassen hatte, schossen die Leute wiederum ihre Pfeile auf ihn ab. Aber wieder konnten sie ihn nicht treffen. Er lief mit der Mutter und den Brüdern nach dem Sumpf *Oan* am obern *Bian*. Daselbst verwandelte sich die Mutter *Jagil*'s in hohes Schilf, in das es den Leuten unmöglich war einzudringen, und die Kasuare versteckten sich darin. Noch heute befindet sich *Jagil*, der Kasuar-*Dema* im Sumpf *Oan*.

Mythe von *Teĭmbrĕ*.

Teĭmbrĕ gehört zu den *Kei-zé*. Er lebte in *Samboju* bei *Urumb-Mirav*. Eines Tages ging er auf die Jagd, um Känguruh zu erlegen, und wie er nach Hause kam, hing er seinen Bogen in der Hütte auf. Sodann ging er hinters Dorf, um die Känguruh zu zerteilen. In seiner Abwesenheit kam eine Schlange in die Hütte, kroch an den Wänden empor und wickelte sich um den Bogen. Als *Teĭmbrĕ* wieder in die Hütte kam und die Schlange bemerkte, versuchte er sie vom Bogen abzuschütteln. Die Schlange hielt sich jedoch so fest, daß er es bleiben ließ und den Bogen wieder an seinen Platz hing. Nachdem sich *Teĭmbrĕ* wieder entfernt hatte, verwandelte sich die Schlange in eine schöne *Iwâg* und begann den Platz vor der Hütte zu reinigen. Dann verwandelte sie sich wieder in die Schlange und kroch nach dem Bogen. *Teĭmbrĕ* war nicht wenig erstaunt, als er sah, daß jemand in seiner Abwesenheit den Platz gereinigt hatte. Er machte sich auf zu seinem Freund *Bebuklă* und berichtete ihm von dem Vorfall. Wie er wieder zu seiner Hütte kam, hatte sich die Schlange in seiner Abwesenheit abermals in eine *Iwâg* verwandelt und die Känguruh gebraten, und er fand die Känguruh gebraten und zerteilt vor. Sein Hund, der in der Hütte schlief, konnte es unmöglich gewesen sein. Die Schlange lag auch immer noch an ihrem Platz, ohne sich zu rühren. Er konnte sich also nicht denken, wie das zugegangen war. Wieder ging *Teĭmbrĕ* in die Pflanzungen fort, um Bananen zu holen, nahm aber vorsichtshalber den Hund mit, denn er dachte, dieser könne vielleicht dennoch mit den gebratenen Känguruh zusammenhängen, und bevor er abends ins Dorf kam, band er den Hund an einem Baume fest und schlich geräuschlos zur Hütte. Da saß vor der Hütte am Feuer eine hübsche *Iwâg* und briet Bananen. Wie sie *Teĭmbrĕ* erblickte, sprang sie auf und wollte rasch entfliehen. Aber *Teĭmbrĕ* hielt sie fest und führte sie in die Hütte, wo er sah, daß die Schlange verschwunden war. Dann lief er rasch ins Dorf, um den Hund loszubinden. *Teĭmbrĕ* bat sie, fortan bei ihm zu bleiben, worauf die *Iwâg* einwilligte und fortan für *Teĭmbrĕ* Sago bereitete. Sie hieß *Wariōp*. Bald darauf erfuhr *Bebukla*, daß *Teĭmbrĕ* eine Frau habe und war neidisch. „Willst du nicht mit mir auf die Jagd gehen?“ sagte eines Tages *Bebuklă* zu *Teĭmbrĕ*. Dieser willigte ein. Aber wie sie am Jagen waren, hatte sich *Bebuklă* unbemerkt entfernt, war ins Dorf zurückgekehrt und hatte *Wariōp* entführt. Als *Teĭmbrĕ* abends ins Dorf zurückkehrte, fand er weder *Wariōp* noch *Bebuklă* und erriet sogleich den Zusammenhang. Er machte sich auf, *Bebuklă* aufzusuchen und traf den Entführer seiner Frau unweit bei einem Sumpf sitzend. Nun entspann sich ein Kampf, bald warf *Bebuklă* *Teĭmbrĕ* zu Boden,

bald umgekehrt *Teĭmbrĕ Bebuklă*. Schließlich gelang es aber *Bebuklă*, *Teĭmbrĕ* in den Sumpf zu werfen, aus dem er nicht mehr herauskam. Er verwandelte sich in Ried- und Schilfgräser *(Do-hi-kassim, Dom-bassum, Akur, Gu, Samb-imu* usw.) *Wariōp* aber versuchte *Teĭmbrĕ* herauszufischen, sichte mit ihrem Netz den ganzen Sumpf durch. Aber sie fand *Teĭmbrĕ* nicht mehr. Während des Fischens gebar sie im Sumpf einen Knaben, welcher sich jedoch gleich in einen kleinen Süßwasserfisch verwandelte, in einen *Orib* (Plagusia marmorata). *Wariōp* kehrte nach *Samboju* zurück und lebte fortan mit *Bebuklă* zusammen. In einiger Zeit gebar sie wieder einen Sohn namens *Sapai*. Schon als kleiner Knabe war *Sapai* sehr böse und biß die Mutter in die Brust. Da gab sie ihm die Milch in eine Kokosschale und lief davon nach *Meb* bei *Domandēh*. Der Knabe war ärgerlich, trank die Milch und machte sich sodann auf, die Mutter zu suchen. Er lief den Spuren nach, verirrte sich aber unterwegs. „Wo ist meine Mutter?" rief er ärgerlich. Da rief eine Stimme aus den Sümpfen, in denen Riedgräser wuchsen: „Sie ist in *Meb* bei *Domandēh!*" (das war sein Vater, welcher in dem Sumpfe war und sich in die Gräser verwandelt hatte). Nach einiger Zeit wußte er wieder nicht, welchen Weg er einschlagen sollte. Aber aus den Sümpfen rief eine Stimme: „Geh gerade aus nach *Meb*, da wirst du die Mutter finden!" Die Mutter *Sapai*'s *Wariōp* stach an diesem Tage eine Ameise in den Fuß (d. i. ein Vorzeichen). „Nun wird mein Knabe kommen", dachte sie. Ehe *Sapai* nach *Meb* kam, begegnete er einer Frau namens *Wobohabitau*. Sie nahm den Knaben, der ganz allein war, in ihren Korb, um ihn nach Hause zu nehmen und aufzuziehen. Wie sie aber nach *Meb* kam und den Leuten das gefundene Kind zeigte, erkannte *Wariōp* sogleich ihren Jungen und sagte zu *Wobohabitau*: „Das ist ja mein Junge *Sapai*." „Seht, hier hat er mich in die Brust gebissen, weshalb ich ihm davon gelaufen bin" und wies auf ihre Narbe an der Brust. Aber *Wobohabitau* wollte ihr kein Gehör schenken. Da kamen sie schließlich hintereinander, und jede wollte das Kind für sich haben. Sie rissen den Knaben hin und her, rissen ihm die Arme und Beine aus, und schließlich verkroch sich *Sapai* in die Erde und verschwand. Am folgenden Morgen war an der Stelle, wo der Knabe verschwunden war, ein schöner Baum gewachsen, der rote Früchte trug, eine Eugenia aquea *(Uarad)*.

Eine *Kiwasum-iwăg* (Mädchen dritten Altersklassengrades) kam nach dem Platz, um Wasser zu holen, und wie sich bücken wollte, sah sie die roten Früchte am Boden liegen, hob sie auf und versuchte sie zu essen. Sie waren süß und saftig, und wie sie aufschaute, sah sie einen früher nicht dagewesenen Baum, an welchem die roten Früchte hingen. Sie lief ins Dorf und rief die Leute herbei: „Aus dem verschwundenen *Sapai* ist ein Baum gewachsen, kommt und seht, und versucht von seinen Früchten!" Alle eilten auf den Platz und waren überrascht, einen ehedem unbekannten Baum zu finden, füllten die Körbe mit Früchten und brachten sie ins Dorf. Die Männer ritzten die Rinde des Baumes und versahen sie mit Sperma, damit der Baum beständig bliebe *(hindun nango)*[1]).

In *Meb* bei *Domandēh* befindet sich ein Wasserloch, an dessen Rand zwei

---

[1]) Über diese Sitte soll an andern Orten im III. Teil die Rede sein. Mit dem Beständigbleiben ist gemeint, daß sich der Baum selbst weiterverbreiten soll.

große Eugenia aquea-Bäume wachsen, von denen der eine rote, der andere weiße Früchte trägt. Ein *Dema* befindet sich daselbst in der Erde, weshalb der Platz respektiert wird.

Wariōp gebar noch andere Kinder, die sich in Sträucher mit bunten Beeren verwandelten, in Abrus precatorius *(Samandir)*, Coix lacrymae *(Baba)* und in andere.

Mythen der *Samkakei.*

Mythe vom Känguruh-*Dema Jano*
(erzählt von den *Samkakai*).

In *Kaibur* wohnte eine *Iwag* namens *Samanimb.* Täglich ging sie nach dem Wasserplatz *(Put)*, um im Sagobusch Trinkwasser zu holen. Da sah sie einst ein Känguruh (Känguruh-*Dema)* und ging ihm nach, um es zu fangen, so daß sie erst spät nach Hause zurückkam. Die Mutter schalt die Tochter wegen ihres langen Ausbleibens, aber die Tochter erwiderte: „Ich habe ein Känguruh gesehen und bin ihm nachgelaufen, um es zu fangen." Als sie am folgenden Tage

Abb. 8. *Jano* (Eingeborenenzeichnung).

wieder nach dem Wasserplatz ging, wartete ein schön geschmückter Jüngling auf sie. Es war der Känguruh-*Dema.* „Willst du nicht mit mir kommen?" fragte der Jüngling die *Iwåg*, aber sie erwiderte: „Komm morgen zu uns ins Dorf, wir werden ein Fest machen." Am andern Tage kam der Känguruh-*Dema* als Jüngling *(Miakim)* mit Namen *Jano*[1]) zum Fest und setzte sich auf den Festplatz. Nachts war Tanz, und *Jano* tanzte ebenfalls mit, aber ehe der Morgen anbrach, ergriff *Jano* seine *Iwåg* und entführte sie in den Busch, nach einem Platz, welcher nach dieser Mythe den Namen hat *Jano hap katerem*, d. h. *Jano* kam des

[1]) *Jano* ist der eigentliche Name, der *Dema*-Name für Känguruh. Alle Känguruh stammen von *Jano* ab.

Nachts. Die Leute von *Kaibur* hatten davon nichts gesehen und bemerkten erst im Laufe des Tages, daß *Samanimb* nicht mehr da war. Man machte sich auf, sie zu suchen, erst im Dorf in allen Hütten, dann in den Pflanzungen und im Wald. Daselbst trafen sie *Jano*: „Wo ist *Samanimb?*" fragten die Leute. „Sie ist mit mir gekommen", erwiderte *Jano* und rief *Samanimb* aus dem Busch. Da trat *Samanimb* aus dem Wald hervor und sagte zu ihrer Mutter, daß *Jano* kein rechter Mensch sei, sondern ein *Dema*, der sich in ein Känguruh verwandeln könne. Wie *Samanimb* dies ausgesprochen hatte, ergriff sie *Jano*, verwandelte sich in ein Känguruh und hüpfte eilends davon in den dichten Wald, wo ihn niemand aufzufinden vermochte. Dort hielt er sich mit *Samanimb* einige Tage verborgen. Nachdem einige Zeit nach diesen Begebenheiten verflossen war, sagte eines Tages *Jano* zu *Samanimb*: „Wir wollen in die Pflanzungen gehen, bereite du Sago, ich werde *Uati* pflanzen." Und sie gingen zusammen in die Pflanzungen. Als sich *Samanimb* allein befand, benützte sie die Gelegenheit, um zu entfliehen und kehrte nach *Kaibur* zurück. *Jano* war wütend und entschlossen sich zu rächen. Er verabredete mit allen Känguruh-*Dema*, *Kaibur* zu überfallen und die Leute zu erschlagen. Nur *Samanimb* sollte verschont bleiben, falls sie wieder zu ihm zurückkehren wollte. Seine Mutter riet ihm jedoch von diesem Vorhaben ab. Es sei doch zu gefährlich, meinte sie. In der verabredeten Nacht kamen alle Känguruh-*Dema* zusammen. Sie hatten sich mit Holzkeulen bewaffnet und umringten das Dorf *Kaibur*. *Jano* aber rief: „*Samanimb* komm heraus!" *Samanimb* hörte in der Hütte, daß jemand sie beim Namen rief und trat heraus, um zu sehen, wer es wäre. Aber in demselben Moment, wie sie vor die Hütte trat wurde sie von *Jano* ergriffen, der sie in den Busch trug. Dann machten sich die andern Känguruh-*Dema* über das Dorf und die Leute her, schlugen alle Hütten zusammen und töteten die Menschen. Nur wenige konnten sich retten, indem sie auf die Bäume kletterten, wo sie zu Vögeln *(Gub-a-gub)* wurden.

Noch heute sind bei *Kaibur* im Busch viele Holzstöcke zu sehen, mit denen die Känguruh-*Dema* einstmals *Kaibur* überfallen hatten. *Samanimb* gebar einen Knaben und ein Mädchen, die sie nach *Jano* und nach sich benannte. Die Geschwister heirateten sich später (dies ist eine Anspielung auf die tierische Natur, vgl. auch S. 19) und von ihnen stammen die *Samkakai* oder die zum *Saham* (Känguruh)-*boan* gehörenden ab. *Kaibur* war ursprünglich eine reine *Samkakai*-Clansiedelung.

Wie die Känguruh aus dem Känguruh-*Dema* entstanden (erzählt von den *Samkakai*).

Jano kam mit *Samanimb* nach *Tangem* am *Kumbe*-Fluß. Sie waren hungrig und wollten essen. Da sagte *Jano* zu *Samanimb;* „Mache ein Feuer und lege die Steine hinein (die *Marind* backen und braten alles auf heißen Steinen). Dann schnitt er von seinem eigenen Fleisch ab und reichte die Stücke *Samanimb* zum Braten hin. Nachdem die Steine glühend geworden waren, legte sie die Fleischstücke darauf und bedeckte alles mit Eukalyptusrinde (so pflegen die *Marind* ihre Speisen zuzubereiten). Als sie nach einiger Zeit die Eukalyptusrinde abhob, waren zu *Samanimb*'s Erstaunen ebensoviele gebratene Känguruh darunter, als

sie Fleischstücke hingelegt hatte. Sie setzten sich hin und aßen. Sodann schnitt *Jano* nochmals von seinem Fleisch ab, versah aber die Stücke mit Sperma, legte sie wiederum auf die Steine und bedeckte sie mit Eukalyptusrinde. Als *Samanimb* nach einiger Zeit wieder die Eukalyptusrinde abhob, sprangen viele jungeKänguruh davon (der Sperma hatte bewirkt, daß die Känguruh lebend blieben). So entstanden die Känguruh, und am *Kumbe*-Fluß sind heute noch am meisten Känguruh, weil sie hier zuerst entstanden und sich von hier aus verbreitet hatten. *Jano* gab ihnen die Namen: *Simal, Dawilum, Diwak, Garibut* usw. Das sind die richtigen Namen, die *Igiz-hā*, der Känguruh.

Jano ging von hier nach dem *Maro*, von einem Krokodil *(Dema)* verfolgt, (s. Mythe von *Opeko-anim* S. 120) und später zurück nach *Ahiv-zé-mirav*, wo sich heute noch der Känguruh-*Dema Jano* befindet.

Mythen der *Ndik-end*

(erzählt von den *Ndik-end).*

Mythe von *Wonatai*, dem *Ndik-dema*[1]).

Ein *Ndik (Ndik-dema)* lebte im Sumpf bei *Darir*, wo er täglich fischen ging. Eines Tages kamen Leute von *Darir* an den Sumpf, um Fische zu schießen. Da sahen sie, wie ein *Ndik* am Fischen war und die gefangenen Fische ganz hinunter schluckte. „Wenn wir nun diesen Vogel fangen könnten," sagten sie unter einander, „der gäbe einen guten Festbraten." Sie schnitzten von Holz einen Fisch, so daß man ihn kaum von einem richtigen unterscheiden konnte, versahen ihn aber mit vielen kleinen spitzen Knochen mit Widerhaken, den Schwanzstacheln von Rochen. Sie legten dann den Holzfisch in einen kleinen Seitenbach, welcher in den Sumpf mündete und versteckten sich im Gebüsch. Wie der hölzerne Fisch an *Ndik* vorbeischwamm, pickte dieser zu und wollte ihn verschlucken. Aber die kleinen Knochenspitzen blieben ihm im Schlund stecken. Rasch kamen die Leute aus dem Busch hervor, fingen den dem Ersticken nahen *Ndik*, zogen ihm erst den hölzernen Fisch aus dem Schlund und brachten ihn dann ins Dorf. Daselbst wurde er in einen kleinen Verschlag gesperrt. Man beschloß ein Fest zu feiern und bei dieser Gelegenheit den *Ndik* zu verzehren. Am folgenden Tage gingen die Männer auf die Jagd, die Frauen in die Pflanzungen, um aufs Fest hin Sago zu bereiten. Bloß eine alte Frau war im Dorf geblieben, um nach dem Vogel zu sehen. Wie sie vor ihrer Hütte saß und an einer Matte flocht, wurde sie aufmerksam gemacht durch ein klatschendes Geräusch, das aus dem Hüttchen des *Ndik* herzukommen schien. „Aha", dachte sie, „das ist der *Ndik*, welcher mit seinem Schnabel klappert. Er wird hungrig sein. Ich werde ihm etwas zum Fressen bringen." Der *Ndik* hatte sich jedoch in einen Jüngling *(Miakim)* verwandelt und war gerade im Begriff, seine Haarverlängerungen einzuölen und Kokosöl auf seine *Kimb* (das sind Schweine-Skroten, welche gepreßt werden und zu mehreren

[1]) In dieser Mythe ist wiederum der große weiße *Ndik*, der *Ur* (Xenorhynchus asiaticus) gemeint.

an den Oberarmen getragen werden) zu klatschen. Dies klappernde Geräusch hatte die Alte gehört und glaubte, der *Ndik* habe mit dem Schnabel geklappert. Nach einiger Zeit, nachdem der Jüngling — er hieß *Wonatai*[1]) — mit Schmücken fertig war, öffnete er den Versehlag und lief zum Strande hinab. Da bemerkte ihn die Alte. „Das ist ja kein Vogel, sondern ein Jüngling", rief sie aus, „und wie schön er geschmückt ist, trägt *Beisam* (Haarverlängerungen von Kokosblattstreifen), *Barar* (Armringe von Rotan), *Gui* (Brustschmuck aus Schweinesehwänzen), *Segos* und *Wib* (Gürtel). Was muß ich den Leuten sagen, wenn sie zurückkommen? Sie werden wohl glauben, ich habe nicht aufgepaßt, und der *Ndik* sei entflohen." Inzwischen hatte sich *Wonatai* schon vom Dorfe entfernt und lief nach dem *Maro*. Die Alte aber deckte sorgfältig die Fußspuren des Jünglings mit Sagoblattscheiden zu. Als die Leute abends von der Jagd und aus den Pflanzungen zurückkamen, sahen sie in der Ferne einen *Ndik* davonfliegen und sagten ärgerlich: „Das wird wohl unser *Ndik* sein, die Alte hat wieder einmal schlecht aufgepaßt." Sie kamen ins Dorf, und die *Mes-iwag* (alte Frau) erzählte, was sich zugetragen hatte und öffnete dabei die verdeckten Fußspuren des verwandelten *Ndik*.

Inzwischen war *Wonatai* als Vogel nach dem *Maro* geflogen, nach der Stelle, wo heute Merauke liegt. Leute von *Imbuti* kamen vom Meer her. Sie wollten über den Fluß nach dem andern Ufer fahren. Wie *Wonatai* sie kommen sah, verwandelte er sich wieder in einen Jüngling, setzte sich hin und kaute *Uati* (Piper methysticum). (Dieser war damals noch unbekannt). „Was tust du hier?" fragten ihn die Leute von *Imbuti* und sahen ihm neugierig zu. „Ich kaue meinen *Uati*", erwiderte er und reichte ihnen einige *Uati*-Stengel hin. Aber sie wußten nicht, was damit beginnen. Nachher aber versuchten sie auch *Uati* zu kauen, denn sie waren sehr neugierig und wollten wissen, wozu dies bittere Zeug gut sei. Man verbrachte daselbst die Nacht, und am folgenden Morgen fuhren die Leute über den Fluß. *Wonatai* schloß sich ihnen an. Er saß mitten im Kanu, während die Leute von *Imbuti* vorne und hinten saßen und ruderten. Mitten im Fluß kamen dem Jüngling unerwartet aus den Armen Federn zum Vorschein. Die Nase verlängerte sich zu einem Schnabel, die Beine wurden dünn — in einem Augenblick war die Verwandlung vollzogen. Er schwang mit den Flügeln und flog in weitem Bogen ans jenseitige Ufer des *Maro*. Auf der sumpfigen Wiese ließ er sich nieder, auf einem Platz, der nach der Mythe den Namen hat *Uar-atin*, d. h. hier ruhte der *Uar*. Weiter flog *Wonatai* nach dem Sumpf *Tarer* bei *Birok*, wo er sich angesichts kommender Leute wieder in einen Jüngling verwandelte. Ein Mann kam mit seinen zwei Töchtern, einer *Kiwasum-iwag* (Mädchen drittens Altersklassengrades) und einer *Iwag* (Mädchen vierten Altersklassengrades). Sie setzten sich im Walde hin und sahen von ferne einen Jüngling herbeikommen. Die beiden Mädchen bewunderten ihn und stritten sich darum, wessen Mann er werden sollte, denn jedes der beiden wollte ihn für sich zum Gatten haben. Als er nahe herangekommen war, schritt der Vater auf ihn zu, nahm ihn bei der Hand und führte ihn seiner ältesten Tochter zu, er möge sein Schwiegersohn werden. Auch der Jüng-

[1]) *Wonatai* ist der richtige Name, der *Dema*-Name des *Uar*.

ling war damit einverstanden und sagte, er beabsichtigte, sich hier Pflanzungen anzulegen, um *Uati* zu pflanzen. Aber sein Schwiegervater wußte nicht, was er damit meinte. Am andern Morgen gingen Vater und Schwiegersohn in den Wald, um zu pflanzen. Erstaunt sah der Vater dem Jüngling zu, wie dieser sorgfältig langgestreckte Beete aufschüttete und sie mit Kokosblättern zum Schutze gegen die Sonne überdachte. Das alles war ihm eine unbekannte Sache.[1]) Noch mehr erstaunte er jedoch, als *Wonatai* einige Haare aus den Achselhöhlen ausrupfte und in die Beete steckte. Die Haare wuchsen sehr rasch und wurden zu *Uati*-Pflanzen[2]). *Wonatai*'s Frau gebar einen Knaben, der dadurch auffiel, daß er fortwährend Kot machte (denn er war ein *Dema*), und die Vogelnatur steckte noch in ihm. Als das Kind etwas größer wurde und den ersten Schmuck erhalten sollte, gedachte man ein Fest zu veranstalten und bei dieser Gelegenheit die unbekannte *Uati*-Pflanze zu probieren. Aber kurz vor dem Fest entdeckte einst *Wonatai*'s Frau, wie dem Mann aus den Armen Federn herauswuchsen und ein Schnabel aus dem Gesicht. *Wonatai* hatte sich wieder in einen Vogel verwandelt und flog nach *Koberom* bei *Domandēh*, wo er als Jüngling erschien und sich ins Dorf begab. Allen *Uati*, den er in *Birok* gepflanzt hatte, hatte er mitgenommen. In *Domandēh* befand sich gerade *Wokabu* und ließ sich die Haarzöpfchen *(Majub)* flechten, als *Wonatai* nach *Domandēh* kam. Er sah den vielen *Uati*, den der Jüngling mitgebracht hatte und dachte bei sich selbst, was diese grünen Stengel wohl sein könnten, und überlegte, wie er sie stehlen könnte.[3]). Schon am folgenden Tage legte *Wonatai* bei *Domandēh* wieder Pflanzungen an und steckte wieder einige von seinen Achselhaaren in die Beete, die rasch zu *Uati*-Pflanzen wurden. Aber eines Nachts schlich sich *Wokabu* in die Pflanzungen von *Wonatai*. Er riß aus, soviel er nur konnte, und machte ein großes Bündel, das er in Sagoblattrippen einschnürte.[4]) Schon abends vorher hatte er Boote bereit gemacht, die er nun rasch vollud, und mit denen er nach *Sangassé* hinüberfuhr. Am andern Morgen versammelte er die Männer von *Sangassé* um sich und zeigte ihnen das *Uati*-Bündel: „Seht, was ich mitgebracht habe!" sagte er und teilte die *Uati*-Pflanzen aus. Hierauf begannen alle *Uati* zu kauen und zu trinken. Die Folge davon war, daß sie alle krank und betrunken wurden, denn der *Dema* des *Uati* war in sie geraten.[5])

Als *Wonatai* sah, daß sein *Uati*-Graben ausgeplündert war, und erfuhr, daß *Wokabu* der Dieb gewesen sei, machte er sich auf nach *Sangassé* hinüber zu

---

[1]) Die Herstellung der *Uati*-Beete erfordert ganz besondere Sorgfalt, denn die jungen Pflanzen dürfen es weder zu trocken noch zu feucht haben und müssen besonders vor intensiver Sonnenbestrahlung geschützt werden.

[2]) Dies ist wiederum eine Analogie, indem die knorrigen *Uati*-Stengel mit den Achselhaaren verglichen werden.

[3]) Die *Uati*-Beete der *Marind* sind am meisten dem Diebstahl unterworfen, denn der *Uati* gehört zu den wertvollsten Gewächsen und wird sehr geschätzt.

[4]) So pflegt man den *Uati* zu verpacken und bei festlichen Anlässen auf den Festplatz zu bringen.

[5]) Nach Ansicht der *Marind* rührt die berauschende Wirkung des *Uati* von den Kräften des *Uati-dema* her, welche in den aus den Achselhaaren des *Uar-dema* gewachsenen Pflanzen steckten. Die Kräfte gingen in abgeschwächtem Maße in alle *Uati*-Pflanzen über.

Wokabu; „Du hast meinen *Uati* gestohlen!“ sagte er zu *Wokabu* und fand unter seiner Schlafpritsche ein großes Bündel mit *Uati*. Er suchte sich eine Pflanze hervor, welche aus seinem Achselhaar gewachsen war (andere waren aus gesteckten Augen gewachsen) und schlug damit *Wokabu* um den Kopf, so daß dieser ganz betäubt wurde, denn in den Pflanzen aus den Achselhaaren steckte der eigentliche *Uati-dema* namens *Ugug*.

Hierauf verwandelte sich *Wonatai* wieder in einen *Ndik* und flog nach *Kolebum* (auf Frédérik-Hendrik Eiland), wo sich der *Ndik-dema* noch heute befindet und auf einem großen Stein zu sitzen pflegt.

(*Wonatai*'s Nachkommen sind die *Ndik-end*, eine mythologisch-totemistische Familie, die in zahlreiche Sippen zer- fällt. Die *Ndik-end* sind verwandt mit *Aramemb*, weil dieser den *Ndik* hervorbrachte und infolgedessen auch verwandt mit dem Kasuar und dem Feuer, also mit den *Kei-zé*. Nahe Verwandte der *Ndik-end* sind außer dem Vogel *Ndik* der *Uati*, weil dieser ebenfalls vom *Ndik* herrührt. Zwischen dem *Uati* und dem *Ndik* besteht übrigens noch folgende Analogie: Die Stengel der *Uati*-Pflanze werden vielfach mit den Beinen des *Ndik* verglichen und das Internodium mit den Kniegelenken. Man nennt es sogar hin und wieder Kniegelenk *(Mig)* des *Ndik* und wendet diese Ausdrucksweise namentlich in Zauberformeln an).

Mythe von *Tab*, auch *Mon* genannt
(erzählt von den *Ndik-end* in *Kumbe*).

Tab war ein *Dema* von *Kaibur*, welcher sich sowohl in eine Schildkröte *(Gau)*, als auch in einen Varanus *(Kadivuk)* verwandeln konnte. Dies kam nämlich vom vielen *Uati*-Trinken. Einst wurde ihm seine Steinkeule *(Wogane)* gestohlen. Er machte sich auf, die Keule zu suchen und lief nach *Kumbe*. Unterwegs fragte er badende Knaben: „Habt ihr nicht jemanden vorbeigehen sehen, mit einer großen Keule?“ „Gestern lief ein Mann nach *Kumbe*“, erwiderten die Knaben, „der hatte eine große Keule umgehängt.“ In *Kumbe* traf er *Baram*, einen *Dema*, und bat ihn um eine Kokosnuß, denn er hatte Durst. Während *Baram* auf die Palme kletterte und die Nüsse abdrehte, trank *Tab* eine Schale voll *Uati* und verwandelte sich in eine Schildkröte *(Gau)*[1]. Wie *Baram* in die Hütte treten wollte, erschrack er heftig, aber *Tab* beruhigte ihn und erklärte ihm, daß er eine Schale voll *Uati* getrunken habe, demzufolge er sich in eine Schildkröte verwandelt habe und ihm nichts antue. Dann erzählte *Tab*, daß ihm seine Keule gestohlen worden sei, und er sie nun suche. *Baram* entschloß sich, ihm dabei behilflich zu sein, und sie gingen zusammen nach *Ueri*. Daselbst verwandelte sich *Baram* in einen Varanus, denn er hatte bereits den Dieb entdeckt. Nachts drang er als Varanus in die Hütte ein, wo der Dieb schlief und die gestohlene Keule neben sich aufgehängt hatte. *Tab* ergriff die Keule und tötete damit alle schlafenden Leute in der Hütte. Hierauf kehrte *Tab* mit seiner Keule nach *Kumbe* zurück, verwandelte sich daselbst bald in eine Schildkröte, bald in einen Varanus und begab sich von hier nach *Waule*, einem Sumpf bei *Kaibur*, wo er sich noch heute befindet. Die Leute meiden daher diesen Platz, denn sie fürchten den *Dema Tab*.

[1]) Chelodina Novae Guineae.

(Dieser Mythe liegt folgender Gedanke zu Grunde: Die unsichern und langsamen Bewegungen einer Schildkröte und eines Varanus werden verglichen mit denen eines *Uati*-Berauschten. *Dema Tab* trank viel *Uati*, er wurde daher zu einer Schildkröte und zu einem Varanus, und weil der *Uati* diese Verwandlung verursachte, werden *Tab* und seine Nachkommen zum *Ndik*- bezw. *Uati-boan* (den *Ndik-end)* gerechnet. Vertreter des Clans *Tab-rek* finden sich hauptsächlich in *Kumbe* und *Kaibur*, also da, wo sich die Mythe zutrug).

Mythe vom *Ndik* und vom Seeadler[1])
(erzählt von den *Ndik-end* in *Kumbe).*

Der *Ndik (Ndik-dema)* und der Seeadler (Adler-*Dema)* waren von jeher Freunde gewesen. Sie befanden sich zusammen in *Darir* am Sumpf, wo sie täglich Fische suchten. Aber die Leute vom Dorf wußten nicht, daß sie *Dema* waren, denn nur unter sich und abseits vom Dorfe verwandelten sie sich in Vögel und fischten als solche im Sumpf. Abends kehrten sie dann als junge Männer ins Dorf zurück. Auf diese Weise fingen sie täglich eine große Menge Fische, der *Ndik* mit dem Schnabel, der Seeadler mit den Krallen. Abends, wenn sie ins Dorf zurückkehrten, reihten sie die gefangenen Fische an Pfeile auf und gaben den Leuten an, sie mit Bogen und Pfeilen erlegt zu haben. Gelegentlich zerbrachen sie auch einige Pfeile, um dies glaubwürdiger zu machen[2]). Im Dorfe angelangt verteilten sie regelmäßig die Fische unter die Leute, denn sie hatten sich schon vorher satt gegessen. Der Seeadler hatte einen Knaben namens *Arembo,* der gerne mit dem Vater und dem *Ndik* nach dem Sumpf gegangen wäre, um zu sehen, wie sie Fische schossen, aber niemals wollte ihn der Vater mitnehmen. Eines Tages aber, als *Arembo* größer war, schlich er dem Vater und *Ndik* nach und sah, am Sumpfe angelangt, wie sich die beiden Männer in Vögel verwandelten. Rasch eilte der Junge nach Hause, lief zur Mutter und sagte: „Mutter, weißt du, was ich gesehen habe? Der Vater und sein Freund sind gar keine rechten Menschen, sondern *Dema* und können sich in Vögel verwandeln." Erstaunt hörte die Mutter — sie hieß *Issok* — dem Knaben zu und gebot dem Jungen, mit niemanden weiter über die Sache zu reden. Am andern Morgen wollte der Seeadler mit *Issok* und dem Knaben in die Sagopflanzungen gehen, aber die Frau lachte ihn aus und erwiderte: „Geh nur wieder fischen, wie die andern Tage. Ich gehe allein in den Wald." Da merkte der Adler, daß seine Frau etwas wittere, und sagte zu seinem Freund, dem *Ndik;* „Wir wollen *Issok* lieber töten, ehe die Leute uns etwas antun." An einem andern Tage ließ sich der Seeadler von *Issok* die Haare zu *Majub* flechten und sagte vorher zum *Ndik:* „Freund, die Gelegenheit ist gekommen, lege deine Pfeile bereit, um *Issok* zu töten." „Ich habe sie nicht bei mir", erwiderte der *Ndik*, „besser wir schneiden ihr gleich den Kopf ab", und holte ein Bambusmesser (wie es die Kopfjäger gebrauchen). Als *Issok* ihrem Gatten, dem Seeadler, die Haare flocht, näherte sich *Ndik* von hinten, schnitt der Frau den Kopf ab und flog mit dem Kopf nach *Javar* bei *Urumb-mirav.* Der Seeadler

[1]) Haliaetus leucogaster.

[2]) Man pflegt die erbeuteten geschossenen Fische an einem Pfeil aufzuhängen und sie auf diese Weise ins Dorf zu tragen.

flog ihm nach. Als die Leute sahen, was mit *Issok* geschehen war, begruben sie ihren Leichnam und beschlossen, den beiden *Dema* nachzustellen. Zwischen dem Seeadler und dem *Ndik* entspann sich nun ein Kampf um den Kopf. Jeder wollte ihn für sich haben, und während sie über dem *Tarer*-Sumpf bei *Birok* um den Kopf stritten, ließ *Ndik* den Kopf in den Sumpf fallen. Im Sumpf aber befand sich *Abadu*, der *Orib* (Süßwasserfisch-*Dema*), und in dem Momente, wie der Kopf ins Wasser fiel, packte ihn *Abadu* und zog ihn ins Wasser hinab. Kreischend flog der Seeadler über dem Sumpfe hin und her, entfernte er sich, so streckte *Abadu* den Kopf aus dem Wasser, und wenn sich der Adler rasch näherte und den Kopf ergreifen wollte, so zog ihn *Abadu* rasch zurück. Schließlich wurde es der Seeadler überdrüssig und flog davon. Der *Ndik* hatte aber ruhig im Busch gewartet und dem Seeadler zugesehen, wie er sich umsonst bemühte, den Kopf zu erwischen. „Warte mal, Freund *Abadu*, ich werde dir schon den Garaus machen", sagte der *Ndik*, watete in den Sumpf und pickte erst *Abadu*, dann den Kopf heraus, fraß den *Abadu* auf und behielt den Kopf, damit sein Sohn einen Namen bekomme.

Mythe vom *Ndik*[1]) und vom Adler
(erzählt von den *Ndik-end* in *Kaibur*)

Ein Adler-*Dema* namens *Mentoab* stahl *Ndik*'s Frau. Da machte sich dieser auf, sie zu suchen, fand sie schließlich in *Bar* bei *Kaibur* und brachte sie zurück. Eines Tages sagte *Mentoab* zum *Ndik:* „Freund, wir wollen heute zusammen auf die Jagd gehen. Ich habe ein Schwein gesehen und habe es angeschossen, nun werden wir es ohne große Mühe erlegen können." *Ndik* war damit einverstanden, und sie gingen zusammen auf die Jagd. Der Adler hatte jedoch ganz andere Absichten. Ehe sie zusammen auf die Jagd gingen, machte sich *Mentoab* Einschnitte mit einem Muschelsplitter *(Arom)* an seinen Beinen, fing das Blut auf und machte Blutspuren im Busch, wo er alsdann dem *Ndik* angab, das Schwein gesehen und verwundet zu haben. „Hier in diesem Busch muß sich das Schwein befinden", sagte er zum *Ndik*, als sie zusammen auf der Jagd waren, und wies auf die Blutspuren, indem er angab, daß sie vom Schwein herrührten. *Ndik* ging ahnungslos in den Busch, um das Schwein zu suchen. *Mentoab* aber steckte hinter ihm den Busch in Brand, um den *Ndik* umzubringen. Da verwandelte sich der *Ndik* in einen Vogel und flog nach *Uar-ahov*, d. h. hier ließ sich der *Uar* nieder, bei *Kaibur* (ein Platz, der nach der Mythe benannt wurde). Er hatte sich jedoch die Füße verbrannt, daher der *Uar* die roten Füße hat. Hierauf nahm *Uar* seine Keule und machte sich auf zu seiner Frau. Er fand sie in *Kaibur*. Als *Mentoab* sah, daß der *Ndik* seine Frau wieder gefunden hatte, nahm er seine Keule, um dem *Ndik* nachzustellen und seine Frau zu entführen. Er fand sie und ergriff sie an einem Arm. Der *Ndik* hielt sie am andern fest. Sie rissen sie hin und her und rissen ihr schließlich die Arme aus, ebenso rissen sie ihr die Beine aus und schließlich den Kopf. *Mentoab* ergriff den Kopf und flog damit davon, ließ ihn aber ungeschickter Weise in einen Sumpf fallen, in dem der *Orib-dema Abadu* lebte. Dieser ergriff rasch den Kopf und brachte ihn in seine Wohnung im Wasser.

---

[1]) Auch hier ist wieder der *Uar* gemeint.

Umsonst flog *Mentoab* über dem Sumpfe hin und her und versuchte *Orib* samt dem Kopfe herauszufischen, aber *Abadu* neckte ihn nur. Entfernte sich *Mentoab* so streckte *Orib* den Kopf hervor, ließ sich *Mentoab* zum Sumpf herab, so zog er ihn rasch zurück. So blieb er schließlich im Besitze von *Abadu*.

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Kaprim-sami* (Schluss).

Die ganze Totemgenossenschaft teilt sich also in die drei Haupt-*Boan:* Die *Kei-zé*, *Samkakai* und *Ndik-end*, welche mythenverwandt sind und *Aramemb* zum Mittelpunkt ihres Mythenkreises haben. Soviel bekannt ist, bilden sie zusammen eine exogame Gruppe. Alle Clane, welche dazu gehören, sind nach Aussage der *Marind* zusammengehörend. Zum *Kei* (Kasuar)- oder *Takav* (Feuer)-*boan* im weitestem Sinne gehören zahlreiche Clane, die ihrerseits wieder besondere mythologisch-totemistische Beziehungen aufweisen, so daß man in vielen Fällen, jedoch nicht immer, von speziellen *Boan* (Sub-*Boan)* reden kann.

Nach dem Rauch *(Rak)* benennt sich ein Clan die *Raku-rek* (oder *Rak-rek)*[1]). Sie führen diese Benennung auf die Mythe zurück, indem sie aussagen, daß ihre Vorfahren, die *Dema*, zur Zeit des Küstenbrandes besonders viel unter dem Rauch zu leiden gehabt hätten, daher sie die Benennung erhalten hätten und mit dem Rauch in besonders naher Beziehung stünden. Die *Raku-rek* gehören also zu den *Kei-zé* im weiteren Sinne, in engerem Sinne zählen sie sich aber auch zum *Rak* (Rauch)-*boan*. Sie haben auch den besondern Jagdruf *(Kabanú): „Tuta! Raka! Suram!"* d. h. „Rauchstrom, Rauch, *Suram!"* (*Suram* ist der Rauch-*Dema*, der personifizierte Rauch, der vom *Rapa-dema* gezeugt wurde; seine *Nakari*, als Mädchen *(Iwâg)* personifiziert gedachte Eigenschaften, sind: *Usiu*, *Surip* und *Masso)*.

Die *Dawi-rek* bilden einen Clan für sich und gehören auch zum *Takav* (Feuer)-*boan* im engeren Sinne, denn *Dawi* hatte ebenfalls mit dem Feuer zu schaffen gehabt. *Dawi* kam bekanntlich von Osten, dem englischen Küstengebiet, wo er die Inseln vom Festland abtrennte, und ging bis *Komolom*, daher die Inseln und besonders *Habee* mit den *Dawi-rek* in enger Beziehung stehen. In *Eromka* und *Egewi* zeugte er mehrere Nachkommen, u. a. vier Söhne namens *Dugau*, *Banang*, *Sassurawi* und *Dam-hévaai*. *Banang* zog nach *Dabojas*, wo von ihm die *Dawi-rek Kei-zé* abstammen. *Sassurawi* ging weiter ostwärts.

Dies sind bloß einige spärliche und wenig zuverlässige Mitteilungen über *Dawi*, die jedoch einen Übergang von Mythus zu wirklichen Begebenheiten

[1]) *Raku* heißt jedoch eigentlich nicht Rauch sondern Nebel, Dampf. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß *Raku* und *Rak* dennoch dasselbe bedeutet, nämlich Rauch, Nebel, Dampf, und es sich vielleicht bloß um eine Dialektverschiedenheit handelt. Der Totemclan nennt sich gewöhnlich *Raku-rek*. Er führt aber seine Beziehung und Benennung entschieden auf den Küstenbrand und den Rauch *(Rak)* zurück. Um dies zu verdeutlichen, sagt man dann auch *Rak-rek*. Wie dem auch sei, es scheint, daß es sich um eine Dialektverschiedenheit handelt. Es gehören zum *Rak-boan* auch eine Reihe von kleinen Vögeln, *Tatehé*, *Baukala*, *Tena* usw., weil sie im scharenweisen Fluge den Rauchwolken ähnlich sind.

bilden, und welche zeigen, daß sich an die *Dema* meistens ganz glaubwürdige Episoden und Stammbäume anschließen. Die *Dawi-rek* bilden einen an der Küste sehr weit verbreiteten Clan. Sie haben ihren Jagdruf: „*Takav-a!*“ d. h. „Feuer!“

Zum Feuer-*Boan* gehört als neuer Zugehöriger auch das Haushuhn, das der *Marind* erst vor kurzem kennen lernte, aus dem einfachen und plausiblen Grunde, daß der *Marind* im Hahnensehrei den Ruf: „*Takav-a!*“ zu hören glaubt. Es ist dies ein hübsches Beispiel dafür, auf welche einfache und spielerische Weise totemistische Beziehungen zustande kommen. Andere derartige Beziehungen sind z. B., daß viele Dinge, die rot sind, rot wie das Feuer, zum Feuer-*Boan* gehören. So hat z. B. der *Marind* auch einen feuerrot blühenden Zierbaum, der unlängst eingeführt und in Merauke angepflanzt wurde, in sein mythologisch-totemistisches Verwandtschaftssystem eingereiht, und zwar dem Feuer-*Boan* zugeteilt, denn jene Blumen, sagt er, sind rot wie das Feuer.

Zu den *Kei-zé* (dem Kasuar-*Boan)* oder dem *Takav*(Feuer)-*boan* gehören eine Reihe von Clane. Doch wissen die Eingeborenen in der Regel nicht, die Verwandtschaftsverhältnisse näher anzugeben und aufzulösen. Man begnügt sich mit den Angaben der *Boan*, während weitere Auflösungen der Verwandtschaftsverhältnisse in der Regel sehr unzuverlässig sind, somit treten auch die speziellen totemistischen Beziehungen zurück und werden nicht streng auseinander gehalten. Ein weitverbreiteter Clan, der sich speziell zum *Kei*(Kasuar)-*boan* im engern Sinne zählt, d. h. mit dem Kasuar in naher Beziehung steht, sind die *Honi-rek*, welche ihre Deszendenz von einem Vorfahren *(Dema) Honi* herleiten. Von *Honi* selbst sind wiederum nur wenige Mitteilungen bekannt. Hin und wieder sagt man, *Honi* sei ein Kasuar-*Dema* gewesen und identifiziert ihn etwa auch mit dem Kasuar-*Dema Jagil*.

Der Clan der *Honi-rek* ist sehr verbreitet und zerfällt in verschiedene Clanteile. *Honi-rek* finden sich fast in allen Küstendörfern und namentlich in *Kavur-mirav*, also dort, wo sich die Mythe abspielte, so daß man annehmen möchte, daß sich die totemistischen Beziehungen entweder daselbst herausgebildet haben, oder aber, und was wahrscheinlicher ist, daß die ersten Einwanderer des Clans sich daselbst niedergelassen haben. Woher *Honi* kam, weiß man nicht. In *Birok* berichtete man mir u. a. von drei Nachkommen *Honi*'s namens *Bukē*, *Arimangu* und *Sir*. *Arimangu* ging nach *Rahuk-mirav* und *Sir* nach *Wendu*, woselbst von ihnen die *Honi-rek* abstammen. Später ging *Sir* nach *Garivu* bei *Jatomb*, wo er weitere Nachkommen zeugte. Zu den *Kei-zé* gehören auch die Sippen der Aszendenten *Teīmbrĕ* und *Bebuklà*. Doch wissen die wenigsten Eingeborenen mit Sicherheit ihre Aszendenten anzugeben. Sehr wahrscheinlich handelt es sich hier um eine jüngere Mythe, und *Teīmbrĕ* gehörte von jeher zu den *Kei-zé* und wurde nicht erst infolge mythologischer Beziehungen dem Verwandtschaftskreis angereiht. Spezielle totemistische Beziehungen verknüpfen die *Teīmbre-rek* mit dem *Uarad*-Fruchtbaum (Eugenia aquea) und den Schilfgräsern.

Es gibt natürlich noch sehr zahlreiche Sippen, die ihren Stammbaum auf diese und jene *Dema* zurückführen und mit verschiedenen mythologischen Be-

gebenheiten in Zusammenhang bringen. Eine Sonderstellung nehmen, wie schon gesagt wurde, die Clane ein, die sich mit der Mythe vom Rotan und von *Habee* in Beziehung bringen, und deren Vorfahren den Rotan von *Habee* gebracht haben sollen. Eine wahre Begebenheit mag auch hier die totemistischen Beziehungen herausgebildet haben, und es zählen sich infolgedessen diese Clane speziell zum Sub-*Boan* des Rotan *(Tub-boan)*, sie schließen sich aber andererseits, wie auch der Rotan selbst, der Mythe nach dem *Saham* (Känguruh)-*boan* an. Andererseits stehen sie mit den *Kei-zé* oder dem *Takav-boan* in naher Beziehung. Bald stellen sie sich auch zwischen beide. Man stelle sich z. B. vor, daß an der Mythe vom Rotan etwas wahr wäre, daß der Rotan von gewissen Personen tatsächlich auf *Habee* gefunden und nach dem Festland gebracht wurde. Man nehme weiter an, daß die Mythe von *Habee* damals schon existiert habe, und es wurde daher im Laufe der Zeit die Auffindung des Rotans auf *Habee* mit der älteren *Habee*-Mythe und der Mythe von *Dawi* und *Aramemb* in Zusammenhang gebracht, mit dem Resultat, daß die Nachkommen der Auffinder des Rotans sich nicht bloß mit dem Rotan selbst, sondern auch mit dem *Dawi*, Feuer und *Aramemb* in gewisse nahe Beziehung brachten. Es nennen sich daher die zum Rotan gehörenden bald *Dawi-rek*, bald *Kei-zé* im weiteren Sinne. Schließlich zählen sie sich auch zu den *Samkakai*, dem Känguruh-*Boan*, weil das Känguruh kausal mit *Habee* verknüpft ist. Auch die Mythe von der Herkunft des Känguruh *(Dema)* und des Schweins *(Dema)* von *Habee* besitzt insofern etwas Wahrscheinliches, als diese Tiere in früherer Zeit möglicherweise auf der Insel vorkamen. Der Känguruh-*Boan* und der Schweine-*Boan* mögen schon früher bestanden haben, aber es bildeten sich mit weiteren Mythen auch neue Beziehungen. *Samkakai* und *Kei-zé*, wie auch ein Schweine-Totemclan (er gibt wie wir später sehen werden zwei Schweine-Totemclane, die zum Schweine-*Boan* gehören) traten zu einander in ein nahes mythologisch-totemistisches Verhältnis. Alles gehört zum gleichen Mythenkreis, und die *Dema* waren nach Aussage der *Marind* miteinander verwandt. Aber die Beziehungen sind doch äußerst locker, und es gibt alle möglichen Abstufungen. Aber bei längerem Nachfragen ergibt sich, wie alles bloß auf individuelle Auffassung hinausläuft. Der eine findet hier Beziehungen, der andere dort. Sehr locker ist die Beziehung zwischen dem Schweine-Totemclan, den *Sapi-zé* und den *Saham-boan*. Soviel ich weiß, dürfen sich die betreffenden Clane heiraten. Die beiden Schweine-Totemclane bilden hingegen einen exogamen Verband für sich, aber Totemfreundschaft oder vielmehr Totemidentität bildet auch bei ihnen das verbindende Moment.

Die *Samkakai* bilden einen zweiten ziemlich abgerundeten Totemverband Mythologisch ist er mit den *Kei-zé* und dem Mythenkreis von *Aramemb* auf zweierlei Weise verknüpft, denn von der Herkunft des Känguruh (eigentlich Känguruh-*Dema)* berichten zwei verschiedene Mythen. Nach der einen kam es von *Habee* mit dem Rotan zusammen, nach der andern wurde das Känguruh (Känguruh-*Dema)* von *Aramemb* gezeugt. Auch hierüber berichten verschiedene Mythen, die sich zum Teil widersprechen. An der Küste wird erzählt, daß der Känguruh-*Dema* namens *Jano* von *Aramemb* gezeugt, und daß seine Mutter *Samanimb* gewesen sei (vgl. S. 125), die er später geheiratet habe, daher haben die

Samkakai den Jagdruf: „*Jano Uah Uzum!*“ d. h. „*Jano* Mutter zur Gattin!“ In *Aboi* berichtet man hingegen, die Mythe von *Aramemb*'s Fasciolaria-Muschel, welche ein Känguruh-*Dema* geboren habe. Auf alle Fälle hängt das Känguruh mit *Aramemb* mythologisch zusammen, wie auch der Kasuar und der Riesenstorch. Es gibt also mehrere Mythen. Demnach werden auch die totemistischen und verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Clan verschieden gedeutet. Die mythologisch-totemistische Verwandtschaft ist also so bunt und locker wie nur denkbar. Sollte man hier noch etwa Zerplitterungen einer ursprünglich zusammengehörenden Gruppe in viele Einzelclane annehmen können? Ist es nicht viel wahrscheinlicher, daß sich die Clane oder einzelne Familien infolge allerhand mythologischer Spekulationen im Laufe der Zeit zusammenschlossen, bald zu festeren, bald zu weniger festen Gruppen, Totemverbänden *(Boan)* und Totemgenossenschaften? Eine geordnete Übersicht läßt sich überhaupt nicht geben, die Beziehungen sind schwankend und labil. Man kann bloß sagen, weshalb die einzelnen Totemclane sich verwandt fühlen, und was die gegenseitigen Beziehungen bedingt.

Die *Samkaikai* führen ihre Abstammung auf den Känguruh-*Dema Jano* zurück, benennen sich jedoch ebenfalls nicht nach ihm, so wenig als die *Kei-zé* nach dem Kasuar-*Dema*. *Jano*, welcher halb Mensch, halb Känguruh gewesen sein soll, habe sowohl menschliche Nachkommen gezeugt als auch richtige Känguruh hervorgebracht. Er ist also der Urheber des Känguruh einerseits und des Känguruh-Totemclans andererseits. Weiterhin gehört zum Känguruh-*Boan* alles, was mit dem Känguruh in Beziehung steht, der Rotan und das Zuckerrohr *(Od*, vgl. S. 125), weil letzteres in den Pflanzungen der Eingeborenen besonders dem Känguruhfraß ausgesetzt ist. Aber die so von den Eingeborenen gedeutete Abstammung und Verwandtschaft hat sich jedenfalls auch hier wieder bloß aus gewissen, märchenhaft übertriebenen Begebenheiten oder bloß aus dem Vorkommen vieler Känguruh bei *Kaibur* oder zahlreicher Kasuare im Gebiet der *Gavur-anim* entwickelt, und es gaben diese Tiere die Veranlassung, die Vorfahren der daselbst ansässigen Clane als Urheber dieser Tiergattungen anzusprechen.

Zu den verbreitetsten Sippen der *Samkakai* gehören die *Mad-rek*, so benannt nach einem Aszendenten *Mad*. Wie von *Honi* weiß man auch von *Mad* nur wenig, und wahrscheinlich ist auch er ein früherer Einwanderer der *Samkakai*. Er soll vor sehr langer Zeit eingewandert sein mit einem Kanu zusammen mit zwei andern *Dema* namens *Ueru* und *Saham-bekai*, und zwar ebenfalls von Osten her von *Majo (Jormakan)*. Sie sollen alle Flüsse hinaufgefahren sein und zuletzt den *Muri*, sodann fuhr *Mad* wieder der Küste entlang zurück, blieb längere Zeit in *Tumid*, *Aboi*, *Atih-mirav* und *Mak-lēeu*, wo er überall Nachkommen zeugte. In *Galum* zeugte er u. a. *Phirug*, in *Sangassé* den *Bir-hévaai*, in *Aahiv-zé* den *Pedupeda* und andere mehr. Der Clan der *Mad-rek* ist außerordentlich verbreitet, jedoch da, wo sich die Mythe vom Känguruh-*Dema* abspielte, am meisten. *Meliu* bei *Kaibur* ist eine *Mad-rek*-Clansiedelung.

Bedeutend weniger weiß man von den Clanen, welche zum Totemverband der *Ndik-end* gehören. Er zerfällt in zwei Unter-*Boan*, die eigentlichen *Ndik-end (Ndik-end-hā)*, die sich vom *Uar-dema Wonatai* ableiten, während die *Jawi-*

Übersicht über die Totemgenossenschaft der *Kaprim-Sami*.

Mythol.-totemist. Clanverband *(Boan)*	Mythol. älteste Aszendenten *(Dema)*	Mythol. jüngere Clan-aszendenten *(Dema)*	Clane	Nahe mytholog.-totemist. Beziehung zu:	Gemeinsame myth.-totem. Beziehung zu:
Kei-zé oder *Kei* (Kasuar)-*boan*	*Jagil* der Kasuar-*Dema*	*Garhâbi*	*Garhâbi-rek*	Rauch *(Rak)* Verschiedene kleine Vögel *(Tena, Talehé Bankala* usw.) Rotan *(Tup)*, Steinkeulen mit kugligem Knauf *(Kupa)*	Feuer *(Takav)* u. Kasuar *(Kei)*
		Waiba	*Waiba-rek*	Feuer *(Takav)* Der breite Strand und die Flußtäler, die Inseln *(Kadhabud)*	
		Umbri	*Umbri-rek*	Die Insel { Schwein und Känguruh *Habee* } bilden besondere *Boan*.	
		Dawi	*Dawi-rek*	Varanus *(Kadivuk)*	
		Honi	*Honi-rek*	Kasuar *(Kei)*	
		Teïmbrè	*Teïmbrè-rek*	Verschiedene Schlingpflanzen *(Akur, Gu, Dôhi-Kassim* usw.)	
		Bebuklă	*Bebuklă-rek*	Der Süßwasserfisch *Orib*	
		Alissan		Eugenia aquea *(Uarad)*	
		Harau		Abrus precatorius *(Samandir)*	
		Ugu		Coix lacrymae *(Baba)*	
				Verschiedene Wasserpflanzen *(Alissan Majuh)*	
				Das jus primae noctis	
				Weibliche Haartrachten	
				Das Sagobereiten	
				Zauberei u. Zauberer *(Mesâv)*	
Samkakai oder *Saham* (Känguruh)-*boan*	*Jano* der Känguruh-*Dema*	*Mad*	*Mad-rek*	Känguruh *(Saham)* Rotan *(Tup)*, Zuckerrohr *(Od)*, Vögel *(Gub-a-gub)* u. anderes, was mit dem Känguruh zusammenhängt	
Ndik-end oder *Uzub* (Vogel)-*boan*: *Uar-rek* od *Ndik-end-hā* (die vom Xenorhynchus) od. *Wonatai-rek*	*Wonatai* der Xenorhynchus-*Dema*	*Tab*	*Araku-end, Dapram-rek, Onan-rek, Endaro-rek, Anau-rek, Tab-rek*	Xenorhynchus asiaticus *(Uar* oder weißer *[koi-hi] Ndik)* Piper methysticum *(Uati)* Schildkröte *(Giau)* Varanus *(Kadivuk)*	
Ndik-end oder *Uzub* (Vogel)-*boan*: *kuna-hi Ndik-end* (die vom dunklen Xenorhynchus) oder *Mamipu-rek*	*Mamipu* der dunkle Xenorhynchus-*Dema*	*Jawima*	*Jawima-rek*	Dunkler Xenorhynchus *(kuna-hi Ndik)* Antigone austr. *(Darau)* Monsune u. andere Winde Regen- u. Gewitterzauber Sumpfschlange *(Azanid)* Versch. Sumpf- u. andere Vögel *(Kondkabai, Ahatub, Gem-ka, Ebob* usw.) Flußkrebs *(And-and)* u. a.	

Arambem

Feuer *(Takav)*, Jams *(Kav)*, roter Papagei *(Vai)*, Cuscus *(Bangi)*, Moskiten *(Nangit)*, Schlafen *(au)*, Scholle u. Tetrodon u. a.

ma-rek bloß mythologisch-totemistisch verwandt sind und einen Unter-*Boan* für sich bilden, den des schwarzen *(kuna-hi) Ndik*, des mythologischen *Mamipú*. In totemistisch naher Beziehung stehen die *Uar-rek* (oder *Wonatai-rek)*, weiterhin zum *Uati* (Piper methystieum) und einer Reihe von Vögeln und dem Fische *Orib*. Infolge einer Mythe vom *Uati* gliedern sich wieder die *Tab-rek* demselben Totemverband an und ebenso die Schildkröte *(Gau)* und der Varanus *(Kadivuk)*. Zu den *Jawima-rek* oder dem *kuna-hi-Ndik-boan* gehören die Totemabkömmlinge *Darau* (Antigone) und eine Reihe weiterer Vögel (Ibis, Platalea regia, Centropus migricans usw.). Er gehören ferner hinzu die Winde (Monsun-Winde: *Muri* und *Sendawi)*. Daher haben die *Jawima-rek* den Jagdruf: „*Jaba muri! Jaba muri!*" d. h. „viel Sturm (Nordwestmonsun)!" Das Regen- und Gewittermachen (Regenzauber) ist eine Erfindung *Jawima*'s. Es stehen infolgedessen die *Jawima-rek* noch heute in naher Beziehung zu dieser Kunst und glauben in ihrer Ausübung besonderes Geschick zu haben. Die eigentlichen *Ndik-end* haben natürlich einen andern Jagdruf.

Der ganze Totemverband der *Ndik-end* wird auch *Uzub* (Vogel)-*boan* genannt, weil zahlreiche Vögel hinzugehören. Die *Ndik-end-hā* zerfallen wiederum in eine Reihe von Sippen, die sich nach früheren Vorfahren, Einwanderern oder Siedelungen benennen. Es sind einstweilen nur wenige solcher Sippen bekannt, wie die *Araku-end*[1]), *Onan-rek*, *Endaro-rek*[2]), *Dapram-rek*, *Anau-rek* usw.

Alle diese Clane stehen in nahen mythologisch-totemistischen Beziehungen zu einander; sie gehören zu einem Mythenkreis von *Aramemb*. Der ganze Clanverband bildet eine lockere, aber dennoch exogame Totemgenossenschaft und nennt sich *Kaprim-Sami*.

Eine Übersicht dieser Beziehungen ist auf S. 119 zusammengestellt.

c) Mythenkreis der *Bragai-zé* oder der *Goda-Sami*.

Mythen der *Bragai-zé-hā*.

Mythe von *Opeko-anim*.

In *Majo* bei *Jormakan* fand einst vor langer Zeit eine *Majo*-Zermonie statt. *Uaba* gehörte zu den Eingeweihten, den *Metoar*, und schickte einen *Dema* namens *Mer* — man nennt ihn aber gewöhnlich nur den *Opeko-anim*, d. h. Mann von *Opeko* — nach *Imo*, um das *Gari* und eine *Iwäg* zu holen.

(Hier pflegen alle Erzähler etwas zu verschweigen, worüber jedoch ziemlich sichere Vermutungen gemacht werden können.

Das *Gari* ist ein großes halbkreisförmiges Gestell von 3—4 m Durchmesser, westlich vom *Bian* jedoch bedeutend kleiner. Es wird bei den *Majo*-Zeremonien und andern Festen der *Majo*-Anhänger hergestellt. Der Figurant — manchmal sind es auch mehrere — trägt das *Gari* auf dem Nacken, bezw. den Schultern,

[1]) Mit *Araku* (westmarind-Dialekt *Alaku*) ist jedenfalls nicht die Küstensiedelung in der Nähe von *Okaba* gemeint, die in mythologischer Zeit noch nicht existiert haben kann.

[2]) Mit *Endaro* ist vielleicht die Insel *Daru* im englischen Küstengebiet gemeint. (vgl. S. 54).

indem er den Kopf durch die innere, konzentrische Öffnung steckt. Oftmals führt er allein oder mit andern Figuranten zusammen eine Art Tanz auf, schlägt eine große Trommel und stampft dazu von einem Fuß auf den andern. Über den übrigen Schmuck und über weitere Einzelheiten muß ich auf den IV. Teil verweisen. Hier sei nur soviel gesagt, als zum Verständnis der Mythe notwendig ist. Das *Gari* besteht aus dünnen zusammengenähten Scheiben von Sagoblattrippen, die radial angeordnet sind und mit Bambushalmen verstärkt werden. Die Bemalung ist der Hauptsache nach weiß, aus Kalk, nur der innere und äußere Rand sind rot, resp. schwarz bemalt. Einige Figuren im weißen Feld, wie Sterne, Mond, Krebse, Penis, Schlange sind ohne Belang. Was das *Gari* eigentlich bedeutet, darüber liegen allerdings bloß Vermutungen vor, wenn man gänzlich davon absieht, daß die *Marind* in der Regel jede Frage bejahen. Aber diese Vermutungen werden durch die Mythen und durch das, was von den rezenten *Majo*-Zeremonien bekannt ist, gestützt. Es scheint, daß das *Gari* bloß ein Hinweis auf die bei den *Majo*-Zermonien stattfindenden sexuellen Orgien, also gewissermaßen ein Verständigungsmittel unter den Eingeweihten ist; vielleicht, daß es heißt: Soviele *Gari*, soviele Frauen und Mädchen sollen bei der *Majo*-Zeremonie geopfert werden.

U. a. pflegt der *Gari*-Figurant bei den *Majo*-Zeremonien eine sonderbare Szene aufzuführen, die hier nur kurz zum bessern Verständnis der Mythen, welche nur immer sehr lückenhaft erzählt werden, beschrieben werden soll. Es ist dies das sog. *Saré-atin (Saré* = Sagoblattrippe, *atin* = ruhen).

Eines Tages, kurz vor Ablauf der *Majo*-Zeremonie, erscheinen ein oder mehrere *Gari*-Figuranten im *Majo-mirav*, d. h. an dem Platz abseits vom Dorf, wo sich die *Majo*-Novizen tagsüber aufhalten und die Kultzeremonien abgehalten werden. Hinter jedem *Gari*-Figuranten läuft ein weiterer Figurant und ist mit dem vorderen durch einen Speer oder einen gewöhnlichen Stock (Sagoblattrippe) verbunden, den beide auf der Schulter tragen. Langsam stampft der *Gari*-Figurant von einem Bein aufs andere, sein Hintermann führt gleichzeitig dasselbe aus, er selbst schlägt eine Trommel. Der hintere ist ein Mann, der eine *Iwâg* repräsentiert, er besitzt keinerlei Schmuck als eine große Weiberschamschürze *(Noah)* und eine geflochtene Kappe *(Ud)*. Außerdem ist sein Körper mit roten und gelben Punkten bedeckt. Man bezeichnet ihn als *Majo-mes-iwâg*, d. h. alte Frau der *Majo*, über welche schon in einem früheren Kapitel die Rede war, wobei gesagt wurde, daß damit sehr wahrscheinlich die mythologische *Majo-iwâg* gemeint ist, welche bei den Zeremonien geopfert wird. *Mes-iwâg* (alte Frau) wird sie genannt, weil es sich um Mythen handelt, oder um die Sache unverständlich zu machen.

Der *Gari*-Figurant stellt also bei den *Majo*-Festen den mythologischen *Opeko-anim* vor, welcher die *Majo-mes-iwâg (Majo-iwâg)* herbeibringt. Andeutungsweise wird letztere durch einen weiblich gekleideten Mann repräsentiert. Beide sind mit einem Speer verbunden, was jedenfalls andeuten soll, daß die *Majo-iwâg* vom *Gari*-Figuranten festgehalten wird und nicht mehr entrinnen kann. Das *Gari* selbst soll die Eingeweihten aufmerksam machen, daß die Orgien ihren Anfang nehmen. Das ist auch der Grund, weshalb es so groß ist).

Uaba hatte also *Opeko-anim* nach *Imo* geschickt, um das *Gari* und die *Majo*-

iwâg zu holen. Er kam mit ihr, von einem Fuß auf den andern hüpfend, und die Trommel schlagend nach *Majo* (bei *Jormakan)* und brachte sie nach dem *Majo-mirav*, wo alle *Metoar* versammelt waren. Die *Iwâg* (wehrte sich jedoch gegen die Mißhandlungen und)[1]) ergriff den Speer und stach den *Opeko-anim* in den Leib, so daß dieser zu Boden stürzte. Sie nahm *Opeko-anim* und brachte ihn nach *Kondo* und gedachte ihn weit fort zu bringen, um sich an ihm zu rächen. Es war jedoch kein Kanu vorhanden, denn die Leute waren mit allen Kanu in *Majo*. Da nahmen sie[2]) einen langen Mann, namens *Swar*[3]), zogen ihn in die Länge und trampelten auf ihm herum, so daß er schließlich zu einem Kanu wurde.[4]) Man legte *Opeko-anim* und das *Gari* hinein und fuhr der Küste entlang nach Westen. Einige *Dema* waren ebenfalls mitgefahren, u. a. *Wawar* und *Epaker*. Man beabsichtigte *Opeko-anim* weit fortzubringen (als Strafe für die Mißhandlungen, die er an der *Iwâg* begangen hatte). Man fuhr der Küste entlang, aber nirgends fand sich ein geeigneter Platz, wo man *Opeko-anim* hätte zurücklassen können.

Man fuhr nach dem *Digul*. Aber auch hier fand sich kein geeigneter Platz. So kehrte man wieder zurück und kam eines Abends nach *Iwolje*, wo man von der Reise ausruhen wollte. Wie die *Dema* damit beschäftigt waren, *Opeko-anim* ins Kanu zu laden, kam auch ein *Dema* namens *Daman* hinzu und ergriff, ohne *Uaba* zu fragen, das *Gari* und setzte es sich auf den Kopf. Darüber erzürnt, wollte ihn *Uaba* mit seiner Keule totschlagen, aber *Daman* sprang samt dem *Gari* ins Wasser und verwandelte sich in einen Fisch *(Jamara)*[5]).

Wie das Krokodil *(Dema)* entstand
(erzählt von den *Bragai-zé-hā)*.

Man kam mit dem Kanu nach *Kiwi* bei *Iwolje*. Daselbst stiegen die *Dema* aus und banden das Kanu an einen Pfahl fest. Die Kinder aus dem Dorfe badeten im Meer, während die *Dema-nakari* von *Opeko-anim* (damit sind die *Iwâg* gemeint). Feuer machten und Fische brieten. Die Flutwellen kamen und schaukelten das Kanu hin und her, zogen es gegen das Meer und warfen es gegen den Strand. Bald darauf riß es den Pfahl aus, welcher von den Wellen ebenfalls hin und hergerollt wurde. Plötzlich wuchsen ihm, ohne daß jemand es merkte, vier Füße, das eine Ende verwandelte sich in einen Kopf, das andere in einen Schwanz. Das Holz hatte sich in ein Krokodil verwandelt[6]) und kroch langsam zu den badenden Kindern, um sie zu verschlingen. Niemand merkte etwas, wie das Krokodil einen der Knaben ins Wasser zog und verschlang. Nur eine alte Frau

---

[1]) Dies wurde vom Erzähler nicht gesagt.

[2]) Es waren noch andere *Dema* dabei behilflich und nach den folgenden Berichten mehrere *Iwâg*.

[3]) Andere Erzähler sagen, er habe auch *Bragai* geheißen, demnach nennt sich der ganze Clanverband *Bragai-zé*.

[4]) Dies ist eine Anspielung auf die Kanu der *Marind*, deren Vorderteil oftmals als menschliches Gesicht ausgebildet ist (vgl. S. 176).

[5]) Der Kopf dieses Fisches hat eine gewisse Ähnlichkeit mit einem *Gari*, womit sich die Mythe begründen ließe; dies widerspricht aber dem folgenden.

[6]) Auch diese Mythe verdankt ihre Entstehung der Ähnlichkeit zwischen einem unbeweglich am Strande liegenden Krokodil und einem Baumstamm.

hatte vom Dorfe aus alles gesehen und den Vorgang verfolgt. Rasch benachrichtigte sie die Männer, welche eilends mit Bogen und Pfeilen bewaffnet zum Strande hinuntereilten. Aber sie sahen nichts als ein Stück Holz, das am Strande hin und herrollte. „Wartet nur einen Augenblick", sagte die Alte, „gleich wird sich das Holz wieder in ein Krokodil verwandeln, wenn ein badender Junge in seine Nähe kommt." Richtig verwandelte sich das Holz abermals in ein Krokodil und wollte nach einem badenden Jungen schnappen, aber in demselben Moment schossen die Männer die Pfeile ab und warfen die Speere, welche in das Tier eindrangen. Aber es tauchte trotzdem rasch im Wasser unter. Ein paar Luftblasen stiegen auf. Lange warteten die Leute vergebens, ob etwa das verwundete oder tote Tier an der Oberfläche erscheinen werde, denn die Pfeile und Speere waren in seinem Körper stecken geblieben. „Wer will ins Wasser tauchen und dem Krokodil Rotanschlingen anlegen, damit wir es ans Land ziehen können?" fragte einer der Männer die Umstehenden. Schließlich entschloß sich einer der Knaben, namens *Guera*, es zu wagen. Er nahm Rotanschlingen und tauchte ins Wasser. Durch einen langen Bambus, dessen Internodien durchschlagen waren, konnte er atmen und sehr lange unter Wasser bleiben. Auf dem Meeresboden hatte aber das Krokodil seinen Wohnplatz, welcher mit erbeuteten Köpfen gefüllt war. Es war kein gewöhnliches Krokodil, sondern ein *Dema*, war also keineswegs tot, wie die Leute geglaubt hatten, und *Guera* konnte mit ihm reden. „Wie heißest du denn?" fragte *Guera* das Krokodil. „Ich heiße *Ugnemau*", erwiderte es, „geh hinauf und rufe deine Schwester *Damun*, sage ihr, sie soll Sago klopfen und Sagoblattscheiden mitbringen und herunterkommen und für mich Sago bereiten." Während *Ugnemau* so redete, hatte aber *Guera* seine Rotanschlingen dem Krokodil *(Dema)* um die Füße und Rachen gelegt und stieg rasch an die Wasseroberfläche, wo er den Männern die Enden der Rotanschlinge reichte. Mit großer Anstrengung zog man das Krokodil ans Land und tötete es. Bis zum folgenden Abend dauerte das Zerteilen und Braten, denn es war ein gewaltiges Tier. Abends stimmten die alten Männer den Trauergesang *(Jarut)* an, der bis zum Morgen fortgesetzt wurde, und die Jungen ließen sich den Krokodilbraten schmecken. Am andern Morgen war aus den Krokodilknochen, die man beiseite gelegt hatte, eine Sagopalme (Sorte *Wirila)* gewachsen, die ehedem nicht bekannt war. Die *Nakari* von *Ugnemau* kamen, um den Sago zu verarbeiten, was mehrere Tage dauerte, und die Leute aus dem Dorfe und die mit dem Kanu Gekommenen bereiteten Sagokuchen mit Krokodilfleisch *(Kiu-Goramo)*. Nur den Gipfel der Sagopalme ließ man liegen, um ihn später als Gemüse gedämpft zu essen. Eines Morgens war aus diesem wieder ein Krokodil geworden (denn der *Dema*, das geistige Wesen, lebte im Sagogipfel fort, wie ehedem in den Knochen von *Ugnemau)*.

Fortsetzung der Mythe von *Opeko-anim*.

Von *Iwolje* fuhren die *Dema* mit dem *Swar*-Kanu, in welchem sich noch immer *Opeko-anim* mit dem *Gari* befand, zurück nach Osten nach *Ewi* (zwischen *Kaibur* und *Kumbe)*, aber das Krokodil *(Dema)*[1]), welches aus dem Sagogipfel entstanden

[1]) Es wird jetzt *Mangu* genannt. Nach jeder Verwandlung hat ein *Dema* einen andern Namen. *Mangu* ist auch der richtige Name, der *Dema*-Name für Krokodil.

war, schwamm beständig hinterher. Die *Nakari* beschlossen *Opeko-anim* nach dem *Kumbe*-Fluß zu bringen, nach einem Platz namens *Opeko*, wonach *Mer* benannt wurde. Daselbst beschlossen sie, ihn in den Fluß zu stecken. Man fuhr in das Flüßchen *Ewi* hinein und durch die sumpfigen Niederungen, die zu Regenzeit unter Wasser stehen, nach dem *Kumbe*-Fluß (um den Weg abzukürzen). In *Kåromnati* (nördlich von *Kumbe)* beschlossen die *Dema* das *Gari* zurückzulassen, weil das Kanu schon ohnedies schwer beladen war, und es für die Weiterfahrt recht hinderlich werden konnte.

(Andere Erzähler berichten, man habe bloß den Kalk abgeklopft. Die Benennung dieses Platzes scheint folgende Bewandtnis zu haben: Sehr wahrscheinlich hieß der Platz ursprünglich *Kårona-ti*, d. h. mit Sperma, denn die große weißbemalte Fläche des *Gari* ist nichts weiteres wie ein Hinweis auf die sexuellen Orgien, die an den *Majo*-Kulten stattfinden; ein Hinweis auf *Jaba Kårona*, d. h. viel Sperma. Infolgedessen hat der ganze Clanverband der *Bragai-zé* auch den Jagdruf: „*Jaba Kårona! Jaba Kårona!*" oder „*Jaba Zomba! Jaba Zomba!*" d. h. „Sieh viel begatten!"

Von *Kåromnati* fuhr man weiter durch die Sümpfe und Bäche nach *Bagudub*, *Woramor*, *Duti*, *Mangi*[1]). *Kuajmad* und kam bei *Apar* in den *Kumbe*-Fluß. In *Bād* hörte ein *Dema* namens *Mego* das Kanu kommen. Rasch bestrich er sich das Gesicht mit Kalkpulver[2]) und machte sich schußbereit, um das Kanu und die Insassen zu überfallen. Er ließ es jedoch bleiben, als er sah, daß so viele Leute im Kanu waren, und daß diese ihn schon von weitem gesehen hatten und sich ihrerseits ebenfalls angriffsbereit machten. Schließlich kam man nach einigen Flußwindungen nach *Opeko*. Hier stiegen die *Dema* aus. Die *Nakari* zogen *Opeko-anim* aus dem Kanu und stießen ihn mitten in den Fluß; hierauf steckten sie beiderseits von ihm zwei harthölzerne Pfähle *(Mizar)* ins Wasser und banden ihn mit den Armen dran fest, wozu sie die Bastfasern *(Mumbrē)* von ihren Haarverlängerungen nahmen. *Opeko-anim* wehrte sich energisch gegen diese Mißhandlung. Er strampelte mit den Beinen und konnte sich bald befreien. Da zogen ihn die *Nakari-iwåg* wieder aus dem Wasser, drehten ihn um und steckten ihn mit dem Kopf nach unten in den Fluß und banden ihn mit den Armen und Füßen an den Pfählen fest. So überließ man *Opeko-anim* bis auf den heutigen Tag seinem Schicksal. Noch strampelt er mit den Beinen und sucht sich zu befreien, daher sich an jener Stelle in *Opeko* ein starker Wasserstrudel bildet.

(Bei *Opeko* macht der *Kumbe*-Fluß eine scharfe Biegung, was die Ursache eines heftigen Wasserstrudels ist, der einen großen runden Wasserzirkus erzeugt hat. Oftmals sieht man an solchen Stellen im Fluß losgerissene Baumstämme oder Bambusgebüsch aus dem Wasser hervorragen, welche infolge der Strömung beständig hin- und herschwanken und ein klapperndes Geräusch erzeugen. Solche Plätze sind fast immer *Dema-mirav*, und es ist sehr wahrscheinlich, daß eine solche Erscheinung auch dieser Mythe zugrunde liegt).

[1]) Vielleicht nach *Mangu* benannt.

[2]) Die Kopfjäger pflegen, bevor sie ein Dorf überfallen, sich das Gesicht mit Kalk zu bestreichen, wahrscheinlich, um sich unkenntlich zu machen. Ein anderer Grund dafür ist, damit sie in der Hitze des Gefechtes nicht auf die eigenen Leute schießen.

Nachdem die *Nakari Opeko-anim* in den Fluß gesteckt hatten, sangen sie *Ajassé*[1]):

„*Kahidiore, Kadisuramo*
Ajo Katingware
Ajo Budé
Budé Jabudo wanjabu.
Kadi suramé“ usw.
(ist unverständlich).

Auch eine große *Noah* (Weiberschamschürze) hatten ihm die *Nakari* umgelegt, damit er nicht mehr kohabitieren könne. Hierauf zogen die *Nakari* das *Swar*-Kanu aufs Trockene, wo es sich noch heute befindet. Sie selbst blieben ebenfalls dort, um *Opeko-anim* zu überwachen, während die andern *Dema* nach verschiedenen Orten weitergingen.

Wie die Arecapalme *(Kanis)* entstand
(Mythe von *Mongumér-anim;* erzählt von den *Bragai-zé-hã).*

Während die *Nakari* mit dem Festbinden *Opeko-anim*'s beschäftigt waren, sprangen plötzlich zwei Känguruh-*Dema Jano* und *Samanimb* (vgl. S. 107) in das Kanu, ergriffen einen Zuckerrohrstengel, der sich im Kanu befand und sprangen ans jenseitige Ufer. Der Krokodil-*Dema* war noch immer dem Kanu-*Dema* nachgefolgt. Wie er *Jano* ins Boot hüpfen sah, schnappte er nach ihm. Dieser war jedoch mit einem Sprung am jenseitigen Flußufer und hüpfte mit *Samanimb* zusammen rasch über die Steppe davon. *Mangu* aber nahm die Verfolgung auf. Sie liefen nach *Kanis merkara, Kiuptere, Kurikra. Jano wasig* und weiter bis nach dem *Maro* nach *Tajam*[2]). Daselbst sagte *Samanimb* zu *Jano:* „Ich kann nicht mehr weiter, denn ich bin schwanger geworden“. „Bleibe hier und verbirg dich im Busch,“ erwiderte *Jano*, „ich springe über den Fluß, das Krokodil wird mir folgen und dir nichts antun.“ *Jano* sprang über den *Maro*, *Mangu* in den Fluß und schwamm ihm nach ans jenseitige Ufer. Beide liefen weiter nach Westen nach *Mapat* und *Jangor*. Hier konnte das Krokodil nicht mehr weiter und gab die Verfolgung auf. *Mangu* ruhte von der Verfolgung aus. Hierauf ging er nach *Mēsse (Mangat-mirav)*, wo er sich in einen schönen *Miakim* verwandelte. Daselbst hörte er von den Leuten, daß in *Mongumér* ein Fest stattfinden sollte, und zwar ein großes Schweinefest. Da begann sich der Jüngling (er wird nach dieser Verwandlung gewöhnlich nur der *Mongumér-anim*. d. h. Mann von *Mongumér*, genannt) zu schmücken und Haarverlängerungen zu flechten, denn er beabsichtigte auch nach *Mongumér* zum Schweinefest zu gehen. Wie er gegen *Mongumér* kam, lief ihm eine *Iwág* entgegen, nahm ihn bei der Hand und sagte: „Bist du auch fähig, *Apanapné-anim* zu sein ?[3]) Du hast einen so harten, wenig ge-

[1]) Das ist ein Gesang, der speziell auf Kopfjagden gesungen wird. und wahrscheinlich den Zweck hat, sich für die bevorstehenden Gefechte anzufeuern; daneben finden sexuelle Orgien statt.

[2]) Alle diese Plätze sind nach dieser Mythe benannt.

[3]) So nennt man alle, welche an einem Fest aktiv beteiligt sind, also speziell beim Schweinefest denjenigen, welcher das Festschwein tötet.

schmeidigen Körper!" (d. h. die Krokodilnatur war ihm noch eigen). Sie gingen zusammen nach *Mongumér*, wo das Fest stattfinden sollte. Daselbst setzte sich *Mongumér-anim* hin und begann sich aufs Fest zu schmücken und den Körper einzuölen (denn ein *Apanapné-anim* muß vor allen Dingen schön geschmückt sein). Hierauf bemalte er sich das Gesicht, wie es bei allen Festen üblich ist. Da wurde sein Körper geschmeidig und schön, und seine *Nakari* brachten ihm Sago und Früchte herbei. Nach einigen Tagen sollte ein großes Fest stattfinden. Von nah und fern kamen die Leute zum Fest. Auch *Mana* (vgl. S. 76) war nach *Mongumér* gekommen. *Mongumér-anim* sollte das Schwein töten, aber in der Nacht vor dem Fest verführte *Mana Mongumér-anim*'s Frau, namens *Jarimba*. Daher fürchtete er sich vor *Mongumér-anim* und ließ seine Keule nicht aus den Händen. Nachts war *Samb-zi*[1]), und als der Gesang in vollem Gang war, benützte *Mana* die Gelegenheit, um *Mongumér-anim* zu töten. Mit seiner Keule versetzte er ihm einen Schlag auf den Kopf und floh darauf nach *Kopiang* am obern *Bian*. Man betrauerte *Mongumér-anim*. Seine *Nakari (Iwâg)* namens *Gura*, *Gura-gura*, *Kena*, *Kena-kena*, *Senoja*, *Uero*, *Dua* und *Dua-dua* wickelten ihn in Eukalyptusrinde (so pflegt man die Leichen zu bestatten) und legten ihn ins Grab. Am andern Morgen war auf dem Grab eine Arecapalme *(Kanis)* gewachsen, ein schöner, schlanker Baum, der bereits reife Früchte trug, und der ehedem unbekannt war. Alle Leute kamen herbei, bewunderten den Baum und probierten von den Nüssen. Sie fanden, daß sie zum Betelkauen geeignet seien und mit Kalk und Betelpfeffer den Speichel rot färbten, denn bis dahin (und in Ermangelung von Arecanüssen heute noch) kaute man statt Arecanüsse die Rinde verschiedener Mangrovearten (z. B. *Batna)*.

Die *Nakari* von *Mongumér-anim* pflückten die ganzen Zapfen, hingen an jeden zwei Crotonblätter[2]) und trugen sie auf den Festplatz, wo sie an Bambusstangen aufgehängt wurden. Alle Leute kamen herbei und pflückten von den Nüssen. Das Betelkauen war auf einmal zur allgemeinen Gewohnheit geworden, weil man nun einen viel bessern Ersatz für die minderwertigen und harten Mangroverinden hatte. Wie die Leute fortwährend Nüsse abrissen und kauten — es waren beinahe keine mehr vorhanden — kam ein mit Ringwurm behafteter Junge namens *Gandi* herbei, nahm den letzten Arecazapfen weg und besprach ihn mit einer Zauberformel, so daß ein Wurm in den Zapfen kam, welcher noch heute in fast jedem Arecazapfen vorhanden ist und viele Nüsse verdirbt. Hätte *Gandi* dies nicht getan, so hätten die Leute alle Nüsse aufgegessen.[3]) *Gandi* war niemand anders als *Mongumér-anim* selbst (der *Dema*, das geistige Wesen, welches als Knabe *(Patur)* kam). Hierauf setzte sich *Gandi* auf eine *Essara* (Pritsche von

[1]) *Samb-zi* ist der eigentliche Festgesang, der bei jedem größern Fest eine Nacht durch von den Männern gesungen wird, in Begleitung der großen Trommeln. Hierbei findet allgemeine Promiskuität statt.

[2]) Auf diese Weise pflegt man für ein Fest die Arecazapfen und andere Früchte wie auch die Sagolaibe zu zieren, die man hierauf auf dem Festplatz aufhängt.

[3]) Hier liegt entweder ein Widerspruch oder eine Unklarheit vor. Sicher weiß der *Marind*, daß die wurmstichigen Nüsse nicht mehr keimfähig sind. Logischer ist eine andere Mitteilung, daß der Wurm, der in jedem Arecazapfen vorhanden ist, einer der verwandelten *Nakari-iwâg* von *Mongumér-anim* entspricht, vgl. S. 21.

Sagoblattrippen) und schaute dem Feste zu. Abends kamen seine *Nakari* zu ihm; er begattete sich mit ihnen, und sie gebaren viele Kinder.

(Dies ist ganz bildlich gemeint. Der Erzähler erklärte mir dies folgender Weise: Die Blütenscheiden der Palme öffneten sich, aus welcher die Blüten hervorkamen, und es entsprach jede einer andern Arecasorte — der *Marind* unterscheidet etwa 20 verschiedene Sorten von Areca — demnach wären die Blüten das weibliche Prinzip, die verwandelten *Nakari-iwâg*. Bei allen derartigen Mythen von Pflanzen-*Dema* besteht diese Unklarheit, indem nirgends unzweideutig gesagt wird, als was die personifiziert gedachten *Nakari*, die *Dema-iwâg*, aufgepaßt werden).

Die *Nakari (Iwâg)* verbreiteten die Areca im ganzen Land. Der Areca-*Dema Mongumér-anim* befindet sich aber heute noch bei *Mongumér*, und es wachsen daselbst auch viele Arecapalmen (Totemabkömmlinge).

(Aus dieser Mythe spricht eine großartige Phantasie und Naturkenntnis der *Marind*. Krokodil und Areca stehen nach seiner Ansicht in sehr enger Beziehung schon äußerlich, und diesem liegt jedenfalls die Entstehung der Mythe zugrunde. Den runden höckerigen harten Körper des Krokodils vergleicht der *Marind* mit den Zapfen der Arecapalme. Wie sich aber der *Marind* die Verwandlung der einen ins andere denkt, wird erst an seinem Fest anschaulich, und ich führe hier zur Erläuterung eine Festszene aus meinem Tagebuch an.

„Da tritt *Mongumér-anim* auf. Ein großer aus Holz geschnitzter Arecazapfen hängt dem Figuranten auf dem Rücken, der mit bunten, aus Sagoblattrippenmark geschnitzten Nüssen besetzt ist. Aus dem halbmondförmigen, vom Stamme losgetrennten Stiel des Zapfens schaut aber ein ebenfalls von Holz geschnitzter Krokodilskopf hervor. Man sieht fast, wie sich die Verwandlung des Krokodils in den Arecazapfen vollzieht. Die zwei vordern Extremitäten des Krokodils haben sich in die sichelförmigen Stielenden des Zapfens verwandelt, während die hintern bereits ganz verschwunden sind, und nur der Kopf schaut noch unverändert am obern Ende zwischen den halbmondförmigen Anwachsstellen des Zapfens hervor".

Aber noch in weiterer Hinsicht äußert sich die Verwandtschaft zwischen Krokodil und Areca: sie sind mit nahe verwandten, man möchte fast sagen identischen, animistischen Kräften beseelt, die sich gegenseitig beeinflussen können, denn sie stammen von ein und demselben *Dema* ab, enthalten daher auch sehr nahe verwandte Seelenstoffe. Dies findet vor allem in der Zauberei seine Anwendung. Man bespricht u. a. Arecanüsse beim Fangen von Krokodilen, oder wenn man wünscht, daß jemand von einem Krokodil gebissen werde, vgl. Teil III).

Mythe von *Wawar*
(erzählt von den *Bragai-zé-hā* in *Kumbe)*.

Nachdem *Opeko-anim* auf diese Weise bestraft und mitten im Fluß festgebunden worden war, begaben sich die andern *Dema* nach verschiedenen Siedelungen, und nur die *Iwâg*, welche *Opeko-anim* in den Fluß gesteckt und festgebunden hatten, blieben daselbst zurück, um zu sehen, daß sich *Opeko-anim* nicht etwa wieder losreißen und davonlaufen werde. Auch das Kanu wurde zurückgelassen. Von *Opeko* ging *Wawar* zu Fuß nach *Imo*. Unterwegs verletzte er sich den Fuß

an einem Bambus, so daß eine große Wunde entstand, daher änderte er seinen Plan und nahm sich vor, erst nach *Saringe* zu gehen, bis die Wunde geheilt sei. Als er durch den Sumpf *Oan* bei *Saringe* lief, öffnete sich seine Wunde am Fuß. Es floß viel Eiter und Blut heraus und kam u. a. auch auf Seerosenblätter, und ohne daß *Wawar* es bemerkte, verwandelten sich die Blätter hinter ihm in Vögel. „*Tre-tre-tre!*" hörte *Wawar* hinter sich rufen, und als er sich umsah, flog ein Schwarm garstiger, grauer Vögel mit eigentümlichen gelben Lappen an den Augen davon. Es waren dies Lappenkibitze *(Tĕrétaré*, d. i. eine onomatopoetische Bezeichnung).

Später ging *Wawar* wieder nach *Kumbe*, wo er blieb und Nachkommen zeugte. Von drei seiner Söhne, sie hießen *Arembo*, *Sina* und *Guno*, ist folgendes bekannt: *Sina* ging nach *Ongari*, woselbst seine Nachkommen die *Sina-rek* sich befinden. *Arembo* und *Guno* gingen hingegen nach *Saringe*, daher sich daselbst die *Arembo-rek* und *Guno-rek* befinden. Andere *Wawar-rek* finden sich in verschiedenen Dörfern *(Kumbe*, *Kaibur*, *Dimar-zé*, *Opeko* usw.). Sie alle gehören zur mythologisch-totemistischen Familie der *Bragai-zé* oder zum Areca-Krokodil-*Boan*.

Eine andere Mythe von *Mongumér-anim* und dem Bogen-*Dema* (erzählt von den *Bragai-zé-hā* in *Kumbe)*

In *Sangassé* war eine *Iwåg* namens *Arimba*, welche täglich nach den Sümpfen fischen ging. Einst kam sie nach *Mandive* (bei *Saror)* und fischte daselbst in einem Sumpf. Wie sie daselbst mit ihrem Netz den Sumpf durchsiebte und eine Menge Fische heraufbrachte, hörte sie etwas im Netz brummen. Das war ein Fisch-*Dema* gewesen, der sich unter die andern Fische verkroch. Sie schüttete ohne weiter nachzusehen, die Fische in ihren Korb, aber in demselben Moment hüpfte der Fisch-*Dema* heraus und in ihre Vagina. Bald darauf wurde *Arimba* schwanger und gebar zwei *Dema-patur*, der erste hieß *Ringau* und wurde zum Bogen *(Miz)-Dema*, der zweite war ein Krokodil-*Dema* und wurde später zur Arecapalme. Es war dies *Mongumér-anim*. Der erste war halb Mensch, halb Bogen, der andere sah aus wie ein Krokodil, dessen Leib jedoch mit Arecanüssen besetzt war. Die *Iwåg* sagte ihren Schwestern, sie sollten von dem Vorgefallenen nichts ausplaudern.

(Diese Mythe ist nichts weiter als eine Zusammenziehung der Bogen-Mythe (s. S. 160) und der Mythe von *Mongumér-anim*. Die *Bragai-zé* zählen daher den Bogen zu ihren Verwandten, denn er ist aus einem ihrer Fische entstanden.Es gibt jedoch noch andere Bogenmythen, denn jeder *Boan* sucht einen mythologischen Bogen für sich zu haben, und in der Tat besitzt jeder *Boan* seineBogenmythe.)

Mythen der *Jorm-end*

Zu den *Bragai-zé* im weitern Sinne gehören die *Jorm-end* (westmarind-Dialekt: *Jolm-end)*, d. h. die von *Jorma*, dem Meer-*Dema*, herrührenden Clane

oder die zum Meer *(Etob)*[1])-*Boan* zugehörenden. Sie stehen in naher Beziehung zum Meer und zu den Fischen, dem Süßwasser, dem Grundwasser und dem Regen, kurz zu allem, was irgend wie mit dem Wasser kausal zusammenhängt. Weniger verständlich ist ihre verwandtschaftliche Beziehung zu den übrigen *Bragai-zé*, worüber keine Mythen Aufschluß geben.

Wie das Grundwasser *(Ararund adaka*, auch Trinkwasser im weitern Sinne) entstand
(erzählt von den *Jorm-end)*.

Es war Trockenzeit. Die Leute *(Dema)* von *Gebut* bei *Oan* am obern *Bian* hatten kein Wasser und sagten zu einer alten Frau namens *Dawena:* „Geh in den Wald und suche nach Wasser!" Da ging *Dawena* in den Wald in die Sagoniederungen, aber nirgends war Wasser zu finden. Sie begann an den tiefsten Stellen zu graben, in der Hoffnung, Wasser zu finden, aber es schien aussichtslos zu sein. Unermüdlich grub die Alte weiter. Das Loch war schon beträchtlich tief, aber Wasser fand sie nicht. Die Leute von *Gebut* warteten umsonst auf *Dawena*. „Wo mochte sie nur so lange bleiben?" dachten die Leute und liefen in den Sagobusch, um *Dawena* zu suchen. Nach langem Suchen gelangten sie zu einem tiefen Loch, auf dessen Grund sich *Dawena* befand, im Begriff zu urinieren. Aus *Dawena*'s Urin entstand alles Grundwasser. Sie ist der *Dema*, der alles Grundwasser erzeugt, von wo es unterirdisch nach allen tiefen Stellen, Sümpfen und Bachrinnen abfließt. Noch heute befindet sich *Dawena* in der Grube bei *Gebut* am obern *Bian*, daher dieses Loch selbst in den trockensten Zeiten immer Wasser enthält, wenn alle Bäche und Sümpfe ausgetrocknet sind, denn *Dawena* erzeugt stets von neuem Wasser.

(Auf dieser Mythe beruht eine Zauberformel, welche beim Suchen von Grundwasser zur Trockenzeit angewendet wird, die ich nur der Vollständigkeit halber anführen will. In großen Trockenzeiten, wenn es an Trinkwasser gebricht, bespricht man eine Kokosblattfieder mit folgendem Zauberspruch und steckt sie hierauf in das gegrabene Loch: „*Dawena, Dawena! Kano damo kosun ehar mirav!*" d. h. „*Dawena, Dawena!* Uriniere an diesem Platz!"

Mythe von *Jorma*, dem Wellen- und Meer-*Dema*
(erzählt von den *Jorm-end)*.

Dawena gebar *Jorma*, welcher zum Meer-*Dema* wurde. Sein Vater hieß *Desse* (d. h. die Tiefe, denn das Wasser sucht die Tiefe auf und kommt aus der Erde von *Dawena)*[2]).

[1]) Der *Marind* hat zwei Benennungen für Meer: mit *Duv* wird gewöhnlich der Strand und das strandnahe Meer der Ebbezone bezeichnet, während *Etob* das tiefe Wasser, die Wellen und weiterhin alle Salzwasser zum Unterschied vom Süßwasser *(Ararund adaka)* bezeichnet. Daher spricht man auch von den Flüssen, soweit das Wasser untrinkbar ist, als von *Etob*.

[2]) Viele Erzähler sagen, *Jorma's* Vater habe *Besse* geheißen. Dies ist sicher eine sinnlose Umänderung von *Desse*, die im Laufe der Zeit sich eingeschlichen hat. Es zeigt dies, daß sehr viele Erzähler den Sinn der Mythen gar nicht verstehen. Sie glauben fest an die zahlreichen Namen und an Vorfahren, die wirklich einmal gelebt haben. Man möchte daher

Abb. 9. *Jorma* (Eingeborenenzeichnung).

Als *Mokraved* (Jüngling des dritten Altersklassengrades) kam *Jorma* in die Nähe von *Imo* und lebte in einem Sumpf *(Bob)*. Eine *Iwàg* pflegte täglich daselbst Wasser zu holen. Eines Tages sah sie im Sumpf einen *Mokraved*, welcher bei ihrem Anblick Onanie trieb.[1]) Sie erzählte es den Männern im Dorf, und am

fast annehmen, daß es früher anders war, als die Mythen entstanden; denn viele Mythen sind wirklich sinnvolle und oft humoristisch und märchenhaft ausgeschmückte Wiedergaben von bekannten Naturvorgängen.

[1]) Die Onanie ist unter den *Marind* allgemein verbreitet; man pflegt darin bloß eine lächerliche Handlung zu sehen.

folgenden Tage, als die *Iwâg* wieder nach dem Sumpf ging, um Wasser zu holen, folgten ihr einige Männer mit Bogen und Pfeilen bewaffnet nach. Wie sich die *Iwâg* bückte, um Wasser zu schöpfen, erblickte sie richtig wieder den *Mokraved*, welcher verlangend nach ihr hinauf sah. Aber in dem Momente schoß einer der Männer einen Pfeil ab, welcher den *Mokraved* ins Auge traf. Heulend verschwand der *Mokraved* und verließ den Sumpf, ging in andere Sümpfe westwärts nach *Jorma-essad*, d. h. Verbleib von *Jorma*. Von hier ging er nach einiger Zeit nach *Wobi-arud-muk*, *Karoki-épé*, *Wapang*, *Ehiā*, *Jugib*, *Karera* und schließlich dem Flüßchen *Koroi* bei *Okaba*[1]). Von diesem gelangte er in den *Buraka* und schließlich ins Meer. Er ging weiter westwärts der Küste entlang nach dem *Muri* bis ganz ans Westende von *Komolom*, nach *Moi* und *Pegali*. Daselbst traf er mit *Geb*[2]) zusammen und klagte ihm seine Schmerzen, wie die Leute von *Imo* ihm das Auge verwundet hätten und er sodann geflohen sei. *Geb* sagte zu *Jorma*: „Ruf' einmal deine *Nakari* her, damit sie dir *Arom* machen!" (d. h. mit kleinen scharfen Muschelsplittern die Haut einschneiden, damit das unreine Blut abfließt. Dieses Blutlassen wird bei allen innern Schmerzen und äußern eiternden Wunden angewendet, denn man ist der Meinung, daß die Schmerzursache im schlechten Blut liege, das abgelassen werden müsse).

Seine *Nakari* aber hießen *Kandowa*, *Worwa*, *Anoja*, *Akoja*, *Sanoja*, *Karai* und *Mo*.[3])

Seine *Nakari* kamen und brachten Muschelsplitter mit, um *Jorma* an dem geschwollenen Auge *Arom* zu machen. Jede versuchte der Reihe nach, aber keine war geschickter dazu als *Worma*, denn sie hatte eine sichere Hand. (Das Blutlassen *(Arom)* erfordert besondere Geschicklichkeit und wird bei den *Marind* stets von den Frauen ausgeführt, da sie mehr Geschicklichkeit und eine sichere Hand haben. Die *Jorm-end* sagen, das sei eine Erfindung ihres *(Dema-)*Vorfahren). Langsam näherte sie sich mit dem Muschelsplitter, dann schnitt sie rasch und sicher in die Eiterbeule, so daß alles unreine Blut herausfloß und mit ihm die Splitter der Pfeilspitze. Nun fragte *Geb Jorma*, was er zu tun gedenke, ob er sich an den Leuten von *Imo* nicht rächen wolle, die ihm Böses zugefügt hatten. *Jorma* verfertigte mit Hilfe *Geb*'s allerhand Schmuck, der zu einem großen *Dema* gehört: *Dē-arir*, *Temtema*, *Batend* mit *Karuri*, und legte alles an (das ist Schmuck, den ein *Dema*-Figurant bei den Festen trägt. Hierüber soll im IV.

---

[1]) Oder anders gesagt: Alle diese Sümpfe stammen von *Jorma* her; sie sind von ihm beseelt. Alle Sümpfe, Flüsse, Bäche, schließlich auch das Meer sind beseelt von einem Wesen, dem Süßwasser-Meer-*Dema Jorma*.

[2]) Es ist sonderbar, daß *Geb* hier am Westende des Landes genannt wird, während nach den andern Mythen *Geb* stets in *Domandēh* und in *Kondo* sich aufgehalten haben soll.

[3]) In dieser Mythe haben nun die *Nakari*-Namen zum Teil wirkliche Bedeutung. Während bildlich *Jorma*, der Meer-*Dema*, als Jüngling später als Mann gedacht wird und seine *Nakari* als *Iwâg* (Mädchen), welche gewissermaßen seine Gespielinnen und Gefährtinnen sind, bedeutet in Wirklichkeit *Karai* „trübe" und *Mo* „klar". Die *Nakari* sind also hier nichts anderes als personifizierte Eigenschaften des Meeres. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß die andern Namen wie *Kandowa*, *Anoja* usw. ursprünglich auch einen Sinn hatten oder einer Eigenschaft des Meeres und der Wellen entsprachen. Andere *Nakari Jorma*'s sind die Quallen, ihre Fischnetze sind die Gorgoniden, die hin und wieder am Strande angespült werden.

Teil ausführlich die Rede sein), sodann nahm er eine große Trommel und ging ins Meer hinaus (der Süßwasser-*Dema* wird zum Meer-*Dema)*.

Er war erst etwas unsicher und noch schwach, dann aber nach und nach übte er sich, die Trommel zu schlagen. Immer kräftiger und kräftiger wurde er, je weiter er kam, je weiter er sich von *Komolom* nach Osten zu entfernte.

Jorma wurde zu einem großen gefürchteten *Dema:* sein *Gui* (d. i. einBrustschmuck aus Schweineschwänzen) flatterte im Winde (damit sind die Schaumwellen gemeint), und seine Trommel tönte weithin (das ist das Rauschen und Toben der Wellen), daß die Leute in den Dörfern es hörten und erschreckt in die Hütten liefen und sich verbargen. *Jorma* beschloß zu den *Imo* zu gehen und sie heimzusuchen. Er schlief in *Wamal* (hier ist das Meer ruhig, denn die Küste bildet eine Bucht). Am andern Morgen machte er sich auf nach *Imo*. Erst wollte er aber die Leute in *Uambi* schlagen. Er löschte die Feuer, riß ihnen ein paar Palmen aus und warf die Hütten um. Schlimmer hatte er es mit den Leuten von *Imo* vor, die gerade ein Fest feierten. Nachts hatten sie gesungen und getanzt, nun ruhten und schliefen sie im Dorf und in den Pflanzungen. *Jorma* kam nach *Imo;* er rannte gegen die Küste und riß die Palmen um, dann die Hütten mit den schlafenden Menschen; selbst die Pflanzungen verschonte er nicht. In kurzer Zeit hatte er alles dem Boden gleichgemacht, und von *Imo* war keine Spur mehr zu sehen. So rächte sich *Jorma* an den Leuten von *Imo*. Hierauf ging er nach dem *Bian*, wo er noch heute ist und sich im Fluß aufhält als großer gefürchteter *Dema* und täglich eine große Welle erzeugt.[1]) Die bei *Imo* umgekommenen Leute *(Dema)* wurden zu Fischen.[2])

Nur wenige Leute kamen mit dem Leben davon, und von ihnen stammen die *Jorm-end* ab.[3])

Mythe von *Ganguta*

(erzählt von den *Ganguta-rek* in *Ongari)*.

Ganguta war ein *Ser-dema*[4]) und befand sich in *Muwidal* bei *Ongari*. Eines Tages sah ein mit Ringwurm behafteter Knabe, wie ein großer *Dema* vom Strande

[1]) Dies ist eine Erscheinung, welche von den farbigen Fremden auf malaiisch „Kapala arus" (d. h. wörtlich Kopf der Strömung) genannt wird. Sie tritt nur in den großen Flüssen, dem *Bian* und *Digul* auf und kommt folgender Weise zustande: In seinem Mittellauf von *Aboi* an nordwärts besitzt der *Bian* ein relativ starkes Gefälle im Vergleich zu andern Flüssen und ist an dieser Stelle auch breiter als die andern. Setzt nun die Flut ein, welche im Unterlauf des Flusses ebenfalls eine starke Strömung flußaufwärts erzeugt, so stoßen etwas unterhalb *Kabtel* die beiden Strömungen mit solcher Kraft zusammen, daß eine starke Stauungswelle entsteht, welche sich mit großer Geschwindigkeit flußaufwärts fortbewegt. Allmählich verliert sich die Kraft des Flutstroms, und die Welle wird kleiner, in dem Maße wie der Fluß enger und die Niveaudifferenzen zwischen Ebbe und Flut geringer werden. Etwas oberhalb *Kabtel* besitzt die Welle ihre stärkste Kraft und kann für die Insassen kleiner Boote sehr gefährlich werden. Die Erscheinung findet also nur beim Eintritt der Flutströmung statt und wiederholt sich also etwa alle 12 Stunden. Sie variiert in ihrer Stärke natürlich auch mit dem Mondstand und kann zu gewissen Zeiten sogar ganz ausfallen.

[2]) Die Meerfische gehören zu den *Jorm-end*. Andere, die am Strand und in den Flüssen vorkommen, gehören zu einer andern mythologisch-totemistischen Familie, den *Zo-hé*.

[3]) Die totemistische Verwandtschaft der *Jorm-end* mit dem Meer, dem Süßwasser, den Fischen usw. ist also auf dieses Ereignis zurückzuführen.

[4]) *Ser* (westmarind-Dialekt *Sel*) ist ein sehr großer Baum, aus dessen Stamm man die Kanu zu verfertigen pflegt.

her aufs Dorf zukam. Das war *Ganguta*. Die Mutter des Knaben saß im Dorf vor der Hütte und flocht an einer Schlafmatte. Als sie *Ganguta* kommen sah, erfaßte sie eine große Angst: „Komm rasch her!" rief sie dem Knaben zu, „*Ganguta* wird sich auf dich stürzen und dich erdrücken." Sodann lief sie in das Männerhaus, um die Männer zu benachrichtigen. Die Männer kamen und sahen zu ihrem Schrecken, wie *Ganguta* näher und näher kam und sich auf das Dorf zu stürzen drohte. Rasch machten sie ihre Kanu bereit und fuhren zu den fremden Stämmen nach dem *Torassi-* und *Jawim*-Fluß, dem *Kombis* und *Maro*. „Kommt mit uns nach *Ongari!*" sagten sie zu den Fremden, ein großer *Dema* bedroht unser Dorf. Helft uns, ihn umzubringen." Da machten sich alle fremden Stämme aus den Orten *Bar, Kanapuk, Mongual, Toke* auf: von *Bapir* und *Baikar* usw. kamen sie alle mit Steinbeilen bewaffnet in ihren Kanu nach *Ongari*. *Ganguta* hatte das Dorf noch nicht erreicht, drohte aber jeden Augenblick über die Hütten zu stürzen. Da versammelten sich alle Männer um den *Dema*, und drei volle Tage arbeiteten sie mit ihren Steinbeilen am Stamm. Dann begann sich *Ganguta* langsam zu neigen, erst nach der einen Seite, dann nach der andern: schließlich fiel er mit fürchterlichem Krach gegen das Meer. Das obere Ende — die Baumkrone — war weit ins Meer hinausgefallen, und die Blätter verwandelten sich in Meerfische *(Rowroweh, Sangupan, Kirub* (Dornhecht) *Dorak, Kuikawak, Jamopa)*, während die Wurzeln zu Süßwasserfischen wurden, welche heute die Sümpfe beleben *(Jamang, Tunga, Ugma, Zakiv, Kanub)*. Eine große Stützwurzel verwandelte sich aber in eine Haiart *(Ipani)*.

Die vielen versteinerten Zwerge und Holzstücke am Strande bei *Ongari* rühren von *Ganguta* her (s. Teil I).

Den Stamm zogen jedoch die Männer nach *Raruk-mirav*, wo er sich heute noch befindet. Der *Dema* aber (das geistige Wesen) entwich in einen Sumpf in der Nähe von *Ongari*. Seine *Nakari Kangigipum, Kandabu* und *Paputumila* nahmen seinen *Gana* (Schmuck aus einer Perlmuschelschale, welche Halbmondform hat) und brachten ihn nach einem andern Sumpf, wo er sich noch heute befindet.

(Ganguta gehört zu den *Bragai-zé*, weil aus ihm die Fische entstanden. Er ist also mit dem Meer und mit den *Jorm-end* verwandt. Von ihm stammen die *Ganguta-rek* ab, ein Clan, der ursprünglich in *Ongari* zu Hause ist; sie gehören auch zum Fisch *(Ave) -Boan.)*

Mythe vom weißen Seeadler *(koi-hi Kidup* = Haliaetus leuc.).

Das Krokodil (Krokodil-*Dema)* und der Adler (Adler-*Dema)* waren Brüder. Sie befanden sich an der Mündung des *Bian*, am linken Flußufer in der Nähe der Insel *Walinau*[1]). Das Krokodil lebte am Strande, der Adler auf einem hohen

[1]) *Walinau* ist eine sagenhafte Insel, die sich vor langer Zeit an der Mündung des *Bian* befunden haben soll. Nur den Mythen nach ist sie bekannt. Daß sie aber tatsächlich existiert haben muß und bewohnt war, dafür spricht der Umstand, daß es eine Familie der *Geb-zé* gibt *(Geb-zé-hā)*, die sich *Walinau-rek* nennt (s. S. 50), das will heißen, ihre Vorfahren waren die Bewohner von *Walinau*. Es ist nicht mehr sicher nachzuweisen, ob *Walinau* vom Meere weggespült wurde und eine submarine Sandbank an der *Bian*-Mündung noch als ihr Überrest anzusehen ist, oder ob sie durch die negative Strandverschiebung im Laufe der Zeit mit dem Festland vereinigt wurde; letzteres ist wahrscheinlicher.

Baum am Ufer des Meeres. Eines Tages sahen die Brüder zwei *Iwâg* vom Strand her kommen. Da rief der Adlerjüngling (er hatte sich rasch in einen Jüngling verwandelt): „Wo wollt ihr hin?“ „Wir wollen nach *Walinau* hinüber zu einem Fest, finden aber kein Kanu, um übers Meer zu fahren“, erwiderten die *Iwâg*. „Seid nur unbesorgt,“ erwiderten einstimmig der Adler- und Krokodiljüngling, „wir wollen euch übers Wasser tragen.“ Da setzte sich die eine *Iwâg* auf den Rücken des Krokodiljünglings, die andere auf den Adlerjüngling; aber in demselben Moment verwandelten sie sich wieder in Tiere, und rasch kroch das Krokodil mit seiner Beute ins Meer, und der Adler flog mit seiner *Iwâg* auf den Baum in sein Nest.

Diese *Iwâg* lebte nun mit dem Adler-*Dema* zusammen, aber sie sann beständig darüber nach, wie sie entrinnen könnte. Vom Baume herunterklettern war nicht möglich; der Stamm war zu dick und zu hoch. Da ersann sie sich eine List. Eines Tages sagte sie zum Adler (er hieß *Bau*): „Geh mal heute in die Savanne und bringe einige Känguruh herbei, damit ich dir Fleischkuchen backen kann!“ Und *Bau* flog vom Baum herunter in die Savanne, um Känguruh zu jagen. Abends kehrte er mit seiner Beute zurück, und die *Iwâg* bereitete Sagokuchen mit Fleisch *(Goramo)*. An einem andern Tage sagte die *Iwâg* wieder: „Geh heute in den Wald und bring mir *Ugā* mit (d. h. Blätter von der Fächerpalme). Ich will dir davon eine Matte flechten.“ *Bau* ließ sich das wiederum nicht zweimal sagen, flog nach dem Wald und kam abends beladen mit *Ugā*-Blattstreifen zurück. Die *Iwâg* begann sogleich zu flechten. Aber an einem andern Tage sagte sie wieder: „Willst du nicht heute Känguruh jagen, damit ich dir wieder Fleischkuchen backen kann?“ Abermals ging *Bau* in die Savanne und jagte bis zum Abend. Inzwischen flocht die *Iwâg* aus den *Ugā*-Streifen ein langes Band (wie es zum Zusammenbinden und Tragen von Holz und andern Dingen gebraucht wird), und ehe es Abend wurde, war das Band lang genug, um mit seiner Hilfe vom Baum herunterzuklettern. Rasch fuhr die *Iwâg* nach *Walinau* hinüber, wo die Leute sie inzwischen überall gesucht hatten. Sie rieten ihr, sich in einer Hütte zu verstecken im Falle, daß sich *Bau* an ihr rächen wolle. Abends war *Bau* nach seinem Nest zurückgekehrt und sah das lange Band am Baum hängen, an welchem die *Iwâg* heruntergeklettert war. Zornig flog er nach *Walinau* hinüber, wo er alle Hütten zusammenschlug, so daß von *Walinau* nichts übrig blieb. Sodann machte er sich über die obdachlosen Menschen her, zerriß sie mit den Krallen und zerhackte sie mit dem Schnabel. Bis nach *Ongari* floß der Blutstrom und färbte das Meer weithin blutigrot und durchtränkte den Seeboden, daher sich heute zwischen *Domandēh* und *Ongari* viele rote Steine befinden. *Bau* flog mit seinem bluttriefenden Schnabel nach *Man* (dieser Platz ist mir nicht bekannt), wo sich rote Erde *(Ava)* befindet, welche vom bluttriefenden Schnabel ihre rote Farbe erhielt. Weiter flog *Bau* nach *Mangat-mirar*, wo er ebenfalls Blutspuren hinterließ, und wo sich heute rote Erde befindet, und so noch an verschiedenen andern Orten. Schließlich flog *Bau* nach dem obern *Torassi*, wo er Nachkommen zeugte, von denen die *Bau-anim* abstammen, die zum Adler *(Kidub)-Boan* gehören, d. h. sie sind verwandt mit dem Adler. Später begab sich *Bau* nach *Mur*, einem Platz (an der Küste?) zwischen dem *Jawim-* und *Kombis*-Fluß, wo er sich

noch heute als *Dema* aufhält. Daselbst befindet sich ein Stein, welcher das Aussehen eines Adlers hat. In ihm befindet sich der *Dema*.

Mythe vom *Sángar-anim*, dem Fischadler.

(Ein weiterer Raubvogel, der gleichfalls in diese Totemgenossenschaft gehört, ist der *Sángar-anim* (wahrscheinlich der Fischadler Pandion leucocephalus), d. h. Mann von *Sángar*, wie er gewöhnlich der Mythe nach benannt wird. Er gehört aber auch zum Totemverband des Schweins, dem *Basik-boan*, weil er auch mit jenem Mythenkreis in Beziehung steht. Darüber wird folgende Mythe berichtet:)

Sángar-anim befand sich in *Walinau* bei seinem Bruder, dem großen Seeadler, und beide hatten ihre Nester auf demselben Baume nebeneinander. In *Sángar* bei *Siwasiv* war einst ein großes Schweinefest. Auch *Sángar-anim* kam zum Fest. Er ging nach *Zid* bei *Noh-otiv*, nach *Muri* bei *Sepadim* und nach *Joren* bei *Borem*. Daselbst schmückte er sich und verlangte von den Leuten Pfeile, jedoch keine Jagdpfeile sondern lauter Kriegspfeile *(Arib)*. Hierauf entführte er *Meru*'s Tochter, eine *Iwág*, und nahm sie mit nach *Sángar*, wo die Leute Vorbereitungen für das Fest machten. Die Weiber waren in den Pflanzungen beschäftigt, und die Männer waren alle auf der Jagd. *Sángar-anim* wollte sich auch nützlich machen und begab sich nach dem Sumpf, um zu fischen. Nach zwei Tagen sollte das Fest sein, ein großes Fest, nachts Tanz und Gesang *(Sambzi)*, und am folgenden Morgen sollte das Festschwein getötet werden. Wie die Männer mit dem Zerteilen des Festschweins beschäftigt waren, dachte sich der schlaue *Sángar-anim* angesichts des fetten Schweines eine List aus und überließ seine mitgebrachte *Iwág* den Männern, so daß sie das Zerteilen aufschoben. Sie hatten schon lange bemerkt, daß *Sángar-anim* eine hübsche *Iwág* mitgebracht hatte. Alles begab sich also hinter das Dorf, wo die Orgien stattfinden sollten. Da schlich sich *Ságar-anim* unbemerkt auf den menschenleeren Festplatz zurück und stahl von dem großen zerteilten Schwein, soviel er nur tragen konnte. Dann machte er sich eilends auf und davon nach dem *Torassi*, wo er in Gemütsruhe seine Beute verzehrte.[1]) Hierauf ging er nach *Bapir* und *Bandri* am *Jawim*-Fluß, wo sich *Sángar-anim* noch heute als *Dema* aufhält und im Fluß einen Wasserstrudel erzeugt. Er hat sich daselbst ein Nest unter einem großen Stein gemacht.

In *Jawim* sind Nachkommen von ihm, welche gleichfalls zum *Kidub*(Adler)-*boan* gehören.

Mythe von dem Raubvogel *Movira*.

Auch *Movira* gehört als Raubvogel zu den *Bragai-zé*, und zwar zum *Kidub* (Adler)-*boan*. Der Vogel ist schwarz-braun, nur die Bauchgegend ist weiß, und es berichtet die Mythe, die Vögel *(Dema)*, die sich früher ausschließlich auf der Insel *Habee* befanden (s. S. 88), hätten ehemals eine Penismuschel getragen. Es sei dies die Fasciolariamuschel *(Awahed)* gewesen, daher nennt man diese Muschel auch *Movira*'s *Sahu* (d. h. *Movira*'s Penismuschel). *Amus*, ein Jüngling, der seiner

---

[1]) *Sángar-anim* ist unter den *Marind* eine vielgebrauchte Redensart, womit man einen Dieb zu bezeichnen pflegt, der andern die Nahrung stiehlt; sie geht auf diese Mythe zurück.

Zeit nach *Habee* kam, kletterte auf einen Baum, um den Vögeln mit einem Stock die Muscheln wegezunehmen.

(Diese Muscheln werden von den Männern als Schmuck vorn am Gürtel getragen; sie haben aber mit der Verhüllung des Penis nichts zu tun).

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Bragai-zé*.

Die ganze mythologische Gruppe umfaßt mehrere *Boan*, deren verwandtschaftliche Beziehung wiederum zum Teil auf Mythenzusammengehörigkeit und Totemfreundschaft beruht. Von diesen können die eigentlichen *Bragai-zé*, die *Bragai-zé-hā* als ältester Clanverband und *Boan* der ganzen Gruppe betrachtet werden, von denen sich im Laufe der Zeit einige Clane durch Herausbildung selbständiger mythologisch-totemistischer Beziehungen abspalteten; umgekehrt konnten sich fremde Clane durch verwandte Mythen und Totembeziehungen den *Bragai-zé-hā* anschließen. Alle nennen sich *Bragai-zé* im weitern Sinne und bilden eine exogame Gruppe, eine Totemgenossenschaft. Es zerfallen die *Bragai-zé-hā* ihrerseits wieder in mehrere Clane, die sich nach früheren Aszendenten *(Dema)* und ehemals bewohnten Siedelungen benennen, und sie führen ihre Zusammengehörigkeit und totemistischen Beziehungen auf die Mythe von *Opeko-anim* und *Mongumér-anim* zurück; mit dem *Swar*-Kanu behaupten sie, seien ihre Vorfahren von Osten her nach dem heutigen Wohngebiet gekommen und hätten sich am *Kumbe*-Fluß niedergelassen. In der Tat finden sich noch heute die meisten *Bragai-zé-hā*-Clane am *Kumbe*-Fluß angesiedelt; *Sénam-mirav* und *Dimar-zé* sind fast reine *Bragai-zé-hā*-Clansiedelungen. Die ältesten Berichte über die *Bragai-zé*-Vorfahren gehen auch hier auf die mythologischen *Majo*-Zeremonien zurück, und es gaben auch hier die Wanderungen der *Bragai-zé-dema* und deren Erlebnisse den Anlaß zur Herausbildung eines Totemverbandes, des Areca-Krokodil-*Boan*. Hierzu gehören im engeren Sinne die *Bragai-zé-hā*. Sie zerfallen in die

Swar-rek, die vom *(Dema) Swar* abstammen
Wawar-rek, „ „ „ *Wawar* „
Epaker-rek, „ „ „ *Epaker* „
Barum-rek, „ „ „ *Barum* „
Manav-zé, „ „ „ *Manav* „
Dimar-zé „ „ „ *Dimar* „
Kahor-rek, die sich wahrscheinlich nach einer Siedelung *Kahor* benennen
Isum-zé „ „ „ „ „ „ *Isum* „
Kinam-zé „ „ „ „ „ „ *Kinam* „

Alle gehören zum Areca *(Kanis)*- oder Krokodil-*(Kiu) Boan*, weil sie mit dem Areca-*Dema* in sehr naher mythologischer Beziehung stehen, und sie haben, wie schon oben gesagt wurde, von der Mythe von *Opeko-anim* den Jagdruf: „*Jaba kârona! Jaba zomba!*“ d. h. „Viel Sperma! sich viel begatten!“ Das Sperma ist

gewissermaßen das Haupttotem der ganzen *Bragai-zé*-Gruppe. Alle *Bragai-zé*-Clane haben diesen gemeinsamen Jagdruf. Man sollte vielleicht richtiger vom Sperma *(Kårona)-Boan* sprechen, weil eine umfassende mythologisch-totemistische Beziehung zum Sperma besteht; das Begatten *(zomb)* kann als totemistische Fähigkeit des Clanverbandes angesehen werden.

In sehr lockerer mythologisch-totemistischer Freundschaft stehen die *Bragai-zé-hā* mit den *Uaba-rek*, doch geht diese Freundschaftsbeziehung nicht so weit, daß die Exogamie zwischen beiden Gruppen aufgehoben würde. Diese Totemfreundschaft beruht wahrscheinlich bloß auf der Ähnlichkeit der Areca- mit der Kokospalme. In den Mythen wird dies ausgedrückt indem gesagt wird, daß *Uaba* und *Opeko-anim* Freunde gewesen seien, und es habe *Uaba Opeko-anim*'s Schwester zu den *Majo*-Zeremonien geführt und umgekehrt *Opeko-anim* die Schwester von *Uaba*, die ihn hierauf mit dem Speer verwundet haben soll. Seither seien die *Bragai-zé* und die *Uaba-rek* Freunde.

Zu den *Bragai-zé* im weiteren Sinne gehören die *Jorm-end*, so benannt nach *Jorma*, dem Wellen- oder Meer-*Dema*. Sie gehören zum *Étob* (Seewasser, Meer)-*boan*, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese totemistischen Beziehungen sich infolge einer Katastrophe herausgebildet haben, wie es die Mythe berichtet. Derartige Sturmfluten gehören keineswegs zu Seltenheiten und werden natürlich stets einem mächtigen *Dema* zugeschrieben, welcher mit bestimmter Absicht Wellen und Stürme verursacht und den Menschen Schaden zufügt. Man kann annehmen, daß diese personifizierte Naturkraft mit einem Vorfahren in Zusammenhang gebracht wurde, daß also der Clan der *Jorm-end* schon vor der stattgefundenen Katastrophe existierte. Aber ebensogut läßt sich die mythologisch-totemistische Beziehung auch ohne dies erklären. In einem Ereignis irgendwelcher Art sieht der Eingeborene immer engere Beziehungen zwischen dessen Ursache, dem *Dema*, und den passiven Menschen; wie übrigens jeder *Dema*, der sich an einem gewissen Platz in der Nähe einer Siedelung aufhält, als nahestehender und ältester Verwandter *(Amai)* bezeichnet wird.

Wie die Siedelungen und die zugehörigen Sago- und Kokosbestände von jeher Eigentum der Clanvorfahren waren und als deren Erzeugnisse angesehen werden, so gehen auch alle Besonderheiten und Eigentümlichkeiten des Wohngebietes auf die ältesten Vorfahren, die *Dema*, zurück, die in allen sonderbaren und ungewöhnlichen Begebenheiten und Kräften wirksam sind. Alles dies zeugt von einem innigen Verwachsensein der *Marind* mit ihrem Wohngebiet.

Die *Ganguta-rek* stehen in Totemfreundschaft mit den *Jorm-end*. Auch hier scheint eine wahre Begebenheit die Ursache zur Herausbildung von totemistischen Beziehungen gewesen sein, nämlich, daß sich in *Ongari* in früherer Zeit ein großer Baum befand, den die Bewohner von *Ongari* oder eines Dorfteiles als einen *Dema* betrachteten, mit dem man sich später in mythologische Verbindung brachte und sich nach ihm benannte.

Sie gehören speziell zum Fisch *(Ave)-Boan*, weil aus den Zweigen und Wurzeln des Baumes die Fische entstanden. Infolgedessen besitzen sie den speziellen Jagdruf: „*Jaba Ave! Jaba Ave!*“ d. h. „Viel Fische! viel Fische!“

Es finden sich die *Ganguta-rek* in *Ongari*, also da, wo sich die Mythe abspielte,

Übersicht über die Totemgenossenschaft der *Bragai-zé* oder *Goda-Sami*.

Mythol.-totemist. Clanverband *(Boan)*	Mytholog. Aszendenten *(Dema)*	Clane	Nahe mythol.-totem. Beziehung zu:
Kanis-Kiu (Areka u. Krokodil)-*boan*	*Opeko-anim* *Mongumér-anim* der Areka-Krokodil-*Dema*	*Bragai-zé-hā*: *Swar-rek*, *Dimar-zé*, *Sina-zé*, *Wemuk-rek*, *Kinam-zé*, *Wawar-rek*	Krokodil *(Kiu)* Areca *(Kanis)* Sperma *(Kårona)* und kohabitieren *(zomb)* Eine Sagosorte *(Wiriba)* Eine Bananensorte *(Brobor-napet)*[1]) Ein Fisch *(Jamara)* Seerose Lappenkibitz *(Tĕrĕtaré)* usw.
Étob (Meer, Seewasser, Wellen)-*boan*	*Jorma* der Wellen oder Meer-*Dema*	*Jorm-end*	Meer, Seewasser, Wellen *(Etob)* Süßwasser *(Ararund-adaka)* Regen *(Hei)* Zahlreiche Seefische *(Avē)* und andere Meerestiere, Quallen, Gorgoniden usw.
Avē (Fisch)-*boan*	*Ganguta* der *Ser-dema*	*Ganguta-rek*	Verschiedene See- und Süßwasserfische Ein großer Baum *(Ser)*
Kidub (Adler)-*boan*	*Bau* der Adler-*Dema*	*Bau-rek*, *Palaku-rek* u. a.	Verschiedene Raubvögel Der große Seeadler *(koi-hi Kidub)* Der Fischadler *(Sángar-anim)* Fasciolariamuschel *(Awahed)* usw.

als reiner Totemclan. Durch die Fische stehen die *Ganguta-rek* in totemistischem Zusammenhang mit den *Jorm-end*.

Zum Adler *(Kidub)-Boan* gehören verschiedene Clane, unter anderen die (fremdsprachigen) *Bau-rek* am *Torassi*. Auch unter den *Marind* gibt es Clane, die speziell zum *Kidûb-boan* gehören. Sie hängen wahrscheinlich ebenfalls bloß infolge von Totemfreundschaft mit den übrigen *Bragai-zé* zusammen, denn das Krokodil und der Adler waren Freunde, heißt es in der Mythe, und innige Totemfreundschaft besteht weiterhin zwischen den Fischen und dem fischfressenden Seeadler und andern Raubvögeln, welche in diesen *Boan* gehören. Der *Marind* sieht jedoch überall natürliche Blutsverwandtschaft; so erzählte mir ein Gewährsmann von *Wendu* folgendes:

Bau, der Adler-*Dema* und *Jorma* waren Brüder gewesen. Ihr Vater hieß *Besse* (jedenfalls *Desse*, vgl. Anm. auf S. 129). *Besse* gab *Bau* an *Hong-såv* in *Domandĕh* zum aufziehen. *Geb* hatte *Hong-såv* bereits weggeworfen, nachdem er

[1]) Sie soll aus dem Sperma eines *Dema*-Krokodils entstanden sein, das ein *Bragai-zé-dema* namens *Dimar*, an der *Bian*-Mündung getötet hatte. Ein Bananen-*Dema*, der *Brobor-anim*, befindet sich noch heute daselbst.

Piakor von *Mahu* erhalten hatte. *Jorma* blieb hingegen bei seinem Vater, bis er *Mokraved* wurde.

Somit wären also alle vier *Boan*, der Areca-Krokodil-*Boan*, der Meer*(Etob)*-*Boan*, der Fisch*(Ave)*-*Boan* und der Adler*(Kidub)*-*Boan* nur mythologisch-totemistisch zusammenhängend, aber sie bilden eine fest umgrenzte exogame Totemgenossenschaft. Bloß der Fischadler *(Sángar-anim)* nimmt eine eigenartige Stellung ein, indem er, wie oben gesagt wurde, auch zum Schweine-*Boan*, dem Clan der *Nazr-end*, gerechnet wird. Durch den *Sángar-anim*, sagt der *Marind*, bestehen zwischen den beiden Totemgenossenschaften, den *Bragai-zé* und den *Basik-basik*, d. h. dem Schweine-*Boan*, freundschaftliche Beziehungen, jedoch nicht so innige, daß dadurch die Exogamie aufgehoben oder eingeschränkt würde. Ob mit dem Fischadler *(Sángar-anim)* ein Clan tatsächlich spezielle mythologisch-totemistische Fühlung besitzt, ist mir nicht bekannt, doch soll es nach einem Gewährsmann unter den fremdsprachigen Stämmen am *Torassi* einen solchen geben. Alle diese Clane stehen in naher mythologisch-totemistischer Beziehung zueinander. Der ganze Clanverband bildet die exogame Totemgenossenschaft der *Bragai-zé* im weiteren Sinne oder der *Goda-Sami*.

Eine Übersicht dieser Beziehungen ist vorstehend zusammengestellt.

d) Mythenkreis *Diwa-rek*, *Mahu-zé*, *Wokabu-rek* und *Zō-hé*, oder der *Dah-Sami*.

Alle diese Clanverbände bilden eine zusammengehörende mythologische Gruppe, deren verwandtschaftliche Beziehungen aus den Mythen ziemlich deutlich hervorgehen. Sie beruhen alle auf Totemfreundschaft und Mythenzusammengehörigkeit. Unklar ist nur der Zusammenhang der *Diwa-rek* mit den übrigen; doch scheint er gleichfalls totemistischer Art zu sein, nur wird er verschieden ausgelegt.

Mythen der *Diwa-rek*.

Mythe vom *Diwa*-Kanu
(erzählt von den *Diwa-rek*).

Es war einst eine *Majo*-Zeremonie in *Majo* bei *Jormakan*. Nach Ablauf der Zeremonie fuhren die *Dema* (Novizen?) mit einem Kanu fort. Dieses Kanu hieß *Diwa*. Im Kanu saßen viele Leute, u. a. die *Dema Zari*, *Kindir*, *Wapē*, *Watu*, *Wimas*, *Berua* (die Namen dieser *Dema* sind bedeutungslos. Sie werden von jedem Erzähler anders angegeben). Vorne saß ein Vogel *(Dema*-Vogel) *Jowi*, ein weißer Reiher (Ardea sacra); außerdem war das Kanu vollgeladen mit Sago, Kokosnüssen, Fischen, Arecazapfen, Sagoklopfern, kurz mit allem, was der *Marind* auf Reisen mitzunehmen pflegt. Sie fuhren den *Torassi*-Fluß hinauf und über das überschwemmte Land nach dem *Wangu*-Fluß, einem Seitenfluß des *Maro*, und sodann den Fluß hinunter. Man kam in die Gegend von *Senajo*. Ein *Dema*

namens *Jugil* (andere Erzähler sagen, er habe *Diwa* geheißen) war zu Fuß-vorausgegangen. Er hatte ungewöhnlich große Geschlechtsteile und mußte den Penis über den Hals hängend nachtragen. *Jugil* kam in die Gegend von *Senajo* und wollte über den Fluß setzen. Es war jedoch nirgends ein Kanu vorhanden. Schließlich bemerkte er am andern Ufer eine sagoklopfende Frau mit ihrer Tochter und rief ihnen zu, sie möchten ihn über den Fluß bringen. Da fuhr die Frau mit dem Kanu ans jenseitige Ufer und hieß *Jugil* einsteigen. Die Frau saß vorne, in der Mitte die Tochter, hinter ihr saß *Jugil*. Während der Fahrt belästigte jedoch *Jugil* mit seinem langen Glied die Tochter. Da nahm die Mutter ein Stück einer Sagoblattscheide *(Dapa)* und hieb damit *Jugil* seinen Penis ab, so daß dieser ins Wasser fiel.

Heulend vor Schmerzen setzte *Jugil* am andern Ufer seinen Weg fort nach *Senajo*, wo das *Diwa*-Kanu bald darauf eintraf.

In *Senajo* machten die *Dema* ein großes Fest, von dem schon in der Mythe von *Harau* die Rede war. Auch der Adler (Adler-*Dema)* und sein Freund, der Storch *(Ndik-dema)*, waren zum Fest gekommen und saßen einander an beiden Flußufern gegenüber, an einer Stelle unterhalb von *Senajo*, wo beide Flußufer erhöht sind (die Stelle wird noch heute von den Eingeborenen gezeigt).

(Vom Adler *(Dema)* wird noch folgendes berichtet:) Während des Festes stahl er eine große Menge Sago und flog damit davon. Er ließ ihn jedoch in der Nähe von *Senajo* ungeschickterweise fallen, und es verwandelte sich jener Sago in den weißen Ton *(Pō)*, der von den Leuten von *Senajo* gegraben und gegessen wird; (dieser eßbare Ton wird von den Eingeborenen sehr geschätzt und weithin bis nach der Küste vertauscht).

Nach Ablauf des Festes fuhren die *Dema* weiter. Auch *Jugil* fuhr mit. *Zawi* mußte jedoch unterhalb von *Senajo* zurückbleiben, denn er hatte während des Festes zuviel Sago gegessen und war infolgedessen zu dick und schwer geworden. Etwas unterhalb *Senajo* fuhr das Kanu unerwartet auf den abgehauenen Penis von *Jugil;* dieser blieb am Kiel vorne hängen und wurde auf diese Weise flußabwärts nach dem Meer mitgeführt. Nun ging es mit der Strömung rasch flußabwärts. Das Kanu war jedoch sehr vollgeladen und drohte voll Wasser zu laufen, weshalb es erleichtert werden mußte. In *Muram* warfen die *Dema* einen der Insassen heraus, weil er sich selbst auffressen wollte, wonach der Platz seinen Namen erhielt. Von ihm stammen die *Émēr-anim* (Hungermenschen) ab.[1]) Man kam in die Gegend von *Makawir*, da tauchte aus dem Wasser plötzlich eine Seeschlange (ein *Dema)* namens *Salendo* auf. Dabei entstand ein heftiger Wasserstrudel, und das Boot drohte umzukippen oder voll Wasser zu laufen. *Salendo* schwamm voraus, das *Diwa*-Kanu folgte langsam nach. Rasch mußte es entlastet werden, und man warf erst die Sagoklopfer *(Ambuka)* heraus, hierauf eine alte Frau *(Mes-iwag)*, welche zu einer Schildkröte *(Gau)* wurde; daher befindet sich heute noch daselbst bei *Majo* ein Schildkröten-*Dema*. Das Kanu kam nach *Zid*. Daselbst warfen die Dema einen Fisch *(Dema*-Fisch) *Hara* hinaus, weshalb

[1]) Ein Clan, der heute nicht mehr existiert und entweder ausgestorben ist oder ausgerottet wurde. Er ist nur noch dem Namen nach bekannt. Wahrscheinlich gehörte er zu dem heute stark dezimierten Stamm der *Kanum-anim*

sich daselbst viele solcher Fische finden. Weiter warfen sie einen Fisch (*Dema*-Fisch) *Karambu* hinaus, sodann eine große Menge Sago, daher in jener Gegend große Mengen Sagobestände entstanden und die Seitenbäche und Sümpfe sehr fischreich sind. In *Biamit* warfen sie weiter ein großes Krokodil (*Dema*-Krokodil) hinaus, das sich noch heute daselbst als *Dema* aufhält. Man kam nach *Arud*. Daselbst wollte ein *Mokraved* (Knabe dritten Altersklassengrades) urinieren und war zu diesem Zweck ausgestiegen. Auch ihn ließ man zurück, und er befindet sich noch heute daselbst als *Dema*. In *Sarap* wurde nochmals ein *Mokraved*, ein *Bragai-zé*, zurückgelassen, daher daselbst ein Areca-*Dema* sich befindet.[1]) Sodann warfen die *Kei-zé-dema* noch eine Menge Sago heraus, daher die *Kei-zé* (die Clanzugehörigen von *Urumb-mirav*) daselbst viele Sagobestände haben[2]). Da tauchte unerwartet *Salendo* wieder auf, und wieder entstand ein heftiger Wasserstrudel. In einem Bogen schwamm *Salendo* um das Kanu. Dann tauchte er wieder unter, nur die Augen schauten aus dem Wasser hervor, wie bei einem Krokodil. *Salendo* wartete, bis das Kanu nahe an ihn herankam. Man befand sich in *Sirapu*. Immer näher kam das Kanu, plötzlich machte *Salendo* eine Wendung und griff es an, so daß es umkippte und alle *Dema* ins Wasser fielen. Noch heute befinden sich die *Dema* in *Sirapu*, weshalb dieser Ort ein *Dema-mirar* ist und gemieden wird. Ein *Dema* namens *Dabad* war bereits vorher, als er *Salendo* gegen das Kanu zuschwimmen sah, aus ihm ins Wasser gesprungen. Er konnte jedoch nicht ans Ufer schwimmen und die Strömung trug ihn ins Meer hinaus. Noch heute befindet sich an der Mündung des *Maro* unter dem Wasser ein *Dema*.[3]) *Salendo* schwamm nach *Anassei* in einen Sumpf namens *Majo*, wo er sich noch heute aufhält. Nachdem das Boot umgekippt war, gelang es den *Dema*, es ans Ufer zu ziehen, und ein Knabe namens *Baleu* band es an einem Stock fest. Die Strömung riß es jedoch wieder los und trug es ins Meer hinaus. Ein *Mokraved* sah das Kanu ins Meer hinaustreiben und folgte ihm am jenseitigen Ufer, er hieß *Messe*. Er sah, wie das Kanu der Küste entlang trieb ostwärts gegen *Borkem* zu, und als die Flut kam, warfen es die Wellen an den Strand und stießen es in das kleine Flüßchen *Tarma*, welches bei *Borem* mündet. Weiter und weiter trieb der Flutstrom das Kanu landeinwärts durch die Sümpfe. Der *Mokraved* folgte noch eine Weile, dann blieb er jedoch zurück und ließ sich an einem guten Platz nieder, welcher nach ihm *Messe* genannt wurde. Ein *Mokraved-dema* befindet sich auch heute noch daselbst. Das *Diwa*-Kanu trieb weiter und weiter durch die Sümpfe und Bäche und gelangte schließlich in einen Seitenbach des *Maro* namens *Sobwara*, der bei *Gorar* in den *Maro* einmündet. Auf diese Weise gelangte das Kanu wieder in den *Maro*. Die Flutströmung trieb es weiter und weiter flußeinwärts nach *Tajam*, *Sermajam*, *Senajo* und schließlich nach dem *Wangu*-Fluß, wo er sich noch heute befindet.

Der abgehauene Penis *Jugil's* war mit dem Kanu bis nach *Kaja-kai* (zwischen

[1]) Soweit geht die totemistische Beziehung der totemistisch-animistischen Kräfte, daß aus einem *Bragai-zé-dema* ein Areca-*Dema* werden kann.

[2]) Die clanweise oder vielmehr *boan*-weise Verteilung von Sagobeständen wird gleichfalls auf die Mythen zurückgeführt.

[3]) An jener Stelle befindet sich eine Sandbank namens *Belewil*, wo ein *Dema* haust. Es ist jedoch nicht zu verwechseln mit *Belewil* bei *Domandēh*.

Sepadim und *Borem)* getrieben worden. Hierauf wurde er von der Brandung ans Land gespült; in einem Sumpf bei *Kaja-kai* befindet sich heute noch ein Penis-*Dema*[1]).

Jugil selbst blieb mit den andern *Dema*, die mit dem *Diwa*-Kanu gekommen waren, in *Sirapu*, und von ihnen stammen die *Diwa-rek* ab, die sich zum Penis *(Uvik)-Boan* zählen. *Jugil* wird auch als *Miet-uvik-dema* bezeichnet, d. h. der *Dema* des Penisstumpfes *(Miet* = Ursprung, Stumpf oder Basis).

(Sowohl bei *Kaja-kai* als auch bei *Sirapu* sollen sich nach Aussage einiger Eingeborenen phallusartige Steine befinden, also wiederum die zu Stein konzentrierten *Dema* selbst in konkreter, fester Gestalt, denen gewisse Aufmerksamkeit geschenkt wird, indem der Platz von *Sirapu* respektiert wird.

Der große Clan der *Diwa-rek* bewohnt heute, der Mythe entsprechend, vornehmlich *Urumb-mirav*, welche Ortschaft an der *Maro*-Mündung dem ehemaligen *Sirapu* entspricht, andere Vertreter dieses Clans finden sich auch in den benachbarten Siedelungen *Noh-otiv* und *Kuper-mirav.)*

Mythe von *Ganguta*, dem *Soma-dema*
(erzählt von den *Diwa-rek).*

Während des Festes in *Mop* bei *Senajo* (von dem oben die Rede war) ereignete sich folgender Zwischenfall: Es war ein Schweinefest gewesen, wozu man wie üblich eine Festhütte mit geschnitzten Pfosten errichtete. Als nach durchtanzter Nacht die Leute alle schliefen, begann plötzlich einer der geschnitzten Pfosten hin und her zu schwanken, und es drohte die ganze Festhütte zusammenzubrechen. Es war dies ein *Dema*-Pfosten *(Soma-dema).* Niemand hatte etwas davon bemerkt als eine alte Frau *(Mesiwâg)*, die nicht schlief; allein es war zu spät. Gerade in dem Augenblick, wie sie die Leute wecken und auf die drohende Gefahr aufmerksam machen wollte, krachte die ganze Festhütte zusammen und begrub die schlafenden Menschen *(Dema)* unter sich. „*Pak, pak!*" schrien die Leute unter den Trümmern der Festhütte hervor wie Frösche, und sie wurden auch alle zu Fröschen *(Pak-a-pak*, eine onomotopoetische Bezeichnung). *Ganguta* aber fiel ins Wasser und schwamm den *Maro* hinunter nach *Japaram*, wo er sich heute noch befindet.

(Infolge der Mythenzusammengehörigkeit werden die Frösche zum Totemverband der *Diwa-rek* gezählt).

Mythe von *Awassra*
(erzählt von den *Awassr-end).*

(Mythologisch-totemistisch verwandt mit den *Diwa-rek* sind die Nachkommen *Awassra*'s, die *Awassra-rek*. Sie gehören ebenfalls zum Penis-*Boan*, denn *Awassra* hatte ebenfalls einen sehr langen Penis und war also ebenfalls ein Penis-*Dema).*

Awassra stammt von *Senam* am *Kumbe*-Fluß. Daselbst wurde er von einer Blütenscheide einer Nibungpalme *(Soteh)* geboren.

---

[1]) d. i. der *Ngor-uvik-dema*, d. h. der *Dema* des Penisendes, des abgehauenen Penis.

Als kleiner roter Knabe[1]) steckte er in der Blütenscheide und streckte den Kopf hervor.[2]) Eines Tages kamen zwei *Iwåg* bei der Palme vorbei. Sie wollten nach den Pflanzungen, um Kokosnüsse zu holen. Da hörten sie ein Kind schreien.

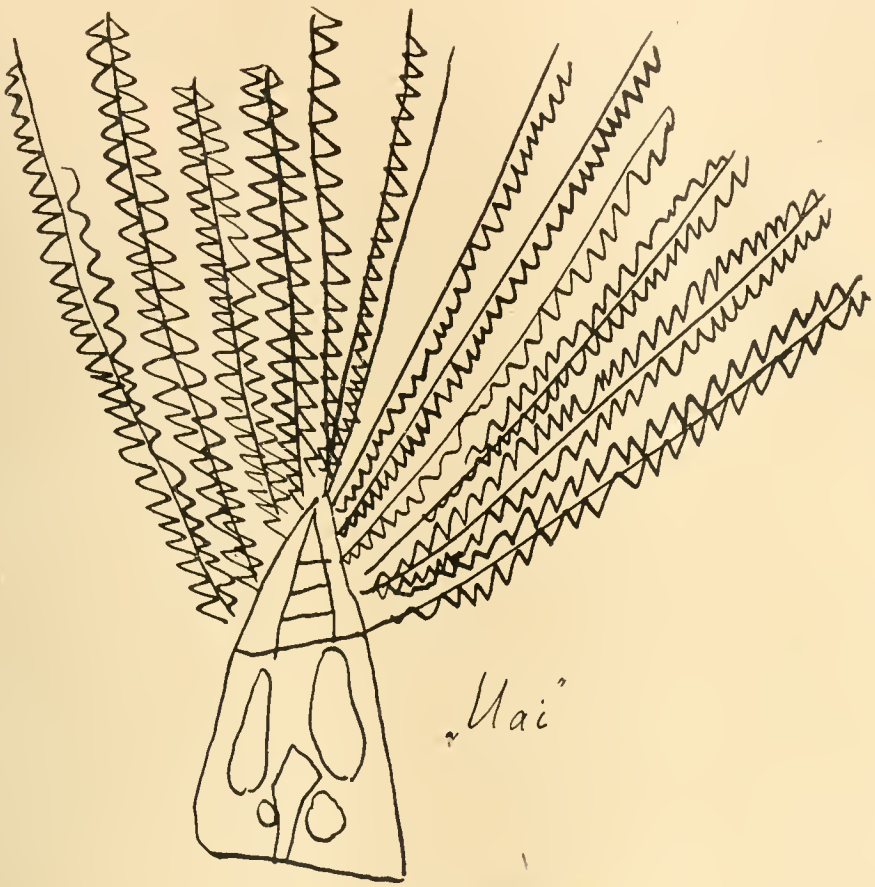


Abb. 10. *Uai* (Eingeborenenzeichnung).

Sie schauten um sich, woher das Schreien wohl kommen möchte, und als sie dem Schreien nach gingen, erblickten sie auf der Nibungpalme einen kleinen Jungen, welcher in einer Blütenscheide steckte. Eine der *Iwåg* kletterte rasch auf die Palme und schnitt die Blütenscheide auf, holte den Jungen hervor und brachte ihn ins Dorf. Man nannte ihn *Awassra*. Wie der Knabe groß wurde, wuchs sein Glied zur außerordentlichen Länge, und er verführte die Mädchen und Frauen der Siedelung. Da schickten ihn eines Tages die Männer fort, und *Awassra* lief nach dem *Bian*, nach *Aboi* (einige Erzähler berichten, daß ihm eine alte Frau

[1]) Wahrscheinlich ist damit die helle Hautfarbe gemeint, welche der *Marind* als rot *(do-hi)* bezeichnet. Auch der Europäer ist nach seiner Aussage *do-hi*, d. h. rot.

[2]) Man pflegt zu sagen „*Awassra Sotch Kabu-rek*", d. h. „*Awassra* stammt aus einem Kinderkorb der Blütenscheide einer Nibungpalme", es wird also die Blütenscheide mit einem Kinderkorb verglichen.

bei der Überfahrt über den *Bian* den Penis abschnitt, weil er ihre Tochter belästigt hatte, analog der Mythe von *Jugil)*.

In *Aboi* zeugte *Awassra* Nachkommen, daher daselbst viele *Awassra-end* sind. Später ging *Awassra* nach *Tumid*, woselbst die Leute ein Fest veranstalteten. Auch *Awassra* kam zum Fest, hatte es aber vor allem auf die Mädchen, die *Kiwasum-iwâg* und *Iwâg* abgesehen und verführte sie, wobei ihm eine, ohne daß er es merkte, seine Keule *(Woganeb)* stahl. Da nahm *Awassra* einen Octopus *(Anasis)*, briet ihn, befestigte ihn an einer Schnur und versah ihn mit vielen ausgezackten und gespaltenen Federn *(Kus)*[1]). Als nachts die Jünglinge und Mädchen tanzten und sangen, schlich sich *Awassra* mit dem Octopus unbemerkt hinzu. Er schwang den Oktopus an der Schnur und warf ihn in die Luft, so daß er auf die Tanzenden niederfiel. Erschreckt stoben die tanzenden Jünglinge und Mädchen auseinander und schrien: „*Uai-ah! Uai-ah!*" Der Octopus war zu einem Meteor, zum *Uai* geworden. *Awassra* bekam seine Keule zurück.

Der Octopus *(Anasis)* und das Meteor *(Uai)* gehören zu den *Awassr-end* (d. h. sie rühren von *Awassra* her). Es sind dies ihre *Amai*, ihre Vorfahren.

Mythen der *Mahu-zé*.

Mythen von *Mahu*, dem Hunde-*Dema* (erzählt von den *Mahu-zé-hā)*.

Auch *Mahu* ist mit den *Diwa-rek* totemistisch verwandt, denn er hat ebenfalls übermäßig große Geschlechtsteile. Es hatte dies zur Folge, daß seine Frau *Len*, die er sehr liebte, und mit der er sehr häufig geschlechtlichen Umgang pflegte, einen Wurf Hunde gebar[2]). Es waren *Dema*-Hunde. *Len* versteckte erst die Hunde in der Hütte, aber *Mahu* hörte sie beständig winseln und kam bald hinter das Geheimnis. Er benannte sie folgenderweise: *Maledu*, *Jodkap*, *Jodajod*, *Mizerangib*, *Kurku*, *Kiwari*, *Girui*, *Pul*, *Ndindu*, *Rusak*, *Merab*, *Awunau* usw.[3]).

(Mahu wird häufig als Hunde-*Dema (Ngat-dema)* bezeichnet und wird als Mensch gedacht, der jedoch etwas von der Hundenatur, vor allem übermäßig große Geschlechtsteile besaß, daher hatte er die Hunde gezeugt, welche wiederum nicht echte Hunde waren, sondern vielmehr noch menschliche Natur in sich hatten, vor allem reden und sich umwandeln konnten. Es waren also *Dema*-Hunde *(Dema-ngat)*. Von ihnen stammen erst, wie eine weitere Mythe erzählt, die eigentlichen Hunde. Die *Mahu-zé* gehören also zum Hunde*(Ngât)-Boan)*.

Später gebar dann *Len* richtige Kinder nämlich die Söhne: *Kakidu*, *Menam*, *Dimbu*, *Kanas*, *Boi*, *Kimu*, *Maki* und andere.

---

[1]) Solche werden bei Festen als Schmuck verwendet.

[2]) Nach Ansicht der *Marind* haben die Hunde große Geschlechtsteile, womit die häufige Paarung und starke Vermehrung in Zusammenhang gebracht wird.

[3]) Das sind die richtigen Namen oder *Dema*-Namen der Hunde. Der *Marind* unterscheidet nach Farbe und Aussehen verschiedene Hundearten, welche auf diese *Dema*-Hunde zurückgeführt werden.

(Mit den *Mahu-zé* verwandt ist auch der Kot *(Nā)*. Hierüber berichtet folgende Mythe:)

Mahu hatte außer *Len* noch eine zweite Frau namens *Piakor* gehabt, die er seinem Freund *Geb* brachte (s. S. 45). Eines Tages hatte *Piakor* in den Pflanzungen *Mahu*'s eine große Menge Betelpfeffer gestohlen. Aber *Mahu* hatte sie ertappt, band sie an den Händen und Füßen zusammen und schleppte sie in die Hütte. „Ich habe einen Kasuar geschossen," sagte er seinem Knaben, denn er wollte ihnen nicht verraten, was er mit ihrer Mutter vorhatte. Nach einigen Tagen machte sich *Mahu* mit *Len* und *Piakor* auf und fuhr nach *Singeas* zu *Geb*. Auch einige seiner Hunde nahm er mit, um sie seinem Freund zu schenken, denn ehedem waren die Hunde unbekannt, und man hielt statt Hunden Ratten *(Marngåt)*. Auch *Piakor* überließ er *Geb*, von dem er wußte, daß er keine Frau hatte. Als die Söhne *Mahu*'s erfuhren, was der Vater mit ihrer Mutter getan hatte, wurden sie sehr ärgerlich. Sie waren derart erbost über den Vater, daß beim Defäzieren der Kot durch die Luft flog nach einem Sumpf Namens *Duv-hein*[1]), in der Nähe von *Singeas* (denn es waren *Dema*, und das Defäzieren gehört nach Ansicht der *Marind* ebenfalls zur Hundenatur). Dort befindet sich noch heute der Kot-*Dema Saruak*.

Mythe vom Habicht[2]) und der Semifusus-Muschel (erzählt von den *Mahu-zé-hā*).

Der Habicht *(Keke)* gehört zu den *Mahu-zé*, zum *Ngåt-boan*, weil er den Kot am Strande zu fressen pflegt.

Ein *Dema* (ein *Mahu-zé)* namens *Beto* lebte in *Wurambad* bei *Wendu*. Eines Tages fischte er daselbst in einem Sumpf mit der Angel und zog einen Fisch *Nambimb* heraus. *Beto* briet ihn, und während er am Feuer saß und den Fisch verzehrte, kam ein Raubvogel *(Keke)*, ließ sich plötzlich bei *Beto* nieder und stahl ihm seinen *Kekewin*[3]), den er neben sich liegen hatte. *Beto* rief und lief dem Raubvogel nach, lief von einem Baum zum andern, aber immer weiter und weiter flog der Vogel mit der Muschel in den Krallen; schließlich ließ er sie fallen, daß sie zerschellte. Spät abends, es war schon dunkel geworden, kam *Beto* müde nach dem Dorfe *Kapiog*, wo er bei seinem Freund *Nā-anim* die Nacht verbringen wollte. *Nā-anim* hatte schon die Tür geschlossen und schien zu schlafen. „*Nā-anim!* Öffne die Tür und laß mich hinein!" rief *Beto* und klopfte an die Hütte. Da öffnete *Nā-anim* die Türe. Wie aber *Beto* eintrat, kam auch ein Totengeist *(Hais)* mit hinein, und wie sich *Beto* auf die Schlafpritsche legte, ergriff ihn das Gespenst und würgte ihn. *Beto* erwachte, er hatte bloß geträumt vom Habicht, welcher die Muschel gestohlen hatte.

(Der Habicht *(Keke)* gehört also, wie gesagt zu den *Mahu-zé*, ebenso die Semifusus-Muschel *(Kekewin)*. Beide sind rötlich-braun und weiß. Es scheint jedoch, daß beide noch mehr gemeinsames haben, worauf die Namen

[1]) D. h. „bis zum Wasser", so wird der Sumpf der Mythe nach benannt; „bis zum Wasser" soll der Kot geflogen sein.

[2]) Wahrscheinlich Astur doriae.

[3]) Semifususmuschel, welche die Männer vorne am Gürtel zu tragen pflegen.

Keke und *Kekewin* hinzudeuten scheinen, und woraus man schließen möchte, daß die Mythe ursprünglich wohl anders lautete. „*Kekewin*" heißt soviel wie „*Keke* werden", und es liegt daher nahe, daß die Mythe analog der vom Känguruh lautete, nämlich, daß die Semifusus-Muschel den Habicht geboren hatte, der von *Beto* gezeugt wurde. Der Habicht erschien hierauf *Beto* als Gespenst, was ebenfalls auf einer Analogie beruht, denn das graubraune Gefieder und plötzliche Auftreten und Verschwinden des Vogels hat in der Tat etwas Gespensterhaftes an sich).

Wie die Hunde *(Ngât)* entstanden
(erzählt von den *Mahu-zé-hā)*.

Einer von *Mahu*'s Hunden *(Dema*-Hunden) namens *Girui* verführte und mißbrauchte seine Mutter *Len*. Wenn *Mahu* mit seinen Hunden auf die Jagd gehen wollte, pflegte *Girui* regelmäßig in die Hütte zu *Len* zurückzuschleichen. *Mahu* merkte bald, daß *Girui* hinter seinem Rücken *Len* mißbrauchte, sah auch die Fußspuren von *Girui* in *Len*'s Hütte und beschloß ihn zu töten. Eines Tages als *Mahu* wieder mit den Hunden das Dorf verließ, und *Girui* aus dem Kanu springen wollte, um zurückzukehren, versetzte ihm *Mahu* einen Keulenschlag auf den Kopf, so daß *Girui* tot ins Wasser fiel. Mit einem Bambushaken gelang es *Mahu*, den Hund aus dem Sumpf herauszufischen und, nach Haus gekommen, bereitete er sich aus dem getöteten Hund einen Braten. Die Knochen sammelte er und verpackte sie in eine Areeablütenscheide *(Soteh)*, die er in der Hütte unter dem Dach aufhing. Aber in den Knochen lebte der *Dema* noch fort, und es entstand in der Abwesenheit *Mahu*'s aus jedem Knochen ein kleiner Hund. Als *Mahu* eines Tages im Busch defäzierte, hörte er hinter sich winseln. Ein Rudel junger Hunde kam aus der Hütte gelaufen, denn sie hatten Kot gerochen. Von nah und fern kamen die Leute zu *Mahu*, um sich die Hunde zu besehen, und *Mahu* verschenkte, soviel er konnte, denn die Hunde waren ehedem unbekannt gewesen, und statt ihrer hielten die Leute Ratten *(Marn-ngât)*. So waren aus den Knochen eines *Dema*-Hundes eigentliche Hunde entstanden.

Mythe vom *Batend*[1])*-dema* und von *Doreh*
(erzählt von den *Mahu-zé-hā)*.

Der *Batend-dema* befand sich in *Jamuli* am *Buraka*. Er hatte zwei *Nakari* namens *Upma* und *Upmai*, ging aber stets allein und ließ seine *Nakari* zurück, so daß sie ihn fortwährend suchen mußten.[2]) Wenn ihn dann seine *Nakari* nach langem Suchen wiederfanden, nahmen sie ihre Schamschürzen *(Noah)* und schlugen damit dem *Batend-dema* ins Gesicht. Eines Tages kam eine *Wahuku* von *Jamuli* nach dem Wasserloch, um Wasser zu holen, und sah gerade, wie die *Nakari* mit dem *Batend-dema* spielten. Die *Wahuku* eilte ins Dorf und sagte zu den Leuten: „Kommt rasch nach dem Wasserplatz, ein seltsamer Vogel *(Dema)* befindet sich im Busch und spielt mit seinen *Nakari*". Die Leute von *Jamuli*

---

[1]) Xantomelia aurea, eine Paradiesvogelart.

[2]) Ist eine Anspielung auf die außerordentliche Scheuheit des Vogels.

beschlossen, den *Batend-dema* zu fangen, machten eine Falle und trugen sie in den Busch, wo sich der *Batend-dema* aufhielt. Schon nach kurzer Zeit saß der *Batend-dema* gefangen, und die Leute brachten ihn ins Männerhaus. Die Mutter des *Batend-dema* war eine Schlange namens *Sami* (vgl. S. 29). Als sie erfuhr, daß ihr Kind von den Leuten gefangen gehalten wurde, machte sie sich nachts auf

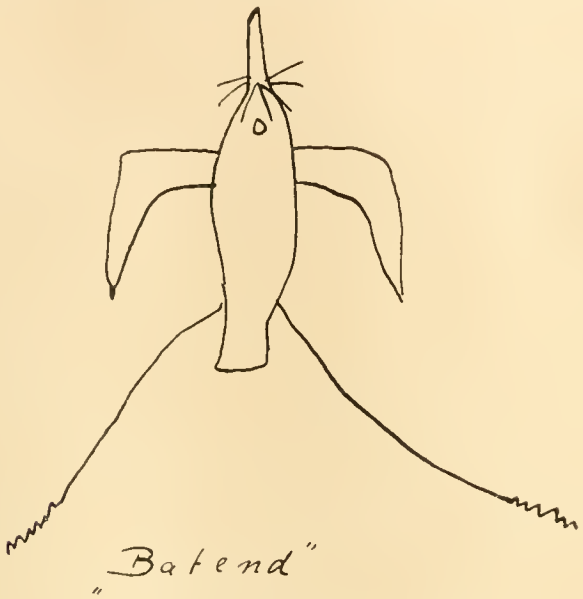


Abb. 11. *Batend* (Eingeborenenzeichnung).

nach *Jamuli*. Sie hörte schon von weitem wie ihr Kind schrie: „*ti! ti! ti!*" und gelangte dem Schrei folgend ins Männerhaus. Sie öffnete die Falle und befreite ihr Kind. Die Leute erwachten von dem Geräusch, konnten aber in der Dunkelheit nichts sehen und bemerkten erst am folgenden Morgen, daß der Vogel entflohen war.

Sami ging mit ihrem Kind nach *Makalin* und *Karikeri (Tumid-mirav)*. Daselbst blieb *Sami*, wo sie sich bis auf den heutigen Tag befindet. Der *Batend-dema* ging aber weiter nach *Bahor*, und seine *Nakari* folgten ihm. Schon in den nächsten Tagen hatten ihn die Leute von *Bahor* entdeckt und stellten ihm auch hier wieder nach. Mit Stöcken und Pfeilen liefen sie dem *Batend-dema* nach und schlugen blindlings um sich, beschädigten aber nur die Bananenpflanzen, in welchen sich der *Batend-dema* aufhielt. Schließlich floh der *Batend-dema* nach dem *Tarer*-Sumpf nördlich *Jatomb*.

Doreh, ein Mann von *Dauch-zé*, nahm die Verfolgung des *Batend-dema* auf, lief ihm nach zum *Tarer*-Sumpf, wo er wieder blindlings um sich schlug, aber den Vogel-*Dema* nicht traf, nur ein paar gelbrote Federchen flogen zur Erde nieder, und aus ihnen wuchsen Croton-Sträucher *(Kundama)*[1]. *Doreh* aber hatte sich

[1]) Cordyline variegatum.

im scharfen Gras den Fuß verletzt und gedachte die Verfolgung aufzugeben. Er nahm jedoch die Jagd nochmals auf, als der *Batend-dema* wieder auf die Küste nach *Urumb-mirav* zuflog. Wieder begann die Jagd nach dem Vogel. *Doreh* schlug blindlings um sich und zerschnitt sich schließlich abermals den Fuß an einer scharfen Muschel. Nun mußte er die Verfolgung endgültig aufgeben. Der Ort, wo dies geschah, wird der Mythe nach *„Aho éssog"*, d. h. „geschnitten", genannt. Der *Batend-dema* aber flog nach *Brawa* und weiter nach Osten bis nach dem *Maro* (Fly-river), sogar ans jenseitige Ufer nach dem *Hais-mirav*, dem Ort der Totengeister, wo er noch heute beständig hin- und herflattert und den Eingang nach dem Seelenort bewacht.

Doreh lief mißmutig zurück und ging nach *Imo*. Daselbst wollte er Jams *(Kâv)* pflanzen und machte erst einen Zaun von Bambus. Mit der Herstellung des Zauns beschäftigt, verletzte er sich abermals den Fuß an einem scharfen Bambus, so daß er einstweilen die Arbeit aufgeben mußte. Er fing das Blut, das aus der Wunde floß, in einem zusammengefalteten Taroblatt *(Piru)* auf. Wie aber das Blut koagulierte, kam zu seinem Erstaunen ein menschliches Gesicht darin zum Vorschein. Zunehmends wurde die Bildung deutlicher und entwickelte sich schließlich zu einem vollständigen Knaben. Das Blut hatte jedoch Wespen angezogen, welche sich am Blattrand ansetzten, so daß es *Doreh* beiseitestellen mußte. Er lief zu seinem Freunde *Geb*, dem die Wespen wegen seines harten Körpers nichts antun konnten. *Geb* kam aus dem Ameisenhaufen hervor. Sein Körper war ganz mit Seepocken bedeckt: „Was willst du von mir?" redete er *Doreh* an. „Komm mit mir nach *Imo*", erwiderte dieser, „aus dem Blut meiner Fußwunde ist ein kleiner Knabe geworden, aber die Wespen hindern mich, ihn zu nehmen." Beide machten sich auf nach *Imo*. *Doreh* hatte noch einen Kinderkorb mitgebracht, und *Geb* hob den Knaben aus dem Taroblatt und legte ihn in den Korb. *Doreh* benannte den Knaben nach sich selbst, also ebenfalls *Doreh*. Aus den Blutstropfen, die auf die Erde gefallen waren, hatten sich kleine Erdhäufchen gebildet, wie sie zum Pflanzen des Jams aufgeschüttet werden müssen (der *Marind* nennt diese *Tar-a-tar)*. *Doreh* konnte also direkt mit dem Pflanzen von Jamsaugen beginnen.

Mythe von den Zwillingen *Bariu* und *Gerenger*
(erzählt von den *Mahu-zé-hā)*.

In *Kurikra* bei *Kumbe* lebten zwei Zwillinge namens *Bariu* und *Gerenger*. Sie bildeten zusammen eine Mißgeburt, waren mit dem Rücken zusammengewachsen und besaßen zusammen nur zwei Arme und zwei Beine, aber zwei Köpfe. Mit diesen trieb *Doreh* allerhand Unfug. Reichte *Bariu* seinem Bruder *Gerenger* Essen hin, so nahm es *Doreh* zuvor weg, und ebenso, wenn *Gerenger* Essen vor sich hatte und seinem Bruder davon nach hinten reichte. Ein andermal wickelte er sie in eine Arecablütenscheide, band sie zusammen und warf sie ins Feuer. Aber sie zerrissen die Umwickelung, sprangen ins Wasser und hetzten ihre Hunde auf *Doreh*. *„Hei Jodkap! Hei Mizerangib! Hei Jodajod!"* hetzten sie die Hunde; „Faßt *Doreh!* faßt ihn!" Es gelang ihm jedoch einen Knüppel zu ergreifen und die Hunde zu töten. Dann machte er sich über *Bariu* und *Gerenger* her und tötete sie

ebenfalls. Er nahm ihre Köpfe und die getöteten Hunde, wickelte sie in eine Arecablütenscheide und ging nach *Kâronnati* und *Warapu* (in der Nähe von *Kumbe)* zu seinem Freund *Teïmbrê*, wo er die Köpfe präparierte. Weiter ging *Doreh* nach *Ongari*, wo er die Hundeschädel wegwarf, und wo sie noch heute liegen (am Strande bei *Ongari* befinden sich viele Versteinerungen). Von *Ongari* ging *Doreh* nach *Domandēh* und über den *Bian* nach *Okaba*, wo er *Anib* (vgl. S. 93) tötete und weiter nach *Ibom*. Daselbst heiratete er eine *Iwâg* namens *Dabu* und ging mit ihr nach *Bu* am *Muri* und zeugte daselbst einen Knaben namens *Gopa*. Als *Gopa* größer wurde, mißbrauchte er in der Abwesenheit *Doreh*'s seine Mutter, tötete sie hierauf und warf ihren Leichnam in den *Digul*-Fluß. Daselbst hält sie sich heute noch als *Dema* auf und erzeugt einen heftigen Wasserstrudel. *Gopa* aber floh, von *Doreh* verfolgt, nach *Ibom* und *Akē-miet* bei *Makalin*. (Er soll nach einigen Erzählern infolge der unermüdlichen Verfolgung von *Doreh* zu einem äußerst schönen Vogel, dem *Batend (Dema)* geworden sein, und es wäre somit die Mythe vom *Batend-dema* hier anzuschließen).

Mythe von *Amari* und *Ori* (erzählt in *Anasai)*.

Eine Hündin *(Dema*-Hund) namens *Saboruwaktu* kam von *Aboi* nach *Woja* hinter *Anasai*. Von hier ging sie nach *Kuper-mirav*, *Mangat-mirav* und *Kurkari* und gebar daselbst einen Knaben, namens *Amari*. *Aramemb* befand sich in *Kurkari* und war gerade beschäftigt, Pfeile herzustellen, als er sah, wie ein Falke und ein Habicht über dem Dorf kreisten, sich plötzlich niederließen und den Knaben *Amari* packen wollten. Die Mutter *Saboruwaktu* war nicht dabei. Sie war in den Busch gegangen, um zu jagen. *Aramemb* rief seine *Nakari Satap-iwâg* und *Dawi*, um das Kind in Sicherheit zu bringen. Sie legten es in einen Kinderkorb und brachten es in die Hütte. Nach einiger Zeit kam die Hündin zurück, schnüffelte überall herum, suchte das vermißte Kind und lief nach aufgegebenem Suchen davon. Die *Nakari* legten das Kind auf eine Matte, dann holten sie die Hündin herein, damit sie das Kind säuge und bei ihm wache. Der Knabe gedieh und wurde groß, wurde zum *Mokraved* (Jüngling dritten Altersklassengrades) und *Ewati* (Jüngling vierten Altersklassengrades).

Aber er war ein schlechter Kerl.[1]) Er gab an, krank zu sein, ließ sich von seinen *Nakari* verpflegen und mißbrauchte sie dabei. Da beschlossen die Männer im Dorf, ihn zu töten. Eines Tages, als alle auf der Jagd waren, schickten ihn die Männer ins Dorf um einen Feuerbrand zu holen. Aber *Amari* benutzte die Gelegenheit und ging wieder in die Weiberhütte zu den Mädchen. Als er schließlich mit dem Feuer zu den Männern in die Steppe zurückkam, hießen sie ihn einen Scheiterhaufen machen. Dann banden sie ihn an einem Baumstamm fest und warfen ihn mit diesem ins Feuer. Auch *Aramemb* war damit einverstanden. Nachdem *Amari* gebraten war, wurde er zerteilt und verspeist. *Aramemb* aber sammelte alle Knochen von *Amari* und packte sie in eine Arecablütenscheide. Als die

[1]) Ein *Kiu-anim*, wörtlich Krokodilmensch. So bezeichnet der *Marind* diejenigen, welche unstatthaften sexuellen Umgang pflegen und die Weiber und Mädchen verführen.

Nakari von *Amari*'s Tod erfuhren, wurden sie sehr betrübt: „Weshalb hat du *Amari* getötet?" sagten sie zu *Aramemb*, „wir haben ihn doch aufgezogen!" und sie dachten, wie sie sich an *Aramemb* für den begangenen Mord rächen könnten.

Auch *Aramemb* reute es, daß *Amari* tot war. Am folgenden Tage begab er sich allein hinter das Dorf. Daselbst schnitt er Bananenblätter ab, legte die Knochen von *Amari* darauf, so wie sie zu einander gehörten. Hierauf bedeckte er sie mit Gras und Schilf von bestimmten Sorten *(Basum, Bonabon, Akur)*. Nach einiger Zeit begann sich das Gras zu bewegen; man hörte etwas rascheln, und *Aramemb* guckte unter das Gras. Da schauten ein Paar Ohren und Zehen hervor, und wie er das Gras abhob, war aus dem Knochen wieder ein *Miakim* (junger unverheirateter Mann) geworden. *Amari* war wieder lebend. *Aramemb* lief zu den *Nakari*, um es ihnen mitzuteilen. Diese waren sehr erfreut. *Aramemb* verfertigte allerhand Schmuck und flocht ihm Haarverlängerungen. Auch die *Nakari* verfertigten Schmuck, flochten Armbänder, Gürtel, verschiedenen Kopfschmuck usw., und an einem der folgenden Abende wurde *Amari* geschmückt. *Aramemb* legte ihm den Schmuck an, kaute Kokos und brannte *Pajum* (Trilobiumnüsse), um *Amari* die Haarverlängerungen einzuölen. Die Angehörigen brachten Zuckerrohr, Bananen, Jams und *Uati* (Piper methysticum) und legten alles vor *Amari* nieder. Dieser mußte sich dann auf eine Sitzbank niedersetzen, und alle kamen hinzu, um *Amari* zu bewundern[1]), auch alle *Iwâg* kamen herbei, um den *Miakim* zu bewundern.

Eine der *Nakari*, namens *Naik*, ließ sich aber mit *Amari* ein, ohne ihm zu sagen, daß sie schon einen Mann hatte, der *Demo* hieß. Dieser erfuhr jedoch bald vom Verhältnis seiner Frau mit *Amari* und tötete seinen Nebenbuhler bei der nächsten Gelegenheit durch einen Pfeilschuß. Beim Sterben rief *Amari:* „*Babak! Babak!* bringt mich nach *Babak!*" (ein Platz dicht bei *Anassai* an der Küste). Man trug den toten *Amari* nach *Babak*, wo er sich heute noch als (unsterblicher) *Dema* befindet. Daher wird der Platz respektiert. Auch seine Mutter *Saboruwaktu* kam nach *Babak* und befindet sich noch heute als Hunde-*Dema* daselbst.

Naik gebar einen Knaben, welchen *Amari* gezeugt hatte, namens *Ori*. Als er etwas größer war, machte er sich auf, um seinen Vater zu suchen, lief nach *Imazmirav* (der Gegend jenseits des *Bian)*, nach *Atih* und *Tumid*, und irrte überall herum, fand aber seinen Vater nicht. In *Tumid* heiratete er *Awimeb*, und diese gebar vier Kinder namens *Armemb, Pitarib, Garinga* und *Dū*. Einst spielten diese zusammen und übten sich im Speerwerfen. Da flog der Speer irgendwo in den Busch, und die Kinder konnten ihn nicht auffinden. Da kam gerade ihr Vater *Ori* hinzu (hier hat der Erzähler entweder etwas verschwiegen oder vergessen).

Später ging *Ori* mit seiner Frau nach *Alaku*, blieb daselbst und baute zwei Hütten, eine für sich und eine für seine Frau. Eines abends sah er einen sonderbaren Menschen *(Dema)* vom Strande herkommen, einen Mann, der eine *Hauprā*[2]) auf dem Kopf trug. *Ori* fürchtete sich und wußte nicht, was das zu bedeuten

[1]) So pflegt man einen Jüngling an seinem Fest zu schmücken, wenn er in eine höhere Altersklasse befördert wird; es geht auch diese Sitte auf den *Dema Aramemb* zurück.

[2]) Das ist ein kegelförmiger Korb, mit dem man im wenig tiefen Meerwasser am Strande hin und herläuft und Fische fängt.

hatte, denn ehedem war die *Hauprä* nicht bekannt. Er glaubte, es mit einem bösen *Dema* zu tun zu haben, ergriff die *Hauprä* und riß sie dem Mann vom Kopf. Dieser lief eilends weg. *Ori* betrachtete sich das Ding genau und kam auf den Gedanken, es für den Fischfang zu verwenden. Von nun an lief er täglich mit der *Hauprä* am Strande auf und ab und erreichte bald eine große Übung im Fischen. Eines Nachts, als *Ori* schlief, kam ein Mann namens *Gopa*, um die *Hauprä* für sich zu benützen, denn *Ori* hatte sie abends zuvor am Strande stehen lassen. Als er am folgenden Morgen mit der *Hauprä* fischen wollte, bemerkte er, daß sie nicht mehr an ihrem gestrigen Platz stand. Er fand sie etwas abseits, doch nicht mehr in derselben Lage, in welcher er sie abends zuvor verlassen hatte und konnte die Öffnung zum Herausholen der Fische nicht mehr finden.[1]) Er wurde ganz verwirrt und konnte nicht mehr fischen. Da sah er unweit am Strande einige Kinder sitzen, die eine große Menge Fische brieten. Das waren die Kinder von *Gopa*. *Ori* ging unbemerkt auf sie zu, nahm einen heißen Fisch und schlug damit den Kindern um die Köpfe, so daß sie schleunigst die Flucht ergriffen. In der folgenden Nacht kam *Gopa* wieder mit großen Bambusbehältern, in welchen er Wasser herbeischleppte, und schüttelte dieses über den schlafenden *Ori* aus. Auch *Gopa*'s Kinder brachten Wasser herbei und gossen es fortwährend über *Ori*, so daß sich schließlich ein ganzer See bildete. Das Wasser schwemmte die Hütte fort und die Schlafbank *(Essara)*, auf welcher *Ori* lag.

Da verwandelte sich *Ori* in einen Hai *(Sesai)* und schwamm nach *Takara* bei *Birok*. Seine zwei *Nakari* folgten ihm am Strande. Sie hießen *Kena* und *Kenakena*. Zwei unverheiratete Männer *(Moharek)* sahen die *Iwåg* von *Alaku* herkommen. „Wo geht ihr hin?" riefen sie den *Iwåg* zu. „*Ori* ist zu einem Haifisch geworden", erwiderten sie, „seht, dort schwimmt er im Meer!" und sie erzählten, wie sich alles zugetragen hatte. Die zwei Männer beruhigten die *Nakari* und sagten: „Kommt, wir wollen *Ori* mit einem Angelhaken herausziehen". Sie verfertigten einen großen Angelhaken und versahen ihn mit Sperma (sie hatten sich erst mit den *Nakari* begattet). Dann warfen sie den Angelhaken ins Meer hinaus, wo sich der Haifisch befand. Nach kurzer Zeit biß der Fisch am Haken an, und mit vieler Mühe zogen ihn die Männer und die Weiber ans Land. Hieraufschnitten ihm die zwei Männer die Stirnhaut etwas auf, und aus der Haut heraus schlüpfte *Ori*. *Ori* befindet sich noch heute als *Dema* bei *Alaku* (weshalb jener Platz respektiert wird).

Von diesem Vorgang her haben auch die Haifische auf der Stirne eine Furche (die Narbe hat sich gewissermaßen vererbt).

(*Amari* und seine Nachkommen gehören zur mythologisch-totemistischen Familie der *Mahu-zé*, zum Hunde-*Boau*, denn *Amari* wurde von einer Hündin *(Dema*-Hund) geboren. Sie stehen aber auch in Beziehung zu den *Kei-zé* durch *Aramemb*, welcher in der Mitte erwähnt wird. *Ori-rek*, d. h. Nachkommen von *Ori* finden sich u. a. in *Anasai* und *Kumbe*, sowie in *Alaku*.

---

[1]) Die *Hauprä*, der kegelförmige Korb, besitzt eine seitliche Öffnung, durch welche man die gefangenen Fische herausholt. *Ori* war so dumm gewesen, daß er glaubte, die Öffnung müsse sich immer auf derselben Seite befinden. Er war ganz verwirrt geworden, als er sah, daß die *Hauprä* nicht mehr so am Strande stand, wie er sie abends zuvor verlassen hatte.

Die *Ori-rek* pflegen auch etwa zu sagen: „Wir stehen zwischen den *Mahu-zé* und den *Kei-zé-Samkakai*. *Aramemb* gehört auch zu unsern *Dema*". Ob zwischen den *Ori-rek* und den *Kei-zé-Samkakai* Exogamie besteht, vermag ich nicht mit Sicherheit zu sagen. Es scheint dies jedoch nicht der Fall zu sein).

Mythen der *Wokabu-rek*.

Wie die Korallen und die Gorgoniden entstanden
(erzählt von den *Wokabu-rek*).

Wokabu (ein *Dema*) kam mit seinen *Nakari* von *Majo* bei *Jormakan*, wo er die *Majo*-Zeremonien mitgemacht hatte und ging nach *Imo* bei *Sangassé*. Überall, wo er die Nacht verbrachte, baute er für sich und für seine sehr zahlreichen *Nakari* Hütten am Strande. Sie wurden später jedoch vom Wind und Sturm zerstört. Noch heute finden sich überall am Strande die Trümmer von *Wokabu*'s Hütten. Es sind dies die Korallen- und Gorgoniden-Fragmente, welche am Strande angespült werden. Die Gorgoniden speziell sind die Trümmer der Sagolaubbedachung *(Ebd)* von *Wokabu*'s Hütten, während die Korallenästchen *(Kakam)* dem Gebälk der Hütten entsprechen (Analogie!). Diese werden von den Gezeiten am Strande hin- und hergerollt. So entstehen die „Ripples" *(Garevgarev)*. *Wokabu*'s *Nakari* entsprechen aber den verschiedenen Sorten kleiner Krebse, welche den Strand beleben.

Wie der Sago *(Dah)* entstand
(erzählt von den *Wokabu-rek*).

Sangon war *Wokabu*'s Frau. Sie war in *Sangar* bei *Siwasiv* zum Schweinefest gewesen, wo sie sehr viel Fett vom Schwein gegessen hatte. Sie kehrte zurück nach *Imo* und hatte Leibschmerzen, denn sie hatte zu viel Fett gegessen. Infolgedessen mußte sie beständig defäzieren; es war jedoch nicht Kot, der von ihr ging, sondern Sago, denn *Sangon* war ein *Dema*.

(Aus dieser Analogie zwischen Kot und Sago und der Entstehung des Sagos aus dem Kot erklärt sich die Verwandtschaft der *Mahu-zé* und *Wokabu-rek*. Sowohl die *Mahu-zé* als auch die *Wokabu-rek* zählen sich zum *Dah*(Sago)-*boan* und den Sago zu ihren Verwandten).

(Die Mythe wird häufig auch etwas anders erzählt, nämlich folgendermaßen:)

Als *Wokabu*'s Frau *Sangon* von *Sangar* zurückkam, fühlte sie sich schwanger und gebar eine zarte rote und weiche Masse. Das war Sago (oder vielmehr der Sago-*Dema* namens *Gurida*[1]). *Sangon* versuchte davon zu essen, denn ehedem war Sago nicht bekannt; man aß an seiner Stelle Bestandteile der Banane[2]). *Sangon* fand die Masse sehr schmackhaft. Soviel sie aber auch davon aß, das Sagostück wurde nicht kleiner, blieb vielmehr immer gleich groß, denn es war ein *Dema*. *Sangon* verschwieg ihr Geheimnis, aber eines Tages bemerkte *Wokabu*,

[1]) Aus dieser Mythe spricht eine Analogie zwischen dem Sago und einem neugeborenen Kind.

[2]) Wiederum eine Analogie. Beide sind gelblich oder rötlich, weich und blättrig.

daß seine Frau etwas anderes aß, als er und sagte: „Weshalb esse ich vom Bananenstamm, und du issest etwas anderes?“ Und in der Abwesenheit von *Sangon* durchsuchte er die Hütte und fand in der Schamschürze *(Noah)* seiner Frau einen unbekannten rötlichgelben Gegenstand eingewickelt. *Wokabu* brach ein Stück davon ab, legte es ins Feuer, bis es geröstet war, und aß es; das Übrige versteckte er in seinen Haarzöpfchen *(Majub)*. Seine Knaben *Sibuli*, *Akial*, *Kukas* und *Lanawi* hatten ihn jedoch belauscht, und als ihre Mutter nach Hause kam, erzählten sie ihr, daß der Vater ihren Sago gestohlen habe. Da schlug *Sangon* *Wokabu* um den Kopf, so daß der Sago zur Erde flog.

Am folgenden Tage war aus dem Sagostück ein Baum gewachsen, der aber weder Blätter noch Blüten hatte, sondern nur ein mäßig hoher, kahler Stamm war. Da sagte *Wokabu* zu einem *Bragai-zé-dema:* „Geh ans Meer und fange einen Fisch, jedoch keinen *Kirub* (Dornhecht), auch keinen *Karambu* (eine Puntiusart?), sondern einen *Papu* (Rochen)[1]!“ Dieser ging nach dem Strand, fing eine Anzahl Rochen und brachte sie *Wokabu*. *Wokabu* nahm die Fische und klebte sie an den Stamm. Da entwickelten sich aus ihnen Sagoblattscheiden[2]. Und wieder sagte *Wokabu* zu einem *Dema;* „Geh nochmals ans Meer und fange einige *Rowrowēh* (Sägefisch; Pristis)!“ Und als der Dema die Fische gefangen und *Wokabu* gebracht hatte, klebte er sie wieder ans obere Stammende, und es entwickelten sich aus den Fischen die Blattwedel[3]. Ein Schwarm Vögel *Paré-paré*, *End-end* usw. kamen herbeigeflogen und setzten sich auf den Gipfel des Stammes, zu oberst ein *Jowi* (weißer Reiher; Ardea sacra). Da begann der Baum zu blühen[4].

Nun wollte *Wokabu* den Baum umhauen, um Sago zu bereiten. Er rief die Leute herbei, aber niemand wußte, wie das anzustellen sei, denn die Steinbeile waren ehedem unbekannt. Da nahm *Wokabu* einen Zahn von einem *Dema* namens *Monubi*, welcher sehr große Zähne hatte und weither gekommen war, und machte ein Beil daraus[5]. Nun konnten *Wokabu*'s *Nakari* namens *Rimba* und *Mupi* ohne Mühe den Baum fällen. Wie sie mit dem Beil an dem Stamm arbeiteten, fing der *Dema* im Baum zu schreien an[6], hob seine Beine auf und sprang davon. Der Baum fiel um.

Um den Sago zu verarbeiten, rief *Wokabu* eine *Iwâg*. namens *Harau*[7], welche von dem obern *Bian* hergekommen war und damals die erste und einzige Frau

---

[1]) Dieser Fisch gehört in die Totemgruppe der *Jorm-end* bezw. der *Bragai-zé*.

[2]) Wiederum eine Analogie. Die breiten dünnen etwas gewölbten Sagoblattscheiden, die in die langen dünnen Rippen auslaufen, entsprechen den Rochen mit ihren langen dünnen Schwänzen.

[3]) Dies ist eine Anspielung auf die Analogie von den Sagoblattwedeln und der Säge des Sägefisches.

[4]) Die Blüte der Sagopalme gleicht einem Schwarm kleiner Vögel, die auf dem Gipfel des Baumes sitzen.

[5]) Die Steinbeile *(Epra)* sind der Mythe nach Zähne eines *Dema*, welcher vom obern *Digul* herkam. Von ihm stammen die *Mangat-anim*, d. h. Zahnmenschen ab. Das ist ein fremdsprachiger Stamm am linken *Maro*-Ufer, der heute nur noch wenige Individuen zählt.

[6]) Damit ist bildlich das Knarren und Krachen des Baumes gemeint.

[7]) Das Sagobereiten lernten die *Marind* von *Harau* (vgl. S. 104).

war, welche das Sagobereiten verstand[1]). Anfangs jedoch ließ sie viel Sago verloren gehen, denn sie hatte die Sagoblattscheiden *(Puki)* nicht dicht genug miteinander verbunden.

Darüber wurde der Sago-*Dema* erzürnt[2]) und verwandelte den Sago in eine ungenießbare Substanz, den Ton.

(Zwischen dem Sago und dem Ton besteht wieder eine Verwandtschaft, der weiße, graue und gelbliche Seeton, der sich an den Ufern aller Flüsse und an vielen Stellen des Meeres absetzt, ist dem frisch hergestellten und aus dem Wasser niedergeschlagenen Sago, sowohl dem Aussehen als dem Anfühlen nach sehr ähnlich. So erklärt sich wiederum die Verwandtschaft der *Wokabu-rek* und der *Mahu-zé* mit einem weitern Clanverband, den *Zō-hé*, den zum Ton*(Gem)*-*Boan* gehörenden Familien).

Wokabu wollte noch mehr Sagopalmen haben. Er fragte *Baringau*, den Kokos-*Dema* um Platz, um Sagopflanzungen anzulegen. *Baringau* sagte: „Geh, pflanze du im Innern, ich bleibe an der Küste!"[3])

Hierauf überließ *Wokabu* seine *Nakari* für eine Nacht den Leuten des Dorfes. Sie legten sich zu beiden Seiten der entstandenen Sagopalme hin, und alle Leute *(Dema)* aller Familien und *Boan* kamen herbei, um sich mit ihnen zu begatten. Da kamen rings um den Wurzelstumpf der gefällten Sagopalme junge Sprosse hervor[4]) und es entsprach ein jeder einer andern Sorte:

Ein	*Geb-zé*	*(Dema)*	zeugte die	Sagosorte	*Arap*,
„	*Ndik-end*	„	„	„	*Wepra*,
„	*Bragai-zé*	„	„	„	*Dumang*,
„	*Zō-hé*	„	„	„	*Gaskus*,
„	*Zō-hé*	„	„	„	*Madoi* usw.

[1]) Der Apparat zum Sagobereiten besteht aus einer schräg gestellten und einer oder zwei horizontal liegenden Sagoblattscheiden, welche dicht zusammengefügt werden müssen. Die schräggestellte Sagoblattscheide nimmt das unverarbeitete Sagomark auf, das durch Übergießen mit Wasser und durch Schlagen ausgewässert wird. In der horizontalen Rinne setzt sich der fertige ausgewässerte Sago als feine Masse ab.

[2]) Die *Marind* hüten sich, ihr wichtigstes Nahrungsmittel, den Sago, zu verwüsten und wegzuwerfen. Sie glauben, daß, wenn man Sago wegwirft oder vergeudet, sich der Sago-*Dema*, d. h. der Hervorbringer und Urheber der Sagopalme, rächen werde, und Mangel an Sago eintreten werde.

[3]) Dies ist ein hübscher Hinweis auf die Verbreitung der Kokos- und Sagopalme. Erstere nimmt den sandigen Meeresstrand ein, während die Sagopalme hinter den Küsten-Wällen gegen das Innere, in den sumpfigen Niederungen ihre Hauptverbreitung hat.

[4]) Durch direkte Befruchtung und Zeugung vermehrte sich also die Sagopalme. Aber der Gewährsmann sagte nichts, ob die jungen Sagopalmen direkt aus den *Nakari* oder aus den Ausläufern des Sago-*Dema* entstanden, indem diese mit Sperma versehen wurden. Wahrscheinlich ist jedoch diese Episode bloß bildlich zu verstehen, derart, daß die Nakari selbst die personifizierten Ausläufer der Sagopalme sind; denn bekanntlich vermehrt sich die Sagopalme durch Ausläufer. Andererseits besitzt das Sperma nach Ansicht der *Marind* zahlreiche merkwürdige Eigenschaften. Als Zeugungsstoff kann es, auf Pflanzen gebracht, größere Fruchtbarkeit und Vermehrungsfähigkeit bewirken, was im Großen bei den sog. *Ari*, den speziellen Fruchtbarkeits-Zeremonien, stattfindet. Diese gehen möglicherweise selbst wieder auf die Mythen zurück. Man tanzt und singt eine Nacht durch, wobei sexuelle Ausschweifungen stattfinden, und die Pflanzen mit dem Zeugungsstoff versehen werden. Die größtenteils unverständlichen Gesänge scheinen gleichfalls auf die Mythen hinzuweisen; vgl. Teil III.

Daher gehört die Sagosorte *Arap* in die Familie der *Geb-zé* und die Sagosorte *Wepra* zu den *Ndik-end*, der *Dumang*-Sago gehört in die Familie der *Bragai-zé* und der *Gaskus* und *Madoi* in die der *Zō-hé*.

Die Stamm-(Sago-)sorte aber, welche aus dem *Dema* hervorging, hieß nach ihm *Gurida*. (Dies ist auch der eigentliche Name für den Sago oder der *Dema*-Name, der nur den zum Sago-*Boau* gehörenden Clanverbänden also den *Mahu-zé* und *Wokabu-rek* bekannt ist, und für gewöhnlich und vor allem aber in Gegenwart anderer Clane nicht genannt wird).

Rings um die Stamm-(Sago-)palme, d. h. die aus dem *Dema* entstandene Sagopalme, kamen aus dem Wurzelwerk zahlreiche junge Sagopalmen hervor, welche den verschiedenen Sorten entsprachen.

Nachdem *Haran* den Sago bereitet hatte, und rings um den ersten Palmenstamm ein ganzer Sagowald entstanden war, riß eine *Nakaru Wokabu*'s, namens *Duriau*, die Wurzel der gefällten Palme aus und brachte sie nach *Kuper-mirar*, einem Ort, welcher den Namen *Dah-miet* hat, d. h. Wurzel der Sagopalme. Den abgehauenen Gipfel der Sagopalme brachte eine andere *Nakaru Wokabu*'s namens *Korodi* nach *Bes-mirar*, wo der Platz daselbst danach benannt ist: „*Nyar epe evasid*", d. h. „hier liegt der Sagogipfel". Eine dritte *Nakaru* brachte schließlich die Blüte der Palme nach der *Kangi*-Steppe bei *Kondo*, zu einem Platz namens „*Dum epe evasid*", d. h. „hier liegt die Sagoblüte."[1]) An allen diesen Plätzen entstanden sehr ausgedehnte Sagobestände, denn die *Nakari Wokabu*'s hatten auf diese Weise für die Vermehrung und Verbreitung des Sago gesorgt[2]).

Als *Wokabu* seine *Nakari* den Leuten überließ, waren auch *Wokabu*'s Söhne, namens *Bua-bua*, *Sawē*, *Ago* und *Ugug*, hinzugekommen und wollten an den sexuellen Orgien teilnehmen: „Was habt ihr hier zu suchen?" schrie sie *Wokabu* an und schlug ihnen seine Kalkkalebasse um die Köpfe, so daß sie zerschellte. Die Knaben aber sprangen davon, *Wokabu* ihnen nach bis zum *Bian*. Dort sprangen die Knaben ins Wasser, um sich den Kalk abzuwaschen. Umsonst wartete *Wokabu* am Ufer, bis seine Knaben wieder zum Vorschein kommen sollten. Sie waren zu *Anda*-Fischen (Wels; Plotosus spec.) geworden.

„Kommt heraus!", rief ihnen *Wokabu* zu, aber sie blieben stumm. Da beugte sich *Wokabu* über das Wasser und ließ seine Haarzöpfchen *(Majub)* ins Wasser hängen. Sodann rief er zu den Fischen: „Kommt herbei, und haltet euch an meinen *Majub* fest; ich will euch herausziehen." Aber sie kamen nicht wieder.

Ein anderer Knabe von *Wokabu* aber lief in die Steppe und wurde von *Wokabu* noch lange Zeit verfolgt, bis er nicht mehr laufen konnte. Schließlich verwandelte sich der Knabe in einen Tausendfuß *(Tadu)*. *Wokabu* blieb in *San-*

---

[1]) An allen diesen Plätzen befinden sich Sago-*Dema*, denn sowohl die Wurzel wie der Gipfel und die Blüte der *Dema*-Sagopalme sind *Dema*, denn sie rühren von einem *Dema* her. Diese Plätze werden daher als *Dema-mirav* respektiert. In *Kangi* speziell haben die *Kondo-anim* einen Zaun um den Sumpf gemacht, in welchem sich der *Dum-dema* befindet.

[2]) Die *Nakari* besorgen die Vermehrung und Verbreitung der Sagopalme. In allen Mythen spielen sie dieselbe Rolle. Sie werden gedacht als menschenähnliche Wesen *(Iwây)*, welche die Vermehrung und Verbreitung der aus den *Dema* entstandenen Tiere oder Pflanzen bewerkstelligen.

gassé und zeugte daselbst noch einen Knaben namens *Arengo*. Von ihm stammen die *Wokabu-rek* daselbst ab. Später ging *Wokabu* nach *Domandēh*, wo er ebenfalls Nachkommen zeugte.

(Die *Wokabu-rek* bilden einen weitverbreiteten Clan, der zum *Anda* (Wels)-*boan* gehört, denn *Wokabu* selbst wird auch der *Anda-dema* genannt, weil seine Söhne zu diesen Fischen wurden, und weil er selbst mit der Strandfauna, der sandigen Küste in enger Beziehung steht. Es gehören aber die *Wokabu-rek* auch zum Sago *(Dah)-Boan*, denn auch mit dem Sago steht *Wokabu* in engem mythologischem Zusammenhang, indem seine Gattin die Urheberin des Sago-*Dema* ist und er selbst die Sagopalme hervorbrachte.)

Wie die Tauben *(Berom)*[1]) und Enten *(Bofa)* entstanden (erzählt in *Wendu)*.

Als die Insel *Habee* nach Westen schwamm und bei *Birok* vom Rotan-*Dema* festgehalten wurde, kam auch ein Mann namens *Kamina* von *Dauch-zé-mirav* mit seiner Mutter, namens *Amus* nach *Habee*, um den Rotan-*Dema* zu holen. Während man auf alle mögliche Weise den Rotan-*Dema* zu bezwingen suchte, starb *Amus* auf der Insel. Der Sohn begrub sie daselbst und wickelte ihre Leiche in Ermangelung von Eukalyptusrinde (in welcher man die Leichen zu bestatten pflegt) in Bananenblätter ein. Am dritten Tage hörte man Stimmen im Grab, und als man nachsah und das Grab wieder öffnete, flog ein Schwarm Tauben *(Berom)* davon und nach dem Festland hinüber. Ähnlich ging es mit einer andern Frau, welche ebenfalls auf *Habee* starb. Man bedeckte ihren Leichnam mit Rindenstückchen von der Sagopalme *(Dapa)*. Nach drei Tagen schlüpften unter den Rindenstückchen Enten *(Bofa)* hervor.

(Infolge dieser Mythe gehören die Tauben *(Berom)* zu den *Geb-zé*, zum Bananen-*Boan*, weil Bananenblätter zu ihrer Entstehung nötig waren. Die Tauben haben überdies zartgelbe Federn von der Farbe junger Bananenblätter und des Bananenstammes (Analogie). Hingegen gehören die Enten aus eben demselben Grunde zum Sago-*Boan*. Die Färbung der Enten entspricht der braunen Farbe der Sagopalmrinde. Die totemistische Verwandtschaft beruht also wiederum auf reiner Analogie.)

Mythen der *Zō-hé*.

Wie der Ton *(Gem)-Dema Bangu* übersehüttete.

Der Ton-*Dema* namens *Uari* fuhr mit seinem Boot *Nusi* nach *Owin*, einem Ort zwischen *Duv-mirav* und *Makalin*, um Köpfe zu erbeuten. Aber die Wellen standen ihm entgegen, so daß er mit seinem Kanu nicht landen konnte. Ärgerlich mußte er umkehren und kam bis zum Flüßchen *Saua*, wo er die Nacht verbrachte. Am andern Morgen fuhr er weiter und kam bis zum *Kumbe*-Fluß und landete für kürzere Zeit an der Mündung. Er hatte wohl schlimme Absichten, denn er

[1]) Myristicivora bicolor.

war ärgerlich über die mißlungene Kopfjagd. „Du wirst uns nichts antun können, du bist ja viel zu jung", riefen ihm die *Dema* von *Kumbe* zu. *Uari* fuhr weiter nach Osten. In *Bangu*, einem Platz an der Mündung eines kleinen Baches gleichen Namens, feierten die Leute *(Dema)* ein Fest. Sie waren gerade im Begriff sich zu schmücken und die Haarverlängerungen für das Fest zu flechten. Diese gedachte *Uari* nun bestimmt zu überfallen. In *Wiwar* ließ er sein Kanu zurück und ging zu Fuß. Ganz leise in der Nacht, als alle Leute schliefen, machte er sich auf nach *Bangu*. Nur ein junger Mann war noch mit Flechten seiner Haarverlängerungen beschäftigt. Rasch weckte er seine *Iwâg*[1]) und ihren *Patur* (Knaben) und kletterte mit ihnen auf einen Baum, um zuzusehen, was nun geschehen werde. Und *Uari* kam und erschlug alle; dann überdeckte er alles mit feinem, schlammigem Ton, die schlafenden Menschen samt ihren Hütten, die ganze Küste. Am folgenden Morgen war alles vom Schlamm überdeckt, nur die Baumkronen ragten hervor und nur der junge Mann mit seiner *Iwâg* und dem Knaben hatte sich gerettet. Da sagte der Knabe zu seiner Mutter: „Ich will einmal hinunterklettern und sehen, ob der Schlamm fest ist und wir den Ort verlassen können." Er kletterte vom Baum hinunter und machte einige Schritte. Da sank er tiefer und tiefer ein, und je mehr er versuchte, sich aus dem Schlamm herauszuarbeiten, desto tiefer sank er ein bis zur Brust, dann bis zum Hals und verwandelte sich schließlich in einen Schlammspringer *(Gudewai)*. Die Mutter hatte vom Baume aus dem Schicksal ihres Knaben zugesehen. Aus den Baumzweigen flocht sie einen kegelförmigen Korb *(Haupra)*, mit welchem man Fische fängt, und kletterte nach einiger Zeit ebenfalls vom Baume herunter, um den Schlammspringer zu fangen. Sie kam bis zur Stelle, wo ihr Knabe eingesunken war. Da sank sie ebenfalls ein und versuchte umsonst, sich herauszuarbeiten und verwandelte sich in eine Mangrove *(Harav)*. Die Stützwurzeln der Mangrove erinnern noch an den kegelförmigen Fischkorb, den sie verfertigt hatte. Sie selbst wurde zum Baum und der Krone.

Eine *Kiwasum* (kleines Mädchen) des Dorfes verwandelte sich, als die Siedelung vom Ton überschüttet wurde, in einen Pelikan *(Sabug)* und flog nach *Dauchzé-mirav*, wo sich heute noch ein Pelikan-*Dema* befindet.

Eine Frau, namens *Hojom* verwandelte sich in einen großenTaschenkrebs[2]) *(Ngus)* und floh mit ihrem Knaben nach *Okaba* in den Bach *Koroi*, wo sich noch heute ein *Ngus-dema* aufhält. Es war dies die Frau des *Miakim*, der sich in den *Uar*, namens *Wonatai* verwandelt hatte. Andere Leute *(Dema)* verwandelten sich in Rochen *(Papu)*, in Dornhechte *(Kirub)* usw.

Aus den zahlreichen Knochen und Schädeln der bei *Bangu* überschütteten *Dema* entstanden alle die Muscheln und Schneckenschalen, die sich heute am Strande finden, wie z. B. Voluta *(Sahu)*, d. h. Penismuscheln, die von Männern und Jünglingen getragen werden, Mytilus *(Warad)*, Cardium *(Enen)*, Pecten *(Hino)*.

---

[1]) Es sollte wohl eigentlich heißen *Sâv*, d. h. verheiratete Frau. Aber man pflegt auch eine junge Frau häufig noch als *Iwâg*, d. h. Jungfrau vierten Altersklassengrades zu bezeichnen, ebenso wie man verheiratete Männer häufig *Bitar* (Jünglinge) zu nennen pflegt.

[2]) Scylla serrata.

Allein der junge Mann, der auf dem Baum geklettert war, blieb am Leben und verwandelte sich nicht. Nachdem er gesehen hatte, wie sein Knabe und seine Gattin im Schlamm versunken waren und sich in einen Schlammspringer und eine Mangrove verwandelt hatten, blieb er nochmals eine Nacht auf dem Baume sitzen;

Abb. 12. Gegend am Strande bei *Bangu*, wo sich die Mythe vom Ton-*Dema* abgespielt haben soll.

dann stieg er herunter und lief ganz vorsichtig auf dem inzwischen festgewordenen Schlamm gegen das Landinnere und ließ sich an einem andern Platz nieder.

(Von ihm stammen die *Zō-hé* ab[1]), welche infolge dieser Begebenheit zum Ton *(Gem)-Boan* oder zum *Bangu-boan* gehören. Dieser *Boan* umfaßt alle Mollusken, überhaupt die ganze Strandfauna und Strandflora der schlammigen, tonigen Meeresküste).

Erklärung dieser Mythe.

Der ganze Küstenstrich von *Sarira* bis weit nach Osten ist fast ununterbrochen von feinem, grauem Seeton überdeckt, denn es münden hier keine größern Flüsse, welche Sand führen, so daß sich Dünen bilden könnten. Nur zwischenein gibt es Stellen, wo kleine Bäche ins Meer münden. Hier setzt sich zeitweise Ton ab, je nach den Meeresströmungen.

Es kann sich in einer Nacht bei ruhigem Wasser eine mehrere Fuß tiefe Ton-

[1]) Die Bedeutung des Wortes *Zō* ist nicht klar, wahrscheinlich handelt es sich um ein Fremdwort, weil sich die Mythe im Gebiet eines fremdsprachigen Stammes, des der *Kanum-anim*, abspielte. Vielleicht ist es die Benennung eines Vorfahren.

-hé ist die Pronominalendung im *Imo-(Bian-Buraka-)* Dialekt und entspricht dem Ost- und Westmarindinesischen *-zé*. Man pflegt jedoch nirgends *Zo-zé* zu sagen; dagegen spricht man das Wort am *Bian* um *Buraka Ho-hé* aus, da der *z*-Laut sich hier durchgehend in *h* verwandelt.

schicht absetzen oder bei bewegter See wieder weggespült werden. Diese Mythe ist nun ein märchenhafte Übertreibung dieses Naturvorgangs. Es ist aber auch möglich, daß diese regelmäßig sich abspielende Erscheinung einst einen katastrophalen Charakter erreichte. In *Owin* konnte *Uari* nicht landen, d. h. es konnte sich kein Ton absetzen infolge der heftigen Brandung an jener Küstenstreeke. An der *Kumbe*-Mündung hingegen ist der Strom etwas schlammig, was im Mythus dadurch angedeutet wird, daß *Uari* hier eine Nacht verbrachte. In *Bangu* sind die Verhältnisse zur Tonabsetzung am günstigsten, und in relativ kurzer Zeit, im Verlaufe einer Nacht, können sich manchmal tiefe Tonschichten niederschlagen.

Mythe vom großen Taschenkrebs *(Ngus)*, (erzählt von den *Zo-hé)*.

Die Frau des *Uar-dema Wonatai* lebte in *Bangu* und hieß *Hojom*. Wie *Bangu* vom Ton *(Dema)* heimgesucht und überdeckt wurde, verwandelte *Hojom* sich in einen Taschenkrebs *(Ngus)*[1]) und floh mit ihrem Knaben namens *Mungus* nach *Okaba* in das Flüßchen *Koroi*, wo sie fortan in einem Loch im Schlamme lebte. Eines Tages kamen einige *Iwåg* und *Wahuki* (Mädchen zweiten Altersklassengrades) von *Okaba* nach dem Strande, um Muscheln zu suchen. Da hörten sie ein Kind schreien, und als sie dem Schreien nachgingen, kamen sie zu einer Grube, vor welcher ein großer Taschenkrebs saß und abwehrend seine Scheren ausstreckte. Hinter ihm in der Grube aber lag ein kleiner Knabe. Die Mädchen eilten ins Dorf, um Stöcke zu holen und den Krebs zur Seite zu stoßen, welcher ängstlich vor der Grube hin und herlief und mit seinen Scheren drohte. Die Mädchen holten den Knaben hervor und legten ihn in einen Kinderkorb *(Kabu)*. Sie brachten ihn ins Dorf in die Hütte und zeigten ihn voller Freuden den Leuten im Dorf. *Hojom* aber war über den Raub ihres Knaben sehr betrübt und beschloß sich an den Leuten von *Okaba* zu rächen.

Eines Nachts, als das Meer stieg, kam *Hojom* ins Dorf geschlichen, untergrub die Hütte, in welcher sich ihr Kind befand, so daß sie krachend zusammen stürzte und die Leute voller Schreck hinauseilten. *Hojom* fand ihren Knaben und lief mit ihm eilends davon. Aber einer alten Frau gelang es, *Hojom* glühende Kohlen anzuwerfen und ihr den Knaben wieder zu entreißen. Sie schlug den Krebs mit einem Stock, so daß dieser die Flucht ergriff und nach dem Strand hinuntereilte. Der Knabe blieb also im Dorf, wo ihn die *Iwåg* aufzogen.

Einst kam der Vater *Wonatai*, um nach seinem Kind zu sehen. Die Kinder von *Okaba* spielten am Strande, als *Wonatai* als schön geschmückter *Miakam* auf sie zukam: „Wo ist der Knabe vom Taschenkrebs?“ redete er die Kinder an. „Dort im Dorf bei einer *Iwåg*“! erwiderten die Kinder. *Wonatai* ging ins Dorf und sagte der *Iwåg*, daß das Kind sein Sohn sei, sie solle ihn nur behalten. Hierauf verwandelte er sich in einen Vogel und flog davon.

Später ging *Mungus* nach *Karikri (Tumid-mirav)* und heiratete daselbst eine *Iwåg* namens *Susu*. Alsdann ging er mit ihr nach *Dauch-zé-mirav*, wo er zwei

[1]) Infolgedessen gehört der Taschenkrebs zu den *Zō-hé*.

Söhne zeugte, namens *Demai* und *Koroker*. *Demai* ging nach dem *Wamal*, *Koroker* nach *Ibom* bei *Uambi*, wo sich Nachkommen von ihnen aufhalten, die zu den *Ndik-end* gehören.

Mythe vom Kormoran, *(Kar-a-kar)*[1]
(erzählt von den *Zō-hé* in *Borem*).

Knaben von *Erian* bei *Borem* gingen eines Tages fischen und kamen abends mit einer großen Menge Fische ins Dorf zurück. Unterwegs trafen sie in *Mŏrate* bei *Borem* einen *Dema*, namens *Gĕngé*, welcher den Knaben die Fische wegnahm und davonlief. Heulend liefen die Knaben ins Dorf und sagten den Alten, daß ein *Dema* ihnen die Fische weggenommen habe. „Wer war es denn, der euch die Fische wegnahm?" fragten die Männer. Aber die Knaben hatten den Namen vergessen, und ihr Klagen nützte somit nicht viel. Da kam noch ein kleiner, mit Ringwurm behafteter Knabe hinten nachgelaufen. Er hatte den ganzen Weg den Namen *Gĕngé* vor sich hin gesagt, um ihn nicht zu vergessen. „*Gĕngé* hat unsere Fische gestohlen", rief er den andern zu. Nun machten sich die Männer mit Bogen und Pfeilen bewaffnet auf, um *Gĕngé* nachzustellen. Sie trafen ihn außerhalb des Dorfes im Begriff die gestohlenen Fische zu braten. Die Männer umringten ihn, ergriffen ihn an den Armen und Beinen und rissen ihn hin und her. Da wuchsen ihm plötzlich Flügel aus den Armen, und er verwandelte sich in einen Kormoran *(Kar-a-kar)* und flog davon. (Aus einem Fischdieb war der Kormoran entstanden, der als Fischfresser ebenfalls in die mythologisch-totemistische Familie der *Zō-hé* gehört).

Mythe vom Bogen *(Miz)-Dema*
(erzählt von den *Zō-hé*).

Früher war der Bogen nicht bekannt. Statt dessen benutzten die Leute Holzstöcke, mit denen die Känguruh getötet wurden, während man die Schweine überhaupt nicht erlegen konnte. Im Gebiet der *Jee-anim*, am Flüßchen *Obat* lebte aber ein Bogen-*Dema*, namens *Kedma*, mit seiner Frau und mit seiner *Nakaru*. Die Leute wußten jedoch nichts von ihm, denn der Bogen-*Dema* hielt sich stets im Busch verborgen, wo er den Känguruh und Schweinen nachstellte. Einst machten die Leute von *Senajo* mit den *Jee-anim* zusammen ein großes Fest — ein Schweinefest —, am Platze *Po*, wo der kleine Bach *Uin* in den *Maro* einmündet. Zum Fest wurde erst Sago bereitet, und einige Tage zuvor begaben sich die Männer auf die Jagd, wie es vor jedem Fest üblich ist. Mit Holzstöcken bewaffnet gingen sie hinaus in die Steppe. Aber kein einziges Känguruh war zu sehen, denn der Bogen-*Dema* hatte sie zuvor alle für sich erlegt. Die Männer durchstreiften den Wald und die Steppe, aber es war umsonst. Da hörten sie im Dickicht des Waldes plötzlich jemanden brummen, und sie liefen vorsichtig nach der Stelle, von wo das Geräusch kam. Das war der Bogen-*Dema*, der sich im Busch verborgen hielt.

[1]) Phalacrocorax sulcirostris. Dieser Vogel spielt im Geheimkult der *Majo* eine besondere Rolle; es müssen daher zweifellos noch mehr Mythen vorhanden sein. Es scheint, daß der *Kar-a-kar* speziell mit den Kopfjagden in Zusammenhang steht, worauf im III. Teil näher eingegangen werden soll.

„Das ist ein *Dema*," sagten die Männer, „der wird auch alle Känguruh weit und breit getötet haben, den müssen wir fangen." Und sie beschlossen, dem Bogen-*Dema* nachzustellen. Gleichzeitig kamen die Leute von *Saror* vom *Kumbe*-Fluß herbei. Sie waren im Begriff, nach dem obern *Maro* auf die Kopfjagd zu gehen. Wie sie aber von den *Senajo*- und *Jee-anim* erfuhren, daß diese einen *Dema* fangen wollten, gaben sie ihren Plan auf und schlossen sich den Leuten an.

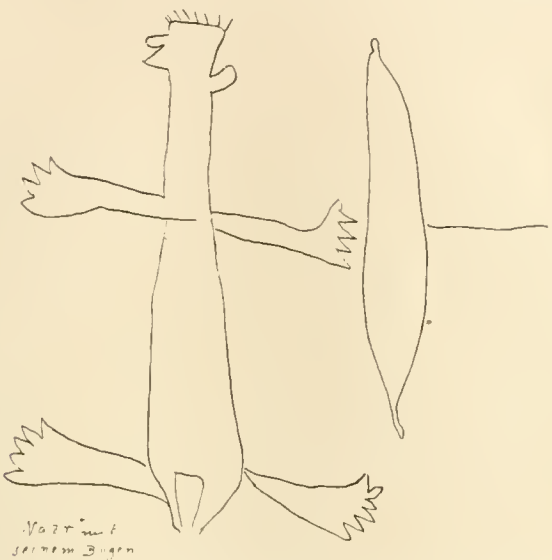


Abb. 13. *Nazr* mit seinem Bogen (Eingeborenenzeichnung).

Da machte sich der Bogen-*Dema* schleunigst davon und floh nach Westen, nach *Jambu* am *Kumbe*-Fluß und über den Fluß nach *Mandive* zwischen *Sahor* und *Sirpu;* daselbst versteckte er sich. Überall hinterließ er Spuren, denn wo er auch hingekommen war, hatte er alle Känguruh getötet. Die Leute von *Senajo* und *Sahor* und die *Jee-anim* waren ihm nachgeeilt. Auch viele andere Leute, die *Mangat-* und *Kanum-anim*, hatten von dem *Dema* gehört, der alle Känguruh tötete, und schlossen sich den andern an, um den *Dema* einzufangen. Eine große Volksmenge kam nach *Sahor*, wo sich der Bogen-*Dema* auf den Angriff vorbereitete. Er legte seinen Bogenschutz an und steckte den Kasuar-Federschmuck (das ist eine Rotanrute, die mit Kasuarfedern umwickelt ist) hinein. In der einen Hand trug er einen großen Bogen, in der andern ein Bündel Pfeile, und war mit weißem Ton bemalt (wie es die Kopfjäger zu tun pflegen, um sich unkenntlich zu machen). Auch seine Frau und *Nakaru*[1]) waren bei ihm. Die Leute erblickten sie schon von Ferne und beschlossen, erst den Platz einzukreisen, damit der *Dema* nicht mehr entfliehen könne. Dann liefen sie näher und näher auf ihn zu und ergriffen ihn. Wohl wurden einige von den Pfeilen, welche der *Dema* abschoß,

[1]) Hier scheint mit *Nakaru* die Tochter gemeint zu sein, denn es redet der Erzähler weiter unten von Tochter *(Wunangub)*.

verletzt und getötet, aber von hinten kamen andere auf ihn zu und hielten ihn fest. Seine Gattin hielt ihn um den Hals umschlungen, während sich die Tochter in die Erde verkroch. Alle Leute stürzten sich auf ihn. Die Leute von *Sahor* und die Küstenbewohner *(Duv-anim)* hielten ihn an einem Ende, die *Jee-anim* und *Kanum-anim* mit den *Mangat-* und *Senajo-anim* hielten das andere Ende fest. Sie rissen den Bogen-*Dema* samt seiner Frau, die ihn noch immer fest umschlungen hielt, hin und her, bis er plötzlich durchriß. Jeder behielt nun eine Hälfte des Bogen-*Dema* für sich. Die Waldbewohner hatten das obere Kopfende, die Küstenbewohner das untere Fußende erhalten. Sodann machten sie sich auch über die Pfeile her. Die Waldbewohner zogen an den Spitzen, die Küstenbewohner an den Schäften bis auch sie durchbrachen.

(Von dieser Begebenheit her kommt es, daß die *Jee-anim* die schönen rotbemalten und mit Knochenspitzen oder mit einer Känguruhklaue versehenen Pfeile haben, welche die Küstenbewohner nicht herzustellen wissen, denn die *Jee-anim* hatten die Pfeilspitzen des Bogen-*Dema* behalten, aus welchen sie fortan ihre Pfeile herstellen, während die Küsten-*Marind* mit den leeren Pfeilschäften zurückkehrten. Wie man die zierlichen, rotbemalten und soliden Pfeilspitzen herstellt, blieb ihnen daher für immer unbekannt. Sie begnügten sich mit gewöhnlichen Holz- oder Bambusspitzen, welche einfach in die Pfeilschäfte eingesteckt wurden.

Die hübschen und soliden *Jee*-Pfeile, die sog. *Kaprau* mit Knochenspitzen und *Koa* mit Känguruhklauenspitzen wissen ausschließlich die *Jee-anim* herzustellen. Sie sind weit und breit bekannt und bilden einen beliebten Tauschartikel der *Jee-anim*.

Ähnlich verhält es sich mit den Bogen. Die *Jee-anim* und andere Inlandstämme verfertigen heute noch ihren Bogen mit zwei verschiedenen Enden, einem Nasen- und einem Fußende, während die Küsten-*Marind* (neben diesem Bogen) einen andern Bogen haben mit zwei gleichen Enden, die ungefähr dem hintern, dem Fußende des *Jee*-Bogens entsprechen.

Diese Bogenmythe zählen die *Zō-hé* zu ihrem Mythenkreis. Der Bogen wird in der Tat auch meistens zum mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Zō-hé* gerechnet, wahrscheinlich weil der sog. Küstenbogen, d. h. die zweite Bogenform, mit den gleichen Enden, sich namentlich an der Küste findet und zum Schießen von Fischen *(Zō-hé*-Fischen) verwendet wird. Aus dieser Mythe spricht weiterhin wiederum die großartige Phantasie der *Marind*, die ihre Entstehung der Personifikation des Bogens verdankt, d. h. dem Hineinsehen der menschlichen Gestalt in dieses wichtigste und unentbehrlichste Gerät. Das Bogenholz, an welchem der *Marind* ein vorderes Nasenende und ein hinteres Fußende unterscheidet, entspricht dem Bogen-*Dema* der Mythe, die Sehne mit den beiden Schlingen der Gattin des Bogen-*Dema*, welche ihn um den Hals umschlungen hält, bezw. sich im Kopulationsakt mit ihm befindet.

Die *Nakaru*, die mit der Tochter des Bogen-*Dema* identisch zu sein scheint, und die sich in die Erde verkroch, entspricht schließlich den Pfeilen, die sich beim Abschießen in die Erde bohren; (ausführliches hierüber findet sich im III. Teil).

Übersicht über diesen mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis und dessen Gliederung.

Die *Diwa-rek*, *Mahu-zé*, *Wokabu-rek* und *Zō-hé* bilden zusammen eine mythologisch-totemistische Verwandtschaftsgruppe, deren gegenseitige Beziehungen direkt aus den Mythen hervorgehen. Überblickt man den ganzen Mythenzyklus, so zeigt sich auch hier wieder, daß er von einer fortlaufenden Kausalreihe durchzogen ist: Penis — Hund — Kot — Sago — Wels — Ton, an deren Glieder sich die einzelnen *Boan* anschließen. Wir hätten also:

den Penis *(Uvik)-Boan*,
„ Hund- Kot *(Ngät-Nā)-Boan*,
„ Sago *(Dah)-Boan*,
„ Wels *(Anda)-Boan*,
und den Ton *(Gem)-Boan*.

Es bildet diese Totemgenossenschaft ein gutes Beispiel, wie sich ganz verschiedene Clane und Clanverbände durch die Mythen zusammenschließen, und wie vor allem die Totemfreundschaft zur Bildung von Kausalreihen beiträgt. Betrachten wir die einzelnen *Boan* und entsprechenden Clanverbände etwas näher.

Die *Diwa-rek*. Sie benennen sich, wie gesagt, nach einem Kanu namens *Diwa*, mit welchem die Vorfahren der eigentlichen *Diwa-rek*, der *Diwa-rek-hā* vor langer Zeit von Osten her gekommen sind. Eine Wanderungsmythe, wahrscheinlich wiederum ausgehend von den mythologischen *Majo*-Zeremonien, bildet also wiederum die Grundlage zur Herausbildung des Clanverbandes.

Wie früher gesagt wurde, scheint es, daß die *Mahu-zé-hā* zu den Ersteingewanderten gehören, wie auch die *Geb-zé-hā*. Die mythologisch-totemistischen Beziehungen zwischen den *Mahu-zé*, *Diwa-rek* und andern Clanen bildeten sich jedenfalls erst später im Laufe der Zeit heraus.

Die *Diwa-rek-dema* kamen von *Majo* bei *Jormakan*. Einer dieser *Dema* (Vorfahren), so berichtet die Mythe, soll übermäßig große Geschlechtsteile gehabt haben. Infolgedessen soll der Penis *(Uvik)* gewissermaßen zum Symbol (Haupttotem) der *Diwa-rek* in weiterem Sinne geworden sein. Die *Diwa-rek* rechnen sich daher zum Penis *(Uvik)-Boan* und ihr Jagdruf lautet: „*Jaba uvik! Jaba uvik!*“ d. h. „Großer Penis, großer Penis!“

Alles, was daher mit dem männlichen Glied zusammenhängt, gehört fortan zum *Uvik-boan* oder zu den *Diwa-rek* (Clanverband) im weiteren Sinne, also auch andere Clane, deren sagenhafte Vorfahren übermäßig große Geschlechtsteile besaßen. Ein solcher war u. a. *Awassra*, dessen Nachkommen, die *Awassr-end*, daher ebenfalls dem *Uvik-boan*, bezw. den *Diwa-rek* im weiteren Sinne zugeteilt werden. Über die Verbreitung der *Diwa-rek* war in der Mythe schon die Rede gewesen. Sie beweist, daß die Mythe bodenständig ist.

Die *Diwa-rek-hā* wohnen vorwiegend in den Siedelungen *Urumb-mirav* und *Kuper-mirav*, also in nächster Nähe vom mythologischen Ort *Sirapu*, dem die heutige Siedelung *Urumb-mirav* entspricht. In geringerer Zahl finden sich *Diwa-rek* in *Noh-otiv*, *Jatomb* und den verschiedenen andern Siedelungen zerstreut. Die *Awassra-end* wohnen der Hauptsache nach in *Senam-mirav*, *Aboi* und *Tumid*, was

also gleichfalls für die Bodenständigkeit der Mythen spricht, sowie auch für den Umstand, daß *Awassra* in der Tat eine Persönlichkeit war, an deren Existenz keinerlei Zweifel besteht.

Die *Mahu-zé*. Auch *Mahu* gehört eigentlich zum *Uvik-boan* aus obengenanntem Grunde. Er soll infolgessen die *Dema*-Hunde gezeugt haben und wird daher selbst gelegentlich der Hunde-*Dema* genannt. Die *Mahu-zé*, d. h. die Deszendenten von *Mahu*, gehören daher zu den *Ngât* (Hunde)-*boan*, denn sie stehen mit dem Hund in naher (totemistischer) Beziehung, und der Hund ist ihr Verwandter *(Amai*, d. h. Vorfahr). Auch hier gehören wieder zu den *Mahu-zé* nicht bloß *Mahu*'s direkte Nachkommen, die *Mahu-zé-hā* oder die eigentlichen *Mahu-zé*, sondern auch alle diejenigen Sippen, deren Vorfahren mit dem Hund in irgendwelcher Beziehung gestanden haben. Hin und wieder geht unter den Eingeborenen das Gerücht, daß ein Kind von einem Hund gezeugt oder geboren wurde, jedenfalls sind die Eingeborenen von einer derartigen Möglichkeit überzeugt.[1]) Dies soll u. a. beim mythologischen *Amari* der Fall gewesen sein, daher seine Nachkommen, die *Amari-rek*, ebenfalls zum *Ngat-boan* gehören und zum *Mahu-zé*-Clanverband im weiteren Sinne, wie dies schon in einem früheren Kapitel auseinandergesetzt wurde. Von den *Amari-rek* gibt es heute nur noch einige wenige Clanvertreter in *Anassai* und *Kumbe*.

Die *Mahu-zé-hā* bilden einen sehr weit verbreiteten Clan. Man kann sagen, daß neben den *Geb-zé* weitaus die meisten Eingeborenen *Mahu-zé* sind, was, wie oben gesagt wurde, dafür spricht, daß dieser Clan am frühesten eingewandert ist. Sie zerfallen in eine Reihe von Familien (Subclane), die sich nach früheren Aszendenten *(Dema)* und Siedelungen benennen, z. T. führen sie ihre Abstammung direkt auf *Mahu*'s Söhne zurück. Solche Subclane sind u. a.: Die *Mariu-rek*, *Maki-rek*, *Dimbo-rek*, *Boi-rek*, *Papi-rek*, *Jok-end*, *Kimu-rek*, *Javar-zé*, *Kanas-zé*, *Jubad-rek* und andere mehr.

Einen weiteren *Mahu-zé*-Clan bilden die *Doreh-rek*, die infolge einer speziellen Mythe mit dem *Batend* in enger totemistischer Beziehung stehen. Man könnte infolgedessen auch etwa von einem *Batend*-Sub-*Boan* reden. Sehr wahrscheinlich gehören auch sie zu den *Mahu-zé-hā*, denn mythologische oder totemistische Beziehungen scheinen hier nicht den Zusammenhang mit den übrigen *Mahu-zé* bedingt zu haben; oder sollte dieser in dem in den Mythen erwähnten Schlangen-*Dema Sami* zu suchen sein?

Außer mit dem Hund stehen die *Mahu-zé* in naher Beziehung zu allem, was mit ihrem Mythenkreis kausal verknüpft ist, d. h. was von ihren *Dema* hervorgebracht wurde. Hierher gehört z. B. der Kot, denn die Hunde fressen den Kot, und aus den *Dema*-Hunden *Mahu*'s ging der Kot-*Dema* hervor. Mit dem Kot ist wiederum verwandt der Habicht *(Keke)*, welcher den Kot frißt, und mit diesem die Semifususmuschel *(Awahed)*. Eines reiht sich ans andere an, und es bildet sich auf diese Weise eine lange Kausalreihe.

Es haben daher die *Mahu-zé* den Jagdruf: „*Ngât-a! Nā!*" d. h. „Hunde! Kot!" oder „*Ngât-a! karima!*", d. h. „Hunde! defäzieren!"

[1]) Ob Hunde zu perversen Zwecken gemißbraucht worden, vermag ich nicht zu sagen, aber nach allem, was ich von den *Marind* kennen gelernt habe, halte ich es für sehr wahrscheinlich.

Es gehört weiterhin zu den *Mahu-zé* der Sago, denn der Sago soll aus dem Kot entstanden sein. Die Ähnlichkeit von Kot und Sago mochte zu allerhand spekulativen Mythen Veranlassung geben, unter anderem, es sei der Sago aus dem Kot entstanden, doch natürlich nicht aus sich selbst und nicht aus dem gewöhnlichen Kot, sondern vielmehr durch die außergewöhnlichen Kräfte der *Dema*.

Infolge dieser engen Beziehung mit diesem wichtigsten Nahrungsmittel zählen sich die *Mahu-zé* auch zu einem weitern *Boan*, dem Sago *(Dah)-Boan*. Sie teilen jedoch diese *Boan*-Zugehörigkeit mit einem weiteren Clanverband, den *Wokabu-rek*.

Die *Wokabu-rek*. Von *Wokabu* mag der Sago zuerst aufgefunden worden sein. Dies mochte die Veranlassung gegeben haben, daß sich die Nachkommen von *Wokabu*, die *Wokabu-rek*, mit dem Sago in nähere (totemistische) Beziehung setzten und den Sago selbst zu ihrem Verwandten *(Amai)* erhoben. Die *Wokabu-rek* gehören infolgedessen zum Sago *(Dah)-Boan*. Aber auch die *Mahu-zé* erheben Anspruch auf diese totemistische Beziehung und berufen sich dabei auf ihre Mythe, indem sie sagen, der Sago sei aus dem Kot ihres *Amai* entstanden, daher rechnen sich auch die *Mahu-zé* bald zum *Dah-boan*, bald zum *Ngat-boan* zugehörend. Man hört bald das eine, bald das andere. Die Eingeborenen wissen dafür natürlich keinen näheren Grund anzugeben. Immerhin wäre es nicht ausgeschlossen, daß die *Wokabu-rek* mit den *Mahu-zé* schon anfänglich zusammenhingen und sich erst nachträglich trennten und gesonderte mythologische Beziehungen herausbildeten, was umso wahrscheinlicher ist, als die *Mahu-zé* einen sehr umfangreichen und, wie gesagt, anscheinend sehr frühzeitig eingewanderten Clan bilden, der seinerseits in zahlreiche Subclane zerfällt. Ausgeschlossen wäre es nicht, daß auch die *Wokabu-rek* einen solchen Subclan der *Mahu-zé* bilden, welcher spezielle mythologische Beziehungen herausgebildet hat.

Im engeren Sinne gehören jedenfalls die *Wokabu-rek* zum Wels *(Anda)-Boan*, der auch die ganze litorale Strandfauna umfaßt (die Crustaceen, Gorgoniden, Korallen usw.), wie auch die Strandbildungen (Dünen, Wellenfurchen), und zwar ausschließlich die sandige Strandbildung, deren Fauna und Flora. Man redet daher auch von *Duv* (Strand)-*boan*. Alles dies geht der Mythe nach auf *Wokabu* zurück. Ob die *Wokabu-rek* in weitere Clanteile zerfallen, ist mir nicht bekannt. *Wokabu-rek* finden sich an verschiedenen Orten zerstreut, der Mythe entsprechend namentlich in den Siedelungen am untern *Bian*, wo der *Dema* sich lange Zeit aufhielt. Die *Wokabu-rek* haben ihren speziellen Jagdruf: *„Ngât-a! Anda!“* d. h. „Hunde! Wels!“

Der Sago *(Dah)-Boan* umfaßt also sowohl den Clanverband der *Mahu-zé*, als auch die *Wokabu-rek*. Man könnte somit deren spezielle enger umgrenzte *Boan*, den Hunde- und Wels-*Boan* auch als Sub-*Boan* des Sago-*Boan* betrachten.

Die *Zō-hé*. Wie zwischen dem Kot und dem Sago eine Analogie und infolgedessen zwischen den zugehörenden Clanen eine verwandtschaftliche Beziehung besteht, so auch zwischen dem Sago und dem Ton. Was könnte anders die Ursache zur Bildung der ungeheuren Mengen von Ton und Schlamm sein, als wiederum animistische Kräfte, die *Dema*, welche die Leute gewissermaßen dafür straften, daß sie den Sago vergeudet hatten? Ein Ereignis, wie es die

Mythe übertrieben berichtet, gab wahrscheinlich die Veranlassung, daß sich eine gewisse Clansiedelung nach dem Ton benannte, also zum *Gem* (Ton)-*boan* zugehörend.[1]) Daß eine solche Begebenheit wohl möglich ist, wurde schon früher gesagt. Eine Katastrophe war aber gar nicht einmal nötig. Die Leute von *Bangu* wohnten seit alter Zeit an der schlammigen mit Mangroven bewachsenen Meeresküste. Im schlammigen Wasser zu fischen, den Schlamm zu durchwaten war ihnen von alters her in Fleisch und Blut übergegangen. Im Schlamm sahen sie schließlich die animistischen Kräfte, die *Dema*, wirksam, welche alle Veränderungen der tonigen Strandzone, wie das Absetzen und Wegspülen des Schlammes bewirken. Was liegt daher näher, als sich mit seiner Umgebung eins zu fühlen und sich nach ihr zu benennen? So bildeten sich im Laufe der Zeit zwischen den Bewohnern von *Bangu* und der umgebenden Natur innige Beziehungen heraus. Von *Bangu* herrührend oder vom Ton ist so ziemlich gleichbedeutend. Nirgends besser als hier bei diesem Beispiel zeigt sich also das Ergebnis, daß das, was man bei den *Marind* Totemismus nennen kann, nichts weiter ist als gewisse sehr lockere Beziehungen von Familien und Clanen zu Naturobjekten, Begebenheiten, Ereignissen und Eigentümlichkeiten des Wohngebietes, die sie sich mythologisch assimiliert haben durch die animistischen Kräfte, die *Dema*, welche überall wirksam sind.

Die *Zō-hé* bilden einen weitverbreiteten Clanverband, der nicht bloß viele *Marind-anim*, sondern auch die andersprachigen *Kanum-anim* mit einschließt. Dieses legt den Gedanken nahe, daß die totemistischen Beziehungen nicht auf einen einmaligen Ursprung zurückzuführen sind, sondern sich vielmehr allmählich durch Wanderungen und Mischungen herausgebildet haben. Fast reine *Zō-hé*-Clansiedelungen finden sich u. a. bei den *Dauch-zé-anim* zur linken Seite des obern *Buraka*-Flusses. Ebenso zählt das heute von *Kanum-anim* bewohnte *Bangu* der Hauptsache nach zu den *Zō-hé*, obschon die Mythe höchst wahrscheinlich auf eine Zeit zurückgeht, als jene Küstenstrecke noch von den *Marind-anim* besiedelt war. Als die Küstenstrecke ihre Besiedelung wechselte, mochten auch die totemistischen Beziehungen auf die späteren Einwanderer übergehen.[2]) Etwas Bestimmtes läßt sich jedoch nicht aussagen. Die *Zō-hé*, die zu den *Marind-anim* gehören, zerfallen in eine Reihe von Clanteilen, die sich nach verschiedenen Aszendenten benennen. Am verbreitetsten sind die *Aru-rek*. *Aru*, so berichtete mir mein Gewährsmann von *Jatomb*, soll sich am obern *Kumbe*-Fluß in *Kur* aufgehalten haben. In *Rahuk-mirav* zeugte er *Kawai*, *Gojap* und *Ombev*. *Kawai* ging nach *Kuper-mirav*, *Gojap* nach *Wendu* und *Ombev* nach *Saror*, woselbst sich Nachkommen von ihnen finden.

Schließlich stehen die *Zō-hé* auch mit den *Wokabu-rek* in sehr naher Beziehung. Die einen gehören zum sandigen Strand-*Boan*, die andern zum tonig-schlammigen, daher man häufig auch die beiden zusammenfast und von einem *Zō-hé-Anda-boan* redet. Doch bildet auch hier bloß Totemfreundschaft das Bindeglied.

---

[1]) Man redet etwa auch von *Bangu-boan*, welche Benennung auf die Mythe zurückgeht.

[2]) Die Mythe ist jedoch sowohl den *Kanum-anim* als auch den *Marind-anim* bekannt. Aus welchem Stamme sie ursprünglich entstanden ist, läßt sich nicht mehr entscheiden, umsoweniger als man die Sprache der *Kanum-anim* noch gar nicht kennt. Vielleicht, daß spätere Nachforschungen in diese Verhältnisse noch Klarheit bringen werden.

Die *Zō-hé* haben ihren speziellen Jagdruf: „*Bangu! Gem-a!*“ d. h. „*Bangu!* Ton!“

Alle diese Clane stehen in naher mythologisch-totemistischer Beziehung zueinander. Der ganze Clanverband bildet eine exogame Totemgenossenschaft und nennt sich *Dah-Sami* oder auch bloß *Sami-rek*.

Eine Übersicht dieser Beziehungen ist auf S. 168 zusammengestellt.

e) Mythen der *Basik-basik* oder *Morob-Sami*.

Die *Basik-basik* (d. h. Schwein-Schwein) bilden eine mythologisch-totemistische Gruppe für sich. Weshalb nennt sie sich Schwein-Schwein? Sie wird aus zwei Hauptclanen gebildet, deren Aszendenten zwei Schweine-*Dema* waren, die jedoch der Mythe nach verwandt sind. Der eine dieser Clane nennt sich *Nazr-end* nach seinem Schweine-*Dema Nazr*, der andere *Sapi-zé* nach dem Schweine-*Dema Sapi*.

Ihrerseits zerfallen die *Nazr-end* und die *Sapi-zé* in eine Reihe von Familien, die sich nach irgend einem spätern Aszendenten benennen. Nun stehen die *Sapi-zé* ihrerseits den *Kei-zé* nahe, was wahrscheinlich auf mythologischen Spekulationen beruht: Der Schweine-*Dema Sapi* soll von *Habee* hergekommen sein. Damit ist der Zusammenhang mit den *Kei-zé* gegeben. Die *Nazr-end* hingegen nennen sich verwandt mit den *Bragai-zé*, speziell mit dem Adler *(Sángar-anim)*. Wahrscheinlich auch hier wieder bloß wegen einer mythologischen Überlieferung.

Die Herkunft der *Nazr-end* geht sehr weit zurück und hat wie es scheint, ihren Ursprung ebenfalls im englischen Küstengebiet. Es sind auch allerhand mythologische Gerüchte bekannt, nach denen *Nazr*, wie die andern *Dema*, von welchen sich Clane ableiten, bei den mythologischen *Majo*-Zeremonien eine Rolle gespielt habe. Was *Nazr* sehr wahrscheinlich mit den *Majo*-Zeremonien zu tun hat, will ich hier nur kurz auseinandersetzen, mit der Bemerkung, daß es sich bloß um Vermutungen handelt, die noch nachgeprüft werden müssen. Immerhin stimmen diese Vermutungen gut mit andern Befunden überein.

Bei den *Majo*-Zeremonien wird der *Dema Nazr* nie genannt, hingegen spielt ein anderer Figurant *(Dema)* eine Rolle, welchen man *Dī-héraai* (d. h. Schießvater oder Vater, welcher tötet) nennt. Gegen den Abschluß der *Majo*-Zeremonien, welche durchschnittlich fünf Monate dauern, tritt *Dī-héraai* als *Kapiog* (schwarzer Kakadu)[1]) maskiert auf. Auf dem Kopf trägt er einen eigentümlichen aus Sagoblattscheiben verfertigten Kopfschutz mit großen rotumsäumten Augenhöhlen und schwarzen Federn. Im übrigen ist er maskiert, wie die andern *Dema*-Figuranten, worüber an andern Orten die Rede sein soll. Der *Kapiog* gehört zum Schweine-*Boan*, weshalb auch der Figurant demselben angehören muß. Dieser Figurant repräsentiert nun sehr wahrscheinlich den Schweine-*Dema Nazr*, denn tatsächlich wird *Nazr* hin und wieder auch *Dī-héraai* genannt. Es hat dies

[1]) Microglossus aterrimus.

Übersicht über die Totemgenossenschaft der *Dah-Sami* oder *Sami-rek*.

Mytholog.-totemist. Clanverband *(Boan)*		Mythologische Aszendenten *(Dema)*	Clane	Nahe mythol.-totemist. Beziehung zu:	
Uvik (Penis)-*boan*	oder *Diwa-rek*	*Diwa* (ein Kanu, mit dem die Clanvorfahren einwanderten) *Awassra*	*Diwa-rek-hā* *Awassr-end*	Penis *(Uvik)* Frosch *(Pak-a-pak)* Meteor *(Uai)* Octopus *(Anasis)*	
Dah (Sago)-*boan*	*Ngât* (Hunde)-*boan* oder *Mahu-zé* (oder auch *Sami-rek* im engeren Sinne	*Mahu (= Sami?)* *Amari* *Doreh*	*Mahu-zé-hā*: *Maki-rek*, *Boi-rek*, *Mariu-rek*, *Kimu-rek*, *Dimbo-rek* usw.; *Amari-rek*; *Doreh-rek* u. a.	Hund *(Ngât)* Kot *(Nā)* Ratte *(Maru-ngât)* Habicht *(Keke)* Semifusus *(Kekewin)* Hai *(Sesai)* Fischkorb *(Hauprā)* Xantomelia aurea *(Batend)* Croton *(Kundama)* usw.	Sago *(Dah)* und alles, was mit der Sagopalme und der Sagobereitung zusammenhängt, Vögel und Tiere, die sich vom Sago ernähren, z. B. weißer Kakadu, Enten *(Bofa)* und andere Vögel *(Paré-paré, End-end)* Steinbeile *(Epra)* u. Geräte zur Sagobereitung
Zô-hé-boan	*Anda* (Wels)-*boan* oder *Wokabu-rek*	*Wokabu*	*Wokabu-rek*	Wels *(Anda)* Tausendfuß *(Tadu)* Fauna und Flora des sandigen Strandes Gorgoniden Korallen *(Kakam)* Einsiedlerkrebse Strandbildungen, Wellenfurchen *(Garev-garev)* usw.	
	Gem (Ton)-*boan* oder *Bangu-boan*	*Zô* (?)	*Aru-rek*, *Matiu-rek*, *Gurur-zé*, *Avar-rek* u. a.	Ton *(Gem)* Fauna und Flora der schlammig-tonigen Küste, alle Mollusken, viele Krebse und Fische, Schlammspringer *(Gudewai)* Geräte für Fischfang (Fischkorb u. Bogen) Mangrove *(Harav)* Eukalyptus *(Karao)*[1] Pelikan *(Sabug)* usw.	

[1]) Der Eukalyptus gehört wahrscheinlich wegen seiner der Mangrove ähnlichen Benennung hierher und fernerhin aus dem Grunde, weil der Eukalyptusbaum für den Inlandbewohner dieselbe Bedeutung hat wie die Mangrove für den Strandbewohner, namentlich für den Hüttenbau.

folgenden mythologischen Zusammenhang: Das Schwein ist für den *Marind* das größte und boshafteste Tier, dem man überhaupt nie trauen kann. Alles Böse, alle Rache, alle Grausamkeit bringt daher der *Marind* mit dem Schweine-*Dema* in Verbindung, und von ihm haben sich alle diese Eigenschaften gewissermaßen auf die Nachkommen, d. h. die zum Schweine-*Boan* gehörenden, übertragen; so z. B. rührt die Kopfjagd von *Nazr* her, der Todeszauber *(Kambara)* von *Sapi*; die Blitzstrahlen sind ebenfalls Nachkommen von *Nazr*, — kurz die Schweine-*Dema* sind die Urheber alles Bösen und aller Grausamkeit. Eine dementsprechende Rolle wird daher *Nazr* bei den mythologischen *Majo*-Zeremonien gespielt haben, welche bei den heutigen *Majo*-Kultfesten von dem *Kapiog*-Figuranten, dem *Dē-hévaai* inszeniert und angedeutet werden. Um daher nochmals auf die mythologischen *Majo*-Zeremonien zurückzukommen, könnte man sich die sehr zersplitterten Mythen etwa folgender Weise zusammengestellt denken: Schon seit langer Zeit vereinigten sich die *Dema* zeitweise, um sexuelle Orgien abzuhalten. Anfänglich wurden aber diese Feste durch verschiedene dazwischentretende Ereignisse vereitelt, sei es, daß sich anfänglich die Uneingeweihten zugesellten, um an den Orgien teilzunehmen, sei es, daß die (mißhandelten) *Majo-iwâg* entflohen oder sich gar wehrten und z. B. *Opeko-anim* umbrachten. Diesem machte nun, so kann man weiter schließen, ein gefährlicher, aber tapferer *Dema* ein Ende, indem er die *Majo-iwâg* tötete und vorschlug, sie aufzufressen. Man nannte ihn daher *Dē-hévaai*, d. h. Vater, welcher tötet. Seither wurden nun die *Majo-iwag* beim Abschluß der *Majo*-Zeremonien regelmäßig getötet und aufgefressen, um weitere Unannehmlichkeiten wie Racheakte und dergleichen zu vermeiden. Mit dieser vermutlichen Ergänzung der *Majo*-Mythen scheinen nun wirklich die *Majo* Zeremonien Hand in Hand zu gehen. Gegen das Ende der *Majo*-Zeremonien tritt *Dē-hévaai* als *Kapiog*-Figurant auf, was den Eingeweihten anzeigen soll, daß die *Majo-iwag* getötet werden und die *Majo*-Zeremonien somit ihren Abschluß gefunden haben. Ob daran der *Kapiog*-Figurant selbst beteiligt ist, muß natürlich dahingestellt bleiben.

Es wird aber auf den mythologischen Schweine-*Dema Nazr* auch ein besonderer Geheim-Kult zurückgeführt, zu dessen Anhängern sich in früherer Zeit insbesondere der fremdsprachige Stamm der *Kanum-anim* zählte, in dessen Gebiet sich die Mythe von *Nazr* abspielte; und es soll sich der Schweine-*Dema* selbst in einem *Dema*-Haus bei *Garam* (nach andern bei *Sángar)* befinden. Ob dasselbe noch existiert, vermag ich nicht zu sagen; jedenfalls wird der Geheimkult schon seit langer Zeit nicht mehr ausgeübt, da fast keine Eingeborenen in jener Gegend mehr am Leben sind. Aber noch immer wird der Schweine-*Dema* und jener Platz, wo er sich befinden soll, sehr gefürchtet. Man vermeidet, in seine Nähe zu gehen, und Krankheiten und allerhand Ereignisse werden dem Schweine-*Dema* zugeschrieben. Mit diesem Schweinekult *(Basik-bâmbari*, d. h. Schweinezeremonien oder *Sángar-bâmbari*, d. h. die Zeremonien von *Sángar)* verhält es sich ähnlich, wie mit dem der *Rapa*. Er entstand wohl aus den *Majo*-Zeremonien. *Nazr (Dē-hévaai)* war anfänglich ein *Majo-dema*, dann bildeten die fremdsprasprachigen *Kanum-anim* eine besondere Zeremonie aus, der gewissermaßen einen Teil des *Majo*-Kultes darstellt (wie auch die *Rapa*-Zeremonie), als Hintergrund aber

bloß den mythologischen Schweine-*Dema* hat. Worin dieser Kult besteht, vermag ich nicht zu sagen. Er wird aber nicht viel verschieden von andern Geheimkulten sein. Sexuelle Orgien, wahrscheinlich auch Kannibalismus, bilden auch hier die Grundlage und gehen auf den Schweine-*Dema* zurück, den Urheber und Clanvorfahren, den man im *Dema*-Haus hat und gewissermaßen verehrt. Würde man den Geheimkult nicht alljährlich wiederholen, so würde der *Dema* erzürnt werden und die Menschen mit Krankheiten heimsuchen, und alle Schweine würden sterben. Wie mit der Kokospalme bei den *Majo* und dem Feuer bei den *Rapa*, verhält es sich hier mit dem Schwein. Der Geheimkult war also gleichfalls auf einen bestimmten Clan beschränkt, also ein reiner Totemkult gewesen. Dafür spricht auch schon, daß weitaus der größte Teil der Eingeborenen von *Siwasiv* bei *Sángar* zum Schweine-*Boan* gehören. Nach und nach schlossen sich die umliegenden Siedelungen dem Kult an; er ging aber nicht über das Gebiet der *Kanum-anim* hinaus.

Mythe von *Nazr*, dem Schweine-*Dema*
(erzählt von den *Nazr-end*).

In *Sángar* bei *Siwasiv* lebte früher ein unverheirateter Mann, welcher ein Schweine-*Dema* war, d. h. sich bald in einen Menschen, bald in ein Schwein verwandeln konnte. Die Leute des Dorfes wußten jedoch nichts davon. Tagsüber befand er sich im Dorf unter den Leuten, nachts hingegen schlich er sich in die Sagobestände, wo er sich in ein Schwein verwandelte und vom unverarbeiteten Sagomark *(Kak)* fraß. Die Leute von *Sángar* merkten bald, daß jemand allabendlich in den Pflanzungen von ihrem Sagomark fraß. Sie machten auf dem Platz, wo die Weiber Sago klopften eine tiefe Grube, in deren Boden sie Pfeilspitzen und Knochennadeln steckten, die sie mit Sagomark bedeckten. Richtig fingen sie eines Nachts ein sehr großes Schwein (Schweine-*Dema*). Die Seele des Schweins, der *Wih-anim* war jedoch bereits entflohen, und der *Dema* lebte weiter, wie ehedem. Er hieß *Nazr*. Zu Ehren des gefangenen Schweins machten die Leute ein großes Fest, ein *Soma-angei* (d. h. wörtlich ein Fest mit geschnitzten Pfosten[1])). Von nah und fern kamen die Leute zum Fest herbei, man zerteilte das Schwein, und jeder bekam davon. Auch *Nazr* kam als schöngeschmückter Jüngling *(Miakim)* zum Fest. Die Leute wußten natürlich nicht, wer das war. Als man ihm vom Schweinebraten geben wollte, nahm er nicht, dagegen sammelte er alle Knochen vom getöteten und zerteilten Schwein, packte sie in eine Arecablütenscheide *(Soteh)* und trug sie zum Dorf hinaus. Daselbst breitete er sie aus. Erst den Schädel, an diesen anschließend die Wirbel und Rippen und hierauf die Extremitätenknochen, so fügte er sie zu einem vollständigen Skelett zusammen. Hierauf bedeckte er alles mit Gras. Nach einiger Zeit rief unter dem Gras eine Stimme: „*Eha! Eha udug! pig-a! irir-a!*“ d. h. „Eha! Eha wollen baden! haben heiß! es schmerzt!“ Das Gras stieg in die Höhe und begann sich zu bewegen, man hörte ein Rascheln, Füße und zwei Schnauzen

[1]) Bei einem Schweinefest pflegt man eine große Festhütte mit geschnitzten Pfosten zu errichten, woselbst die Schweine zerteilt werden.

kamen zum Vorschein. Da warf *Nazr* das Gras beiseite, und zwei Schweine liefen daraus hervor, ein sehr großer Eber und eine kleinere Sau.

Die Schweine liefen nach dem Dorf, wo alle Leute versammelt waren: „*ui! ui!*" schrie die Sau, der Eber hingegen „*cha! cha!*" Die beiden Schweine liefen in die Leute hinein, die aufgeschreckt auf die Sitzbänke sprangen, denn die Schweine wollten sie in die Beine beißen. Es entstand ein ohrenbetäubender Lärm. Die Frauen und Mädchen begannen ebenfalls „*ui! ui!*" zu schreien, die Männer und Knaben ahmten das Grunzen des Ebers nach und schrieen „*cha! cha!*" Das Ergebnis davon war, daß sich alle Leute in Schweine verwandelten (weil sie wie Schweine geschrieen hatten). Das Dorf und der Festplatz wurden zu einem dichten Wald.

Wokabu kam von *Imo* mit Kokosnüssen beladen und trug je zwei mit den Sprossen zusammengebunden, auch Bananen, Taro und Jamsknollen und Zuckerrohr hatte er mitgenommen um zum Fest zu kommen. Wie er nach *Sángar* kam, war er erstaunt, zu sehen, daß vom Dorf keine Spur mehr vorhanden war, statt dessen dichter Wald, aus dem eine Herde von Schweinen auf ihn zulief und ihm die Bananen und Zuckerrohrstengel wegnehmen wollte. Der Schreck war *Wokabu* in alle Glieder gefahren. Er warf Kokosnüsse, Bananen, Jams und Zuckerrohr weg und lief eilends davon. Als er aber sah, daß die Schweine ihm weiter nichts antaten, sondern es bloß auf die Bananen und andern Früchte abgesehen hatten, beruhigte er sich. Er hatte ehedem noch keine Schweine gesehen. Da kam *Nazr* als junger Mann aus dem Wald, setzte sich zu ihm, und sie kauten zusammen Betel, während ihm *Wokabu* die Kokosnüsse zeigte, welche *Nazr* noch nicht kannte, denn die Kokos war kurz vorher in *Imo* aus *Baringau* entstanden. *Wokabu* zeigte *Nazr*, wie man Kokos kaut und damit den Körper und die Haarverlängerungen einölt. Er gab auch *Nazr*'s Kindern *Kanap*, (d. h. die weißen Kugeln, das Nährgewebe innerhalb gekeimter Kokosnüsse) zu essen. *Wokabu* und *Nazr* schlossen Freundschaft und nannten sich *Ngeis* (d. h. Männer, welche Frauen gleichen *Boan*'s zu Gattinnen haben).

Hierauf ging *Wokabu* zurück nach *Imo*. Daselbst versammelte er alle Männer um sich und erzählte, was sich in *Sángar* zugetragen hatte, daß das Dorf verschwunden sei und aus den Leuten böse Tiere entstanden seien, welche die Menschen anfielen. Er forderte sie auf, gemeinsam mit den *Kanum-anim* eine Jagd auf sie zu machen. Die Leute von *Imo* zogen also nach Osten zu den Leuten am *Torassi-* und *Jawim*-Fluß, den *Bau-anim*, *Bapir-anim*, *Baikar-anim* usw., und sagte zu ihnen: „Kommt mit uns nach *Sángar*, um die bösen Schweine zu töten, welche daselbst entstanden sind!" Man fuhr also gemeinsam zurück nach *Sángar*. *Wokabu* ermahnte die Leute jedoch vorher, daß sie dem jungen Manne namens *Nazr*, der sich bei *Sángar* aufhalte, von ihrem Vorhaben nichts sagen sollten, da er, wie es schien, mit den Schweinen befreundet war. Man gab daher *Nazr* irgend einen Vorwand an, sagte, man sei gekommen, um den Wald abzubrennen, nicht aber, daß man Jagd auf die Schweine in Absicht habe. Man zündete die Savanne in einem Halbkreis an, dessen offene Seite dem Winde abgekehrt war. Auf dieser versammelten sich die Männer mit Bogen und Pfeilen, Keulen und Schweineschlingen, um die Tiere, die durchs Feuer nun bald

aufgeschreckt würden, zu erlegen oder lebendig einzufangen. Ein Mann, namens *Mindu* prahlte, er wolle den großen Eber (den *Dema*, der aus den Knochen von *Nazr* entstanden war) einfangen. Aber die Leute warnten ihn und rieten ihm von seinem Vorhaben ab. *Mindu* hörte jedoch nicht auf die Warnung und prahlte weiter. Ehe er sich versah, lief der große Eber *(Dema)* auf ihn zu und biß ihn mitten entzwei. Darauf lief der Eber nach *Habee*. Dieser Schweine-*Dema* hieß *Sapi*, und von ihm stammen die *Sapi-zé* ab. *Mindu* wälzte sich in seinem Blut, aus seinem Körper aber wuchs eine unbekannte Schlingpflanze, das war der Betel-Pfeffer *(Dedami)*, der ehedem unbekannt war. Man kaute ehedem an dessen Stelle allerhand Baumrinden (die rote Farbe, welche beim Kauen des Betelpfeffers entsteht, rührt von seiner Entstehung aus dem Blut her).

Nazr selbst fing ein kleines Schwein ein (das aus einem Menschen entstanden war), um es aufzuziehen, was er seinen *Nakari Sangam* und *Samaz* überließ. Sie brachten es schließlich so weit, daß die Schweine in ihrer Gegenwart nicht mehr schrien. Dieses Schwein war jedoch ebenfalls ein *Dema* (wie übrigens alle andern auch). Bald verwandelte es sich in einen Jüngling *(Miakim)*, bald in ein Schwein; während es am Tage ein Schwein war, dem niemand etwas außergewöhnliches ansah, verwandelte es sich nachts in der Hütte bei *Samaz* und *Sangam* in einen *Miakim* und mißbrauchte die *Iwâg*. Niemand merkte etwas davon, bis einst die Mutter der *Iwâg* in der Hütte einen *Sagasig* (d. i. ein geflochtenes Rotanband, das an den Waden getragen wird) fand, der einem Mann gehören mußte. Ihrem Verdacht wollte sie auf die Spur gehen und paßte die folgende Nacht auf. Da sah sie, als es dunkel wurde, wie das Schwein der *Iwag* sich in einen *Miakim* verwandelte und die Nacht bei *Samaz* zubrachte. Sie teilte dies am andern Morgen den Männern mit. Man beschloß das Schwein zu töten. Auch *Nazr* war damit einverstanden. Man wollte ein großes Fest damit verbinden. *Nazr* selbst sollte das Schwein töten, d. h. *Apanapné-anim* (ein aktiver Festteilnehmer) sein. Er ging zu den *Wakok-iwind* (d. h. den Onkeln mütterlicherseits) von *Samaz* und bestellte Waffen und Schmuck bei ihnen. Es waren ihrer vier. *Kamawi* verfertigte den Bogen, *Jabe-pirahi* und *Akamzakan* stellte Pfeile her, der vierte schließlich, namens *Barambariugan* flocht den Bogenschutz. Außerdem verfertigten sie allerhand Schmuck, welcher zu einem *Apanapné-anim* gehört. Auf dem Festplatz machten sie eine *Essara* (d. h. eine breite Sitzbank von Sagoblattrippen) und schmückten sie mit Crotonzweigen und jungen Palmblättern. *Nazr* schmückte sich mit viel Zierat und Federschmuck und einem langen elastischen Stab, den er auf dem Kopf an den Haarverlängerungen befestigt hatte, und der an seinem obern Ende eine Feder trug. Abends bestieg er mit vollem Schmuck die *Essara* und tanzte die ganze Nacht durch, indem er von einem Bein aufs andere tretend, den Oberkörper vor- und rückwärts bewegte, so daß der lange elastische Stab Schwingungen ausführte.[1]) Als der Morgen anbrach, schoß *Nazr* die Pfeile ab (wie es meistens nach dem Feste üblich ist), einen geradeaus in die Luft, einen zweiten in die Luft nach hinten, dann aber durchbohrte er mit

[1]) Auf die ausführliche Beschreibung dieses Schmuckes, Tanzes und Festes überhaupt kann hier nicht näher eingegangen werden. Ich verweise daher auf den IV. Teil, wo die Feste ausführlich beschrieben und geschildert werden.

je einem Pfeil die vier Onkel von *Samaz*, welche sich an den vier Ecken der *Essara* aufgestellt hatten.

(Was der Grund dafür war, konnte mir der Erzähler nicht sagen, vermutlich war es aber folgender: Nach Ablauf des Festes heiratete *Nazr* die *Iwág Samaz*. Diese Sitte besteht tatsächlich bei den *Marind*. Der *Apanapné-anim*, d. h. der jenige Mann, welcher an einem Schweinefest den mythologischen *Nazr* inszeniert (man nennt ihn *Diwazib*[1]), hierüber soll an andern Orten die Rede sein) und mit vollem Schmuck eines *Dema* eine Nacht durchtanzt und bei Anbruch des Tages das Festschwein tötet, hat gewisses Anrecht auf das Mädchen oder die Frau, welche das Festschwein aufzog. Meistens wird sie ihm für kurze Zeit überlassen. Wahrscheinlich, daß er das Mädchen, falls er wünscht, auch heiraten kann. Dies ist eine Entschädigung für seinen Dienst als *Apanapne-anim*, denn ein *Apanapne-anim* muß an einem Fest stets entschädigt werden. Bei kleinen Festen besteht diese Entschädigung aus Früchten und Sago, bei großen Festen hingegen, wie bei einem Schweinfest, ist natürlich auch die entsprechende Entschädigung größer und besteht also in einem Anrecht des *Apanapne-anim* auf die *Iwág* oder Frau, welche das Schwein aufzog. Außerdem erhält er die Früchte und Sago und das beste Stück, nämlich das Nackenstück des Schweins. *Dema Nazr* wollte also die *Iwág Samaz* heiraten. Er tötete aber erst ihre Onkel mütterlicherseits, da sie sich wahrscheinlich dem widersetzten oder hätten widersetzen können, weil sie als verwandtschaftlich am nächsten Stehende über das Mädchen zu beschließen hatten.)

Nachdem *Nazr* die vier Männer getötet hatte, entledigte er sich seines Schmuckes, bestrich die Arme mit Kalk (wie es üblich ist) und ergriff die Keule, womit er dem Schwein den Kopf einschlug, während ihm *Samaz* zum letzten Mal Futter reichte.

Es war ein riesenhaftes, fettes Tier und konnte nur mit großer Mühe mit der Keule getötet werden, und als man mit dem Zerteilen begann, spritzte ein Blutstrahl bis zu den Wolken empor und erzeugte den Regenbogen *(Marob)*. Nach dem Feste heiratete *Nazr Samaz*.

Als *Nazr* sah, daß *Samaz* schwanger wurde, sagte er zu ihr: „Gebierst du einen Knaben, so soll er *Nazr* heißen, ein Mädchen hingegen benenne nach dir.“ Sodann machte sich *Nazr* auf und ging nach Westen. Er kam nach *Mongumér*, wo *Mongumér-anim*, den Areca-Krokodil-*Dema* traf, und wollte ihn töten. Dann aber hielt er inne und erkannte in ihm seinen Freund[2]). Auch seinen Freund *Wokabu* traf er dort. Er ging weiter nach *Tamarau*, wo er sich vor allen Dingen ein Kanu

[1]) Es liegt sehr nahe anzunehmen, daß *Divazib* von *Dē-hévaai-zib* d. h. „Sohn von *Dē-hévaai*“ herkommt und eine im Laufe der Zeit eingetretene Sprachverkürzung ist. — „Sohn des tötenden Vaters“, weil der Figurant den mythologischen *Dē-hévaai*, also einen Vorfahren repräsentiert. Es kann aber auch sein, daß der uranfängliche Schweine-*Dema*, aus welchem *Nazr* hervorging, dem mythologischen *Dē-hévaai* entspricht, und daß *Nazr* selbst also gewissermaßen der Sohn von *Dē-hévaai* ist. Wie eben schon gesagt wurde, ist *Dē-hévaai* eine dunkle mysteriöse Persönlichkeit, deren Zusammenhang und Stellung mit den Mythen noch nicht recht klar ist.

[2]) Krokodil und Schwein sind Freunde. Beide sind gefährliche und heimtückische Tiere.

verfertigte, mit welchem er der Küste entlang nach *Wendu* fuhr. Daselbst ließ er das Kanu zurück und ging zu Fuß weiter. Unterwegs traf er einen *Dema* namens *Puker*, welcher ein Oberarmband *(Barar)* aus feingeschabten Rotanstreifen flocht. *Nazr* zeigte ihm, wie man hübsche Muster einflechten muß, welche man ehedem nicht kannte, nämlich das Schweinefährtenmuster *(Basik-isas-arir*[1]*)*.

Nazr ging weiter nach *Anasai*, wo er einen *Dema* namens *Mēre* traf, welcher aus Sagoblattrippen eine Sorte Jamsknollen *(Nār)*[2]) schnitzte. *Mēre* wollte *Nazr* anfallen. Er spannte seinen Bogen gegen ihn, aber *Nazr* kam ihm zuvor, rief den Jagdruf: „*Buangede, buangewur!*" und schoß seine Pfeile gegen *Mēre* ab, von denen jedoch kein einziger traf. Sie flogen alle unter das Gesäß von *Mēre*, ohne ihn zu verletzen. Da sah *Nazr* zwei Schlangen, die sich in Kopulation befanden. Mit diesen band er *Mēre* zusammen und hing ihn auf seinen Rücken.

Er ging weiter nach *Kumbe*. Daselbst begegnete er *Agé-miakim*, einem *Dema*, welcher aus dem grauen Seeton allerhand Strandvögel formte *(Dawi-Dawi, Tub-a-tub*[3]*)*, welche lebend wurden und davonflogen. *Nazr* wollte einige der Vögel schießen, aber schon nach dem ersten Schuß riß ihm die Bogensehne, so daß er sich eine neue herstellen mußte. Aus der beiseite geworfenen Bogensehne wuchs eine Rotanpalme (denn die Bogensehne besteht aus Rotan), welche sich heute noch bei *Sesem* (bei *Kumbe)* befindet. Auch neue Pfeile stellte sich *Nazr* her. Die Enden der abgeschnittetenen Pfeilschäfte warf er weg, und sie verwandelten sich in Solenmuscheln *(Mumu)*.

Als *Nazr* weiterzog, vergaß er seinen Betelkorb mit der Kalkkalebasse bei *Kumbe*. Daher hat ein Platz daselbst heute noch den Namen *Zidwad abaker*, d. h. hier liegt der Betelkorb.

Nazr kam nach *Ongari* und schoß daselbst nach dem großen Hai *(Ipani)-Dema*, welcher aus *Ganguta* entstanden war (vgl. S. 133), so daß ein Pfeil im Schwanz stecken blieb, jedoch ohne ihn zu töten.

In *Dudwalu* (?) bei *Ongari* schoß *Nazr* ferner einen *Kirub* (Dornhecht)-*dema*. Er schoß ihm mit dem Pfeil das Stirnbein entzwei, weshalb der Dornhecht bis auf den heutigen Tag eine Furche auf der Stirne hat.

Nazr kam nach *Dahlimb* bei *Domandēh*, wo sich ein gefürchteter *Dema*, der *Gō-anim*, aufhielt. Dieser hatte die Absicht, *Nazr* zu töten, und hatte bereits das Gesicht mit Kalk weiß gemacht (wie es die Kopfjäger zu tun pflegen, um sich unkenntlich zu machen); aber *Nazr* kam ihm zuvor und tötete ihn durch einen Pfeilschuß.

Am *Bian* wollte *Nazr* einen *Karambu* (Fisch)-*dema*[4]) namens *Jakrawa* schießen, doch dieser schwamm eilends davon.

Da sah *Nazr*, wie ein großer Brotfruchtbaum *(Barau)-Dema* auf das Ufer

---

[1]) Dieses Flechtmuster ist eines der am häufigsten vorkommenden, und am meisten benützten. Man bringt es auf Körben, Armbändern und andern Gegenständen an, auch als Schnitzornament ist das *Basik-isas-arir* sehr beliebt.

[2]) Dioscorea salicifolia.

[3]) Ein Regenpfeifer (Charadrius).

[4]) Wahrscheinlich ein Thunfisch.

zutrieb, und da das Wasser stieg und flußaufwärts floß, sprang *Nazr* auf ihn und ließ sich durch die Strömung landeinwärts treiben. In der Gegend von *Aboi* wollte jedoch *Nazr* ans Ufer, aber der Baumstamm trieb vorwiegend in der Mitte des Flusses und hörte nicht auf alles Zureden von *Nazr*, welcher ans Land zu gehen wünschte. Da ersann *Nazr* eine List und sagte gerade das Gegenteil: „Bleibe doch in der Mitte des Flusses, sonst wirst du im Uferschlamm stecken bleiben!" Da trieb der Brotfruchtbaum gerade absichtlich ans Ufer, und *Nazr* sprang ans Land. Der Brotfruchtbaum-*Dema* faßte daselbst Wurzel und wuchs zu einem mächtigen Baum, welcher in kurzer Zeit reife Früchte trug. Noch heutigen Tags befindet er sich daselbst bei *Aboi*, wonach der Platz den Namen *Barau*, d. h. Brotfruchtbaum hat. *Nazr* schickte seine *Nakari* namens *Wetibi*, *Tebtilu*, *Boronang*, *Sanemu* und *Jasu* auf den Baum, um die reifen Früchte herunterholen zu lassen. Wie sie aber die ersten stacheligen Kugeln hinunterwarfen, liefen diese davon und verkrochen sich in die Erde. Sie hatten sich in Ameisenigel *(Banāte)* und Beutelratten *(Tuban)* verwandelt. Aus einigen aufgesprungenen Früchten flog aber ein Schwarm kleiner Vögel hervor: *Daro*, *Biru*, *Tēna*, *Kata;* (letzteres ist das Großfußhuhn, denn die Kerne der Brotfrucht sind den Eiern dieser Vögel ähnlich).

Andere *Nakari* von *Nazr* machten unter dem Baum ein Feuer, um die Brotfrüchte zu braten. Da fiel zufällig eine große Frucht vom Baume herunter auf *Mēre*, den *Nazr* immer noch auf dem Rücken trug. *Mēre* fiel infolgedessen ebenfalls von *Nazr*'s Rücken und gerade ins Feuer, wo er mit den Schlangen gebraten wurde. *Nazr* verzehrte die Brotfrüchte sowohl, als auch die Schlangen, und auch *Mēre* und aß soviel, daß er nach einiger Zeit defäzieren mußte. Aus dem Gebüsch schaute ihm das Großfußhuhn zu. Es machte sich über *Nazr* lustig, spottete ihn aus und schrie: „*Katakele Nazro!*" *Nazr* ärgerte sich darüber, nahm seinen Bogen und Pfeil und schoß nach dem Großfußhuhn. Aber er traf es nicht. Der Pfeil flog senkrecht zur Erde und mit der Spitze mitten in *Nazr*'s Kot. *Nazr* wollte sich doch diesen merkwürdigen Zufall näher betrachten und war sehr erstaunt zu finden, daß sich der Kot und der Pfeil in eine Keule mit flacher Klinge *(Wogane)* verwandelt hatte. Er nahm natürlich diese zweckmäßige Waffe mit, hing sie um und ging zu Fuß weiter nach dem obern *Bian*.

Er kam in ein Dorf, wo er eine alte Frau namens *Mongoru* traf. Diese war ein Pelikan *(Sobug) -Dema* (vgl. S. 185). Sie wollte sogleich *Nazr* verschlingen, aber er hatte soviele Haarverlängerungen aus Kokosblattstreifen *(Beisam)*, welche zudem mit gebrannten Trilobiumnüssen und Kokosöl eingerieben waren, daß sie ihn wieder ausspie. Dafür wurde sie von *Nazr* mit einem Keulenschlag getötet, und er schnitt ihr den Bauch auf. Er warf die Eingeweide in einen Sumpf und vergrub den Kopf in die Erde, während er den Leichnam auffraß. Am andern Morgen waren zu seiner Überraschung aus den Eingeweiden verschiedene Schilf- und Riedgräser gewachsen, u. a. auch eine Sorte Zuckerrohr *(Im*, *Kapatu*, *kuna-hi-Kassim*, *Gu* usw.), aus dem Kopf hingegen entsproß eine Bananenstaude (Sorte *Suraki)*. Die Tochter *(Iwāg)* von *Mongoru* behielt *Nazr* für sich und hieß sie für ihn Sago zu bereiten.

Nazr kam nach *Ipa* bei *Kabter*, wo die Leute ein Fest feierten. Eines Abends

traf *Nazr* vor dem Dorfe den Totengeist *(Hais)* einer alten Frau. Sie hatte auch ihr Kind bei sich und kam vom Fluß her, wo sie gefischt hatte. „Gib mir einige Fische!" redete *Nazr* sie an, und sie reichte *Nazr* einige schlechte Fische, während sie die guten dem Kinde gab. *Nazr* war ärgerlich, und als sich die *Hais* entfernte, steckte *Nazr* ihre Hütte in Brand, so daß auch das Kind umkam. Da kam die alte *Hais* herbeigeeilt. Aber es war zu spät. Die Hütte war schon niedergebrannt, und von dem Kinde waren nur noch die Knochen übrig. Die *Hais* sammelte die Knochen und legte sie in einen Korb. *Nazr* war inzwischen nach *Angiba* zu den *Tumid-anim* gegangen und saß bei den Leuten am Feuer. Da schlich sich das alte Gespenst unbemerkt mit dem Korb voll Knochen in der Hand herbei. In der Nähe des Dorfes verwandelte sie sich in einen Hund und schlich sich mit dem Korb im Maul von hinten an *Nazr* hinzu und hängte ihm den Korb um den Hals. *Nazr* sprang auf, sah jedoch bloß einen Hund davonlaufen. Im Korb befanden sich jedoch mehrere Knaben, die *Nazr* für sich behielt. Sie waren aus den Knochen entstanden. *Nazr* ging mit seinen Knaben, die er *Dahira, Dara Saraki, Sara* usw. benannte, nach *Dauch-zé-mirav*, nach dem Orte *Kusa*, wo sich der *Dema Mahu* befand. Daselbst hing *Nazr* den Korb mit den Kindern an einen Baum. In demselben Momente schossen zischend und krachend Blitzstrahlen aus dem Korb hervor und in den mächtigen Baumstamm, der mit fürchterlichem Krach zur Erde fiel. Die Kinder der *Hais* hatten sich in die Blitzstrahlen *(Taragi)*[1]) verwandelt.

Mahu hatte das Krachen und Gepolter gehört und kam eilig herbeigelaufen, um zu sehen, was geschehen war. *Nazr* steckte jedoch seine Kinder, die Blitzstrahlen, wieder in den Korb und befahl *Mahu* sie in Ruhe zu lassen. Hierauf beschloß *Nazr*, aus dem gefallenen Baumstamm ein Kanu zu machen und auch *Mahu* gedachte dasselbe zu tun, „nur müssen die Blitzstrahlen erst einen Baum fällen", meinte er. Wieder nahm *Nazr* den Korb mit den Kindern und trug sie zu einem andern großen Baum und — „*Ndii*!"[2]) — schlossen abermals die Blitzstrahlen zischend aus dem Korb und fällten den Baum. Nun machten sich *Mahu* und *Nazr* an die Arbeit, und jeder verfertigte ein Kanu, indem sie die Baumstämme aushöhlten. Sie kamen auch auf den Gedanken, die Kanuschnäbel in Form von Menschen mit Nase, Händen, Ohren usw. zu gestalten. *Nazr* verfertigte sein Kanu mit einer großen Nase, *Mahu* dagegen mit einer kleinen. Seither pflegt man die Kanu so zu verfertigen, zum Unterschied der fremdsprachigen Stämme, welche ihre Kanuschnäbel nicht verzieren[3]).

---

[1]) Die Blitzstrahlen sind etwas, das der *Marind* seinem Wesen nach zur Erklärung mit einem Totengeist in Verbindung bringt. Beide sind seiner Auffassung nach ebenso unbestimmt und furchterregend. Aber außerdem haben die Blitzstrahlen den Charakter von Feuer, denn sie können zünden. Diesen haben sie dadurch erhalten, daß die Kinder des Totengeistes erst verbrannt werden.

[2]) *Ndii* ist eine onomatopoetische Bezeichnung für die Blitzstrahlen. Eine andere Bezeichnung ist *Taragi*, d. h. Sehne, Faser tierischer oder vegetabilischer Herkunft. Der *Marind* denkt sich die Blitzstrahlen als etwas Substantielles.

[3]) Die Kanuschnäbel der *Marind* haben in der Tat oftmals das Aussehen menschlicher Gesichter. Nase und Augenwülste sind unverkennbar, doch kommen alle Übergänge zu den unverzierten Kanu vor. Man führt diese Erfindung auf *Nazr* und *Mahu* zurück.

Mit seinem Kanu gedachte *Nazr* auf die Kopfjagd zu den fremdsprachigen Stämmen am *Digul* zu fahren.[1]) „Es sind ja Fremde *(Ikam-anim)*", meinte *Nazr*, „die können wir ruhig töten und ihnen die Köpfe abschneiden!" Aber *Mahu* hielt ihn zurück und schlug vor, umzukehren. *Nazr* drang jedoch vorwärts, und *Mahu* entschloß sich schließlich mitzugehen. Erst wollte er jedoch seine Frau *Piakor* zu *Geb* bringen, von dem er wußte, daß er keine Frau bekommen konnte. *Nazr* verfertigte inzwischen Pfeile und Holzkeulen und verteilte sie unter seine Blitzstrahlenkinder und gab ihnen die nötigen Instruktionen. Als *Mahu* von *Singeas*, wo *Geb* wohnte, zurückkam und alle die vielen bis an die Zähne bewaffneten Menschen sah, erfaßte ihn Angst und Grauen, aber *Nazr* beruhigte ihn und sagte: „Es sind ja bloß meine Kinder, denen ich die Waffen ausgeteilt habe. Bald wirst du sehen, wie sie ihre Sache machen werden."

Nun zogen *Nazr* und *Mahu* mit den Blitzstrahlenkindern ab, bis sie nach dem Oberlauf des *Bian* kamen, wo sie ihr Boot zurückließen und zu Fuß weiter nach dem *Digul* gingen. Als sie in die von Fremden bewohnten Gebiete kamen, schlug *Nazr* vor, erst die Gegend auszukundschaften, um die Siedelungen kennen zu lernen und sich ungefähr zu überzeugen, wie viele Bewohner sie enthielten. Nach einigen Tagen beschlossen sie, ein Dorf zu überfallen. *Mahu* wollte sogleich aufbrechen, aber *Nazr* hielt ihn zurück und sagte, man müsse erst die Nacht abwarten und gegen Morgen den Überfall ausführen, wenn die Leute schlaftrunken seien. Sie brachen also nach Mitternacht auf und schlichen ins Dorf. Nun nahm *Nazr* seine Kinder aus dem Korb hervor, welche sich sogleich in die Hütten stürzten und sich über die schlaftrunkenen Leute hermachten und sie töteten. *Nazr* aber schnitt ihnen die Köpfe ab und forderte *Mahu* auf, rasch mitzuhelfen. Er müsse aber erst den Namen von den Leuten erfahren, denen er die Köpfe abschnitt, sonst habe es keinen Zweck.[2]) *Mahu* erwiderte: „Sie verstehen doch nichts, wenn ich sie nach dem Namen frage, es sind ja Fremde." „Das tut nichts zur Sache", antwortete *Nazr*, „ehe du einem den Kopf abschneidest, wird er immer etwas sagen, das du als Namen angeben kannst". Und sie erbeuteten eine große Anzahl Köpfe; nur wenigen Leuten gelang es zu entfliehen. Da mahnte *Nazr* seinen Freund, sich zu beeilen, da bereits der Morgen anbreche.

Er rief auch seinen Blitzstrahlenkindern, welche noch immer ihre Pfeile gegen davonlaufende Leute schleuderten, aber sie hörten nicht auf ihn, und wie er sie ergreifen und in den Korb stecken wollte, glitten sie ihm aus den Händen und stiegen für immer nach dem Himmel empor.

Nun trugen *Nazr* und *Mahu* die erbeuteten Köpfe in den Busch nach einem Platz, wo sie sich in Sicherheit befanden und keinen Gegenangriff von den Fremden befürchten mußten. *Nazr* zeigte nun *Mahu*, wie man die Köpfe präparieren

---

[1]) Die Kopfjagd *(Kui)* wird also auf den Schweine-*Dema Nazr* zurückgeführt, denn das Schwein ist das größte und gefährlichste Tier, das der *Marind* kennt, der Schweine-*Dema* demnach der Urheber alles Bösen und aller Grausamkeit.

[2]) Der Zweck der Kopfjagd ist die Namengebung. Jedes Kind muß in seiner Jugend den Namen eines erbeuteten Kopfes erhalten, eine Sitte, die zweifellos auf animistische Anschauungen zurückgeht, vgl. Teil III.

muß. Er schnitt die Kopfhaut vom Scheitel bis zum Hinterhauptloch auf und zog sie übers Gesicht hinunter; hierauf entfernte er mit dem Bambusmesser alle Weichteile und holte auch das Gehirn aus dem Hinterhauptloch heraus. Aus feuchtem Ton verfertigte er nun ein neues Gesicht, steckte in die Augenhöhlen erst ein Stück Sagoblattrippe und hierauf je eine kleine Muschel, welche er mit Wachs befestigte. Die Nase erhielt ihre Form wieder durch einen Rotanstreifen, welcher im Gaumen und um die Stirne befestigt wurde. Nach dieser Präparation wurde die Gesichts- und Kopfhaut wieder zurückgezogen, so daß äußerlich am Kopf keine Veränderungen wahrzunehmen waren. Nun erfolgte das sehr langsame Trocknen der Köpfe über einem Feuer, und nachdem auch dieses beendet war, flocht *Nazr* den Köpfen die Haarverlängerungen von Kokosblattstreifen. Zum Schluß wurden die Köpfe mit roter Erde bemalt. Auch *Mahu* präparierte seine Köpfe in gleicher Weise. *Nazr* mahnte ihn, sich zu beeilen, um aufzubrechen. Er sagte zu *Mahu:* „Geh mal hin und schau nach den Kanu, ob sie noch an der Stelle sind, wo wir sie zurückgelassen haben. Ich werde inzwischen deine Köpfe fertig machen." *Mahu* gehorchte. Wie er aber im Busch verschwunden war, packte *Nazr* sowohl seine als auch *Mahu's* Köpfe zusammen und machte sich von dannen.

Als *Mahu* zurückkam, war *Nazr* verschwunden; doch er wußte bald weshalb, als er sah, daß *Nazr* auch seine Köpfe mitgenommen hatte. Noch verbrachte er eine Nacht an dem Ort und schlief den Ärger aus. Dann machte er sich auf den Weg, um *Nazr* zu suchen. Mit seinen Hunden streifte er durch dick und dünn durch Steppen und Wälder. Schlingpflanzen versperrten ihm den Weg, so daß er nur mühsam weiterkam. Dazu war ihm die Gegend unbekannt. Einst riß er eine Schlingpflanze mit den Zähnen durch und bemerkte nach einer Weile, daß sein Speichel rot war; er glaubte, es sei Blut. Er hatte aber vorher Arecanüsse und Kalk gekaut und die Pflanze, welche *Mahu* mit den Zähnen durchgerissen hatte, war Betelpfeffer *(Dedami)* gewesen, welchen man ehedem nicht kannte. So entdeckte *Mahu* den Betelpfeffer.

Mahu kam nach *Jee*, am obern *Kumbe*-Fluß, wo er *Nazr* entdeckte, der in einer Hütte saß und Pfeile verfertigte. *Mahu* verwandelte sich in einen Hund und schlich sich ins Dorf. Hierauf sprach er eine Zauberformel, so daß alle Leute im Dorf einschliefen. Nur ein mit Ringwurm behafteter Knabe kam später ins Dorf und sah, daß alle Leute schliefen bis auf einen Hund, welcher in der Hütte herumstöberte. Der Knabe verbarg sich im Gebüsch, um den Hund zu beobachten. Er sah, wie sich der Hund zu *Nazr's* Köpfen schlich, die am Dachgebälk der Hütte hingen, sie mit der Schnauze ergriff und eilends davonlief. Da rief der Knabe die Leute, daß sie aufwachten. Aber es war zu spät, der Hund war schon davon. *Mahu* kehrte mit den Köpfen zu dem Kanu zurück und fuhr nach *Karikri*. *Nazr* aber blieb in *Jee* am obern *Kumbe*-Fluß, wo er sich noch heute in einem Sumpf aufhält. Wenn man daselbst Schilfrohr *(Tad)* ausreißt (aus dem man Pfeilschäfte verfertigt), so hört man ihn schreien.

Mythe vom Schweine-*Dema Sapi*
(erzählt von den *Sapi-zé)*.

Ein Schweine-*Dema* namens *Sapi* kam von der Insel *Habee* nach *Uambi*, wo er die Pflanzungen der Leute durchwühlte und die Jamsknollen stahl. Am Tage

war er ein Jüngling *(Miakim)* mit viel Schmuck, Haarverlängerungen, einer Keule und allem, was zu einem *Miakim* gehört, nachts aber, wenn die Leute schliefen, schlich er sich nach den Pflanzungen, kletterte über die Zäune und verwandelte sich in ein Schwein, das die Gärten nach Jams und Taroknollen durchwühlte. Gegen Morgenanbruch verwandelte er sich wieder in einen Jüngling und schlich sich ins Dorf zurück. Besonders aber verwüstete der Schweine-*Dema* die Pflanzungen eines Mannes namens *Tsami*, auf dessen Jamsbeete er es schon mehrere Nächte abgesehen hatte. *Tsami* beschloß daher, dem Dieb aufzupassen. *Sapi* war jedoch schlau genug. Er wartete, bis *Tsami* seinen *Uati* kaute und sich nach dem Trunk zum Schlafen hinlegte. Dann schlich er sich nach den Pflanzungen und machte sich über *Tsami*'s Jams her. Wenn *Tsami* erwachte und nach seinem Jamsgarten ging, sah er zu seiner Enttäuschung, daß bereits wieder geplündert worden war. *Tsami* war ärgerlich und ging zu seinem Freund *Janda* und bat ihn, seinen Garten zu bewachen. Hiervon wußte nun *Sapi* nichts. Nachdem er sich bald darauf überzeugt hatte, daß *Tsami* schlief, schlich er wieder nach dessen Jamsgarten. *Janda* aber lauerte im Gebüsch. Er sah einen *Miakim* kommen, über den Zaun steigen und sich zu seiner Überraschung in ein Schwein verwandeln, das nun die Jamsbeete zu durchwühlen begann. Rasch schlich *Janda* zu *Tsami* und sagte: „Freund, komm nach deinem Jamsgarten, nun kannst du sehen, wer der Dieb deiner Jamsknollen ist." Beide gingen nach dem Jamsgarten, wo das Schwein immer noch die Beete durchwühlte, ohne zu beachten, daß es beobachtet wurde.

Am andern Tage machte sich *Tsami* auf nach *Kumbe*, um *Bomeid-anim*, einen guten Jäger, zu holen. „Komm mit mir nach *Uambi*!" sagte *Tsami* zu *Bomeid-anim*, „ein Schweine-*Dema* bestiehlt alle Tage meine Jamspflanzungen, den sollst du schießen." *Bomeid-anim* nahm Bogen, Pfeile, Schlafmatte und Betelkorb und machte sich auf den Weg mit *Tsami* zusammen nach *Uambi*. „Ich werde den *Dema* schon töten," meinte *Bomeid-anim* und beruhigte seinen Freund. Sie kamen nach *Uambi*, und wie es dunkel wurde, schlich sich *Bomeid-anim* nach den Pflanzungen, wo das Schwein den Jams gefressen hatte. Richtig kam nach einiger Zeit ein *Miakim*, stieg über den Zaun und verwandelte sich in ein Schwein. *Bomeid-anim* schoß einen Pfeil ab, noch einen, einen dritten und vierten, bis endlich das Tier tot war. Es war ein mächtig großer Eber mit großen Hauern und *Bomeid-anim* lief voller Freuden ins Dorf, um zu sagen, daß der *Dema* schon tot sei. Nun wurde ein großes Fest gemacht, und viele Leute von nah und fern kamen herbei. *Bomeid-anim* selbst aß nichts vom Schwein und verlangte bloß das Herz und die Leber für sich.

Sodann machte er sich auf, um nach *Kumbe* zurückzukehren. Wie er am Strande entlang ging, sah er plötzlich, daß hinter ihm ein großes Schwein herlief. Er hatte nämlich vorher die Leber und das Herz fallen lassen, als er *Uambi* verlassen hatte bei einem Platz, welcher nach der Mythe den Namen hat *On epe evaba*, d. h. „Leber hier liegen gelassen". Aus ihr war wieder ein ganzes Schwein entstanden, denn der *Dema* war keineswegs tot (vgl. S. 10), wie *Bomeid-anim* geglaubt hatte. *Bomeid-anim* war außer sich vor Angst, sprach eine Zauberformel an seinen Bogen und schoß seine Pfeile ab, von denen die meisten nicht trafen

oder aber im Schwein *(Dema)* stecken blieben, ohne es zu töten. Im Gegenteil, es lief rascher und rascher auf *Bomeid-anim* zu. Dieser ergriff nun die Flucht und lief, so rasch er nur konnte, auf *Kumbe* zu. Ganz erschöpft kam er endlich nach *Kumbe*, wo seine Mutter *Malim* ihn mit Sorgen erwartete. „*Buba! Buba! Buba!*" rief sie *Bomeid-anim* zu, d. h. „Milch! Milch!" (oder auch „Brust!"; mit anderen Worten: „Komm, ich will dich säugen!" — so ruft man den Kindern zu) und streckte die Arme nach ihm aus. *Bomeid-anim* lief auf sie zu und verkroch sich zwischen ihren Beinen. Das Schwein kam rasch angelaufen; da wuchsen *Malim* von allen Seiten Beine heraus, so daß *Bomeid-anim* unter denselben geborgen war und das Schwein ihm nichts antun konnte. *Malim* hatte sich in eine Mangrove *(Batna)* verwandelt. Ihre Beine wurden zu den Stützwurzeln. Ein mächtiger *Batna*-Baum *(Dema)* befindet sich noch heute bei *Kumbe*, auf welchen diese Mythe zurückgeführt wird, und *Bomeid-anim* haust heute noch in dessen Wurzelwerk. Seine Schlafmatte *(Iga)* hatte *Bomeid-anim*, wie er die Mutter erblickte, weggeworfen, und sie verwandelte sich in einen *Papu* (Rochen)-*dema*, der sich ebenfalls noch heute bei *Kumbe* im Fluß befindet.

(Auch der Schweine-*Dema Sapi* soll sich nach einigen heute noch in *Kumbe* in Form eines Steines aufhalten. Nach andern Berichten soll er aber vom Donner-*Dema* namens *Manimbu* an einer Bastfaser *(Taragi)* nach dem Himmel gezogen worden sein, wo er sich noch heute befindet. Der rollende Donner *(Waren)* ist nichts anderes als das Grunzen des Schweine-*Dema;* die einzelnen starken Donnerschläge hingegen erzeugt der Donner-*Dema Manimbu*. Als Donner- und Blitz-*Dema* wird jedoch gewöhnlich *Dē-héraai* genannt, der, wie oben auseinandergesetzt wurde, mit dem mythologischen *Nazr*, bezw. mit dessen Vorgänger und demjenigen von *Sapi* identisch zu sein scheint.

Wenn ein Gewitter ist, kommt *De-héraai* als starker, zündender Blitzstrahl zur Erde herab, und an ihm klettern behende seine Kinder, die viel schwächern Blitzstrahlen herunter, alsdann machen sie draußen in der Steppe Jagd auf die Känguruh.

Gewöhnlich wird jedoch *Dē-héraai* als alter Mann mit langem weißem Bart gedacht, der sich im Himmel aufhält; vgl. auch Teil III).

Nachdem *Bomeid-anim* den Schweine-*Dema* bei *Uambi* getötet hatte, kamen die *Nakari* von *Uenda*, um das Schwein zu zerteilen und zu braten. Sie zündeten ein großes Feuer an und machten Steine heiß, legten die Fleischstücke darauf und deckten sie mit Eukalyptusrinde zu. Als sie nach einiger Zeit die Rindenstücke abhoben, lief schreiend und grunzend eine Schar Ferkel davon. Die *Nakari* zogen sie auf und fütterten sie mit Bananen und Sago. *Aramemb* kam von *Komolom* und trug Bananen bei sich. Da stürzten sich die Schweine auf ihn. Die Leute riefen ihm zu: „Wirf deine Bananen weg, sonst werden die Ferkel dich beißen." Aber *Aramemb* neckte sie bloß und hatte seine Freude an den Tieren. Die Ferkel hatten jedoch noch keinen Schmuck *(Mahi*, d. i. alles, was man am Körper trägt, auch die Haarverlängerungen, sowie die Gesichts- und Körperbemalung), d. h. noch keine Mähnen, keine Hauer, keine Schwänze usw., und sahen noch sehr häßlich aus. Da kamen einige *Dema* von *Kurkari*, namens *Mangaueru*,

Mangasesse, Ueru, Dojam und *Énod-anim*[1]) und verfertigten den Schmuck für die Ferkel. Der eine schnitzte große Hauer von Holz und setzte sie ihnen ins Maul, ein anderer verfertigte den *Hazind* (d. i. ein Kopfschmuck aus Palmfasern) und schmückte damit die Ferkel; auf diese Weise bekamen sie die Mähnen. Ein dritter hing ihnen einen weitern Schmuck um, den *Tuman* (ein Brustschmuck, der von Schnüren geflochten wird und häufig an Stelle eines Brustschmucks von Schweineschwänzen getragen wird); so erhielten sie die Schwänzchen. *Ueru* und *Dojam* gaben ihnen schließlich Namen: *Walēh, Genge, Samake, Dorai, Kojani* usw., das sind die wirklichen Namen *(Igiz-hā)* der Schweine. Hierauf riefen sie alle Ferkel herbei und sagten zu ihnen: „Ihr habt *Aramemb* geplagt und wolltet ihm die Bananen abnehmen; tut dies nicht mehr, sonst werden euch die Leute töten. Wenn ihr jemanden begegnet mit Bogen und Pfeilen, so lauft rasch davon, denn die Menschen stellen euch nach." Hierauf schickten sie die Ferkel in den Wald. So entstanden die Waldschweine *(Basik)*.

(Mangasesse, Mangaueru, Dojam, Ueru und *Énod-anim* stammen von *Sapi* ab und waren die ersten *Kambara-anim*, d. h. Todeszauberer. Wie sie zu ihrer Kunst kamen, darüber ist einstweilen noch keine Mythe bekannt. Zweifellos ist, daß es eine solche geben muß, analog der von *Ugu*, von dem alle Zauberei herrühren soll. Es wurde schon andern Orts bei der Mythe vom Kokos-*Dema* gesagt, daß wahrscheinlich bei der Ausübung des Todeszaubers immer fünf Eingeweihte *(Kambara-anim)* beteiligt sind, welche diesen fünf mythologischen Personen *(Dema)* entsprechen. Die *Marind* pflegen im Hinblick auf diese Mythe zu sagen: „Was die Schweine im Walde sind, das sind die Todeszauberer *(Kambara-anim)* im Dorfe", d. h. wie das Schwein zu den gefährlichsten und heimtückischsten Tieren gehört, so sind die *Kambara-anim* die gefürchtetsten und verschlagensten Menschen, denen man nie trauen kann, vor denen man nirgends sicher ist. Zudem sind aber beide noch viel inniger mythologisch-totemistisch verknüpft. Da die *Kambara-anim* ihre Kunst in letzter Linie von den *Kambara-dema* haben und diese zu den *Sapi-zé* gehören, so haben diese ihre Todeszauberkunst wieder gewissermaßen von dem Schweine-*Dema* übernommen oder mit anderen Worten, ihre Falschheit und ihr heimtückisches Wesen ist von ihrem ältesten Vorfahren, dem Schweine-*Dema* auf sie übergegangen).

Übersicht über den mythologisch-totemistischen Verwandtschaftskreis der *Basik-basik*.

Wie schon einleitend gesagt wurde, zerfällt der *Boan* der *Basik-basik* in zwei Hauptclane, die *Nazr-end* und die *Sapi-zé*, von denen man nicht sicher weiß, ob sie ursprünglich im Zusammenhang gestanden haben. Der Mythe nach wohl. Sie bilden eine festumgrenzte, exogame Gruppe, die außerordentlich verbreitet ist, so daß sich heute fast in jeder Küsten- und Inlands-Siedelung *Nazr-end* und *Sapi-zé* finden; aber nur an einzelnen Orten finden sich Zugehörige dieser Clane

[1]) Vgl. die Mythe vom Kokos-*Dema* S. 65.

Übersicht über die Totemgenossenschaft der *Basik-basik*.

Mythol.-totemist. Clanverband (*Boan*)	Mythologische Aszendenten (*Dema*)	Clane	Nahe mythol.-totem. Beziehungen zu:	Verwandte Clanverbände
Basik-basik oder *Marob-Sami*	*Dē-hévaai* (?) *Nazr*	*Nazr-end* oder *Sángar-boan*	Schwein (*Basik*) Echidna (*Banāte*) Beutelratte (*Tuban*) Großfußhuhn (*Kata*) u. andere Vögel (*Tēna, Biru* usw.) Strandvögel (*Dawi-dawi, Tub-a-tub*) Solenmuschel (*Mumu*) Brotfruchtbaum (*Barau*) Betelpfeffer (*Dĕdami*) Jamssorte, Dioscorea salicifolia (*Nar*) Bananensorte (*Saraki*) verschiedene Sumpf- und Schilfgräser (*kuna-hi Kasim, Kapatu, Jm* usw.) Blitzstrahlen (*Taragi*) Donner (*Uaren*) Regenbogen (*Marob*) Kopfjagd und Präparieren der Köpfe Herstellung der Kanus.	*Bragai-zé* durch die Mythe von *Sángar-anim*
	Sapi	*Sapi-zé*	Schwein (*Basik*) und alles, was vom Schwein herrührt und mit ihm zusammenhängt, Wald- und Dorfschweine. Mangrove (*Bátna*) Gewitter und Donner Bogen der *Sapi-zé*	*Kei-zé* durch die Mythe von der Insel *Habee*
	Bomeid-anim *Mangasesse* *Mangaueru* *Ueru* *Dojam* *Énod-anim*	.....	Todeszauber (*Kambara*)	

dichter beieinander. So finden sich im Einklang mit der Mythe in *Uambi*, *Iwolje* und *Duv-mirav* viele *Sapi-zé*, während *Sángar* von vielen *Nazr-end* bewohnt wird. Man darf aber nicht vergessen, daß sich hier im Westen die Verhältnisse in relativ kurzer Zeit sehr geändert haben, daß *Sángar* früher zweifellos von den *Marind-anim* bewohnt wurde, worauf übrigens schon das naheliegende *Majo* hinweist, während sich heute daselbst ein fremdsprachiger Stamm, die *Kanum-anim* befinden.

Meistens pflegen die Eingeborenen noch andere Clane zu nennen, wie die *Ueru-rek*, welche sich von einem *Dema*, namens *Ueru* (nicht dem *Kambara-dema*) herleiten. Es ist jedoch zweifelhaft, ob es sich nicht nur um Sub-*Boan* der *Nazr-end* bezw. der *Sapi-zé* handelt.

Der ganze Clanverband besitzt den Jagdruf: „*Jaba hindau! Jaba hindau!*“, dessen Bedeutung nicht bekannt ist.

Alle diese Clane bilden eine exogame Totemgenossenschaft, die der *Basik-basik* oder *Marob-Sami*.

Eine Übersicht ihrer mythologisch-totemistischen Beziehungen, wie sie sich direkt an die Mythen anschließen, ist nebenstehend zusammengestellt.

5. Allgemeine Stammesmythen.

Mythe von der Entstehung der Menschen.[1])

(Vollständig ohne Zusammenhang mit den vorhergehenden Mythen, welchen die mythologisch-totemistischen Beziehungen der Clanorganisation zugrunde liegen, und welche die Entstehung der Lebewesen und überhaupt aller Objekte erklären, gibt es eine andere Mythe, auf welche die Entstehung der Menschen zurückgeführt wird. Diese Mythe widerspricht also den vorangegangenen, nach welchen die Vorfahren der Menschen die *Dema* waren. Diese *Dema* waren, soweit von ihnen Menschen abstammen, menschenähnliche Wesen, die sich aber verwandeln konnten und allerhand Objekte hervorbrachten. Im Laufe der Zeit, nach etlichen Generationen, haben aber ihre menschlichen Nachkommen die übernatürlichen Eigenschaften verloren und sind zu richtigen Menschen geworden. Der Übergang von *Dema* zu Mensch erfolgte also ganz allmählich, je mehr man sich der Gegenwart und sicheren Angaben näherte. In der Sagenzeit waren hingegen nur *Dema* gewesen.

Diesen Mythen gegenüber steht nun eine andere, die sich in *Kondo* abspielte, fast ganz isoliert da. Die Menschen, so wird berichtet, seien aus unförmigen klumpenartigen Wesen entstanden, welche aus der Erde hervorkamen. Die Erzähler berichten allerdings gleichfalls von *Dema*, wie alles Sonderbare und Ungewöhnliche genannt wird. Demzufolge redet man auch oft von einem *Dema-mirav*, das sich unter der Erde befinden soll, und das im großen ganzen als Spiegelbild der oberen Erde gedacht wird. Die Wesen daselbst sind Antipoden der auf der Erde lebenden Wesen. Wo sich auf der Erde Flüsse befinden, da befinden sich auch unter derselben Flüsse. Desgleichen ist die Verteilung von Wasser und Land, von Steppen und Wald hier auf der Erde und unter derselben analog. Mit diesem *Dema-mirav* haben alle vorhergehenden Mythen nicht zu tun, und es findet sich nirgends ein Hinweis darauf, doch bringt man hin und wieder diese Mythe mit anderen in Zusammenhang, nämlich mit dem Glauben, daß die *Dema* nach Ablauf ihrer Tätigkeit sich in die Erde, Sümpfe und Flüsse zurückzogen. Aber von einem eigentlichen *Dema-mirav*, das sich unter der Erde befunden habe, ist in keiner der vorhergehenden Mythen auch nur eine Andeutung vorhanden.

---

[1]) Diese Mythe ist ganz allgemein bekannt und wird mit geringen Abweichungen und ungeachtet der *Boan*-Zugehörigkeit durchweg in gleicher Weise erzählt, selbst die Nachbarstämme der *Marind* kennen sie. Sie erinnert auch so sehr an die zum Teil ganz analoge Entstehungungsmythe der Menschen des Aranda-Stammes in Zentralaustralien, daß man an einen gemeinsamen Ursprung denken möchte. (Vgl. C. Strehlow: Die Aranda u. Loritja-Stämme in Zentral-Australien. I. Teil. Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M.).

Diese Mythe muß also unabhängig von den anderen sich herausgebildet haben, und sollte es wohl bloß Zufall sein, daß sie sich gerade in *Kondo* bei einem lange Zeit isoliert gebliebenen Stammteil, den *Kondo-anim* abspielt? Nur als Wanderungsmythe stimmt sie wiederum mit den anderen Mythen überein, indem sie berichtet, daß die Vorfahren der heutigen *Marind*, nachdem sie aus der Erde gekommen, nach Westen, dem heutigen Wohngebiet, gewandert sind. Es deutet dieses also wiederum darauf hin, daß *Kondo* wahrscheinlich früher einst einen größeren Etappenpunkt bildete und längere Zeit stark besiedelt gewesen war. Darauf weisen auch die anderen zahlreichen Mythen hin, welche sich in *Kondo* abgespielt haben).

Einst machten die *Dema* in *Sangassé* (nach anderen Erzählern in *Awehima)* unter der Erde ein großes Fest und gingen hierauf unter der Erde nach Osten. Ein *Dema*-Hund, namens *Giuri*, mit langen Haaren (wie die Hunde der Fremden sie haben) befand sich auf der Erde und hörte unter dem Boden ein Geräusch von den wandernden *Dema*. Er schnüffelte, grub mit den Pfoten den Sand auf, horchte wieder und ging dem Geräusch nach gegen Osten. Er schwamm über den *Bian-* und *Kumbe*-Fluß und gelangte schließlich, dem Geräusch und dem Geruch folgend, nach *Kondo*, wo das Geräusch stärker wurde. Und wie er am Bächlein *Märio* angelangt war und wieder mit den Pfoten den Sand aufgrub, kamen plötzlich mit dem herausquellenden Wasser sonderbare Wesen zum Vorschein, die halb Fisch- halb Menschengestalt hatten, d. h. sie besaßen menschliches Aussehen, aber noch waren die Extremitäten am Leibe festgewachsen und desgleichen die Finger und Zehen untereinander verbunden, und auch ihre Köpfe besaßen noch keine Sinnesorgane. Auch ein *Uar*, d. h. *Uar-dema*, befand sich daselbst, und wie er die Menschenkeime aus der Erde hervorkommen sah, piekte er mit seinem Schnabel die Wesen heraus, in der Meinung, es seien Fische, und wollte sie verschlingen. „Was tust du hier?" rief ihm ein *Dema*[1]) zu, der soeben hinzugekommen war, „was du hier herauspiekst, sind doch keine Fische, sondern Menschen", und er hieß den *Uar*, die Menschenkeime sachte aus dem Wasser herausholen und aufs Trockene zu legen. Es war kalt, und die menschlichen Wesen froren und zitterten vor Kälte und Nässe. Da machte der *Dema* ein Feuer und trug Bambushalme herbei, die im Feuer lustig knallten. Ein kleiner Bambus sprang zuerst in der Hitze mit einem kleinen Knall. „*Poo!*" ... da öffneten sich am Kopf der ungegliederten Wesen je zwei Gruben, welche zu Ohren wurden. „*Poo!*" ... knallte ein weiterer, etwas dickerer Bambus, und an den Wesen spalteten sich je zwei Augenhöhlen, wieder erfolgte ein dritter Knall, und die Nasengruben sprangen auf, da erfolgte nach einiger Zeit ein sehr starker Knall: ein dickes Bambusrohr war gesprungen, und in demselben Moment stießen alle die Wesen einen durchdringenden Schrei aus „*Ua-aah!*" ... Mit dem letzten heftigen Knall war jedem von ihnen die Mundspalte aufgesprungen. Nun schnitt der *Dema* die angedeuteten, aber am Leibe festgewachsenen Extremitäten frei, ebenso die Finger und Zehen, die wie durch Schwimmhäute untereinander verwachsen

[1]) Manche Erzähler berichten von *Aramemb*, was natürlich bloß eine Anspielung auf das Feuer ist, von dem weiter unten die Rede ist.

waren. Aus den abgeschnittenen Hautfetzen, welche der *Dema* ins Wasser warf, entstanden die Blutegel *(Ambai)*[1]). Nun waren die aus der Erde hervorgekommenen Wesen zu wirklichen Menschen geworden.

Abb. 14. Die Stelle in *Kondo-mirav*, wo der Mythe nach die Vorfahren der Menschen aus der Erde gekommen sind.

Es waren übrigens zwei Löcher, welche der Hund aufgegraben hatte. Aus dem einen kamen *Dema* hervor, welche zu den *Marind-anim* wurden, aus dem anderen entstanden hingegen alle fremdsprachigen Stämme, die *Ikam-anim*. Nachdem alle zu Menschen geworden waren, zogen sie aus; erst die Fremden nach den entferntesten Orten, ihrem heutigen Wohngebiet, ihnen folgten die *Marind*. Wer zuerst wegzog, ging am weitesten bis an die Grenzen des Landes, also erst die Leute von *Eromka*, ihnen folgten die von *Egewi (Uambi)*, *Duv-mirav* und *Makalin*. Sie wanderten Tag und Nacht ununterbrochen bis in ihr heutiges Wohngebiet. Die Leute von *Alaku*, *Sangassé* und *Domandēh* kamen nachts an, daher sie einem anderen (dunkelen) Geheimkult angehören und sich bei ihren

[1]) Diese Mythe mit den vorhergehenden parallelisierend, pflegt der *Marind* zu sagen, daß die Blutegel *(Ambai)* gleichviel zu allen *Boan* zugehören, weil alle Urmenschen zu ihrer Entstehung beitrugen.

Zeremonien ganz schwarz bemalen. Sie sind *Hap-rek*, d. h. von der Nacht, nachts angekommen, sagt man, wenn man über die Frauen ihres Geheimbundes redet. Sie halten daher auch ihre Zeremonien nachts ab. Die Leute von *Ongari*, *Kumbe* und weiter ostwärts kamen hingegen bei Tage nach ihrem heutigen Wohnplatz. In derselben Weise wanderten die *Dēg-anim*, d. h. Wald- oder richtiger Inlandbewohner, jeder nach seinem heutigen Wohngebiet.

Als erster verließ ein *Evati* (Jüngling vierten Altersklassengrades) namens *Woju* oder *Worju Kondo* und lief der Küste entlang nach Westen. In *Koroar* bei *Sarira* kam er ans Meer hinaus. Man nennt ihn daher gewöhnlich nur den *Koroar-evati*. Er hatte eine große Penismuschel *(Sahu)* umgehängt, welche beim Gehen auf- und niederschüttelte. Das Meer erblickend, sagte er: „*Etob ah umah umaho!*“ d. h. „Wellen zieht euch zurück, damit ich rasch vorwärts komme,“ denn bei Flut kann man stellenweise nicht am Strande laufen. „*Kassab jaba Ndonda! Uati uati Ndond!*“ damit ist der Rotan- oder Baststreifen *(Ndond)* gemeint, an welchem seine Penismuschel *(Sahu)* um den Leib hing, die, wie von *Uati* berauscht, beim Gehen auf und nieder wippte.

Als erster Mensch, so berichtet eine andere Mythe (s. Teil III) ist *Worju* auch zuerst gestorben, und zwar an Todeszauber *(Kambara)*, welchen fünf Männer von *Kurkari*, die *Kambara-anim*, namens *Mangasesse*, *Mangaueru*, *Ueru*, *Dojam* und *Énod-anim* an ihm verübt hatten. Als Totengeist *(Hais)* hätte jedoch *Worju* auch weiterhin unter den Leuten fortgelebt, wenn ihn nicht seine Angehörigen infolge des Gestankes und Gruselns, das sie vor dem Toten empfanden, fortgeschickt hätten. So begab sich *Worju* weit fort nach einem Platz im Gebiet der *Jab-anim* in der Nähe der *Digul*-Mündung, die nach ihm benannt ist und jenseits des *Diguls* liegt, wo sich fortan alle Totengeister hinbegaben. Auch seine große Trommel, namens *Mingi* hat *Worju* mitgenommen, welche die Totengeister seither bei ihren Festen und Tänzen zu benutzen pflegen.

Wie die Fremden (Europäer und farbige Fremdlinge) kamen.[1])

Gleichzeitig wie die *Dema* nach *Kondo* unter der Erde kamen, kamen auch die Fremden (die *Po-anim)* mit einem großen Segelboot vom Meere her und warfen ihren Anker im Meer draußen bei *Kondo*. Tiefe Finsternis lag über dem Meer, und die Fremden hatten kein Feuer (sie sollen es noch nicht gekannt haben, wohl aber ein *Dema)*. Wie das Wasser stieg, wollten sich die Fremden der Küste nähern, nach dem Platz, wo der *Dema* das Feuer gemacht hatte, und fuhren in den kleinen Bach *Mario* hinein. Doch der Ebbestrom war zu stark, und es war ihnen nicht möglich, nach dem Platz zu kommen, wo der *Dema* das Feuer machte. Immer stärker wurde der Ebbestrom und trieb das Segelboot ins Meer hinaus. Da nahm der *Dema* einen großen Haken von Holz, befestigte ihn an einem Seil und warf ihn nach dem Boot, um es ans Ufer zu ziehen. Er warf jedoch zu kurz, und das Boot trieb weiter und weiter ins Meer hinaus: „Gib uns Feuer“, riefen ihm die Fremden zu. Da warf ihnen der *Dema* einen brennenden Bambus zu.

---

[1]) Dies ist jedenfalls eine Mythe neueren Datums, die mit einer vorstehenden vereinigt wurde und ihr widerspricht.

den sie noch auffangen konnten. Seither haben die Fremden auch Feuer. „Eure Streichhölzchen", sagen die *Marind*, „habt ihr eigentlich von uns, von dem Feuer, das euch der *Dema* in *Kondo* zugeworfen hat, denn alles Feuer hat einmal seinen Ursprung bei uns in *Kondo* vom Feuer-*Dema* genommen."

Mythe von *Sóbra*
(erzählt in *Birok*).

(Die Entstehungsmythe der Menschen wird auch etwas anders erzählt).

Drei der aus der Erde hervorgekommenen Wesen hatte der *Uar* zuerst aus dem Loch herausgepickt, wobei er ihnen mit dem Schnabel den Kopf durchbohrt hatte, so daß sie sogleich zugrunde gingen. Sie hießen *Sasak*, *Kono* und *Mompin*. Hierauf entfernte sich der *Uar* auf Zureden des *Dema*. Da kamen die Wesen mit

Abb. 15. *Sóbra* (Eingeborenenzeichnung).

dem hervorsprudelnden Wasser von selbst hervor. Allen voraus kam ein *Dema*, eine alte Frau namens *Sóbra*. Hierauf kamen alle anderen Wesen heraus, welche zu Menschen wurden bis auf fünf, welche bis heute noch in der Erde blieben. Es sind dies die *Dema* namens *Nénenaui*, *Témtaui*, *Iauéma*, *Jarépa* und *Bumb*, das sind die Erdbeben-*Dema (Bumb-anim)*; wenn diese sich unter der Erde bewegen, so zittert und schwankt sie, und wenn man pflanzen will und die Erde umarbeiten muß, so ruft man sie in Zauberformeln an, damit sie behilflich seien und den

Boden auflockern. *Sóbra* machte ein großes Feuer und warf einigen Bambus hinein, daß sie knallten und den Wesen die Sinnesorgane aufsprangen. Hierauf trennte sie ihnen die Extremitäten vom Körper und spaltete die Finger und Zehen. Als auf diese Weise die Menschen entstanden waren, wollten sie zuerst ihren Hunger stillen und beschlossen gemeinschaftlich eine Jagd zu machen. Bloß ein kleiner Knabe *Edod* blieb mit seiner Mutter namens *Blikongo* im Dorf zurück, und sie begaben sich in eine Hütte zum Schlafen. Wie die beiden schliefen, kam die alte *Sóbra* in die Hütte geschlichen. Sie hatte sich hinter dem Dorf *Sendar* ein Loch gegraben, worin sie sich versteckt hielt. Sie holte den Knaben aus der Hütte hervor, warf ihn ins Feuer und fraß ihn auf. Hierauf verbarg sie sich wieder in ihrem Erdloch. Abends kamen die Leute von der Jagd zurück und bemerkten, daß der Knabe verschwunden war. Sie durchsuchten die Hütte und das Dorf, fanden ihn aber nicht. In der Nähe der Feuerstelle entdeckte jedoch einer der Männer Knochen und Nägel, welche vom Knaben herrührten. Dann fanden sie auch den Kopf, welchen *Sóbra* vor der Hütte zum Trocknen aufgehängt hatte. „Das kann niemand anders gewesen sein als die alte *Blikongo*", sagten die Leute einstimmig und holten sie aus der Hütte hervor. Hierauf hießen sie sie hüpfen wie ein Känguruh und sangen dazu:

„*A amajo a mangsitu*
amajo haha rangsitu
ha naze! ha amaje!"

Nachdem sie ganz erschöpft war, wurde sie von den Männern mißbraucht; hierauf mußte sie abermals tanzen, dann wurde sie getötet und aufgefressen. Wie die Männer *Blikongo* verzehrten, kam *Sóbra* aus dem Loch hervor: „*Patur!*" (d. h. Knaben, hier aber als Männer zu verstehen): „Was macht ihr denn?" „Wir essen die alte *Blikongo*", erwiderten sie, „sie hat einen unserer Knaben getötet und aufgefressen." Da kroch *Sóbra* wieder in ihr Loch zurück und hielt sich daselbst verborgen. Bei einer nächsten Gelegenheit tötete sie jedoch wieder einen Menschen und fraß ihn auf, was wiederum zu einem Gegenmord Veranlassung gab. „So", endete der Erzähler, „sollen die Kopfjagden entstanden sein."

(Wahrscheinlich ist aber, daß auf diese Weise irgend eine Geheimbundsitte entstand. *Sóbra* soll sich heute noch bei den *Makleeu-anim* befinden, von denen bezüglich eines Geheimkultes noch gar nichts bekannt ist. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß auch dort ein Geheimkult existiert, der mit *Sóbra* und dieser Mythe zusammenhängt. Nach andern und viel häufiger erzählten Berichten war jedoch *Sóbra* der Totengeist *(Hais)* einer alten Frau, welche *Dema Nazr* heiratete und welche die Blitzstrahlkinder gebar. Hierüber berichtet folgende Mythe:)

Eine weitere Mythe von *Sóbra*
(erzählt in *Wendu*).

Sóbra war eine *Hais* (Totengeist einer alten Frau), welcher einst vom Himmel herunterfiel. Es herrschte einst oben im Himmel[1]) große Trockenheit, und die

[1]) Das Himmelsdach denkt sich der *Marind* fest; über diesem befindet sich nach seiner Ansicht eine Welt, welche der Erde analog ist, und wo sich die Totengeister, die *Hais* auf-

Hais hatten kein Wasser mehr. Da hießen sie *Sóbra* im Wald Wasser suchen. Sie ging nach den Sagoniederungen, aber auch hier war alles ausgetrocknet, und umsonst begann sie die Erde aufzugraben, in der Hoffnung, etwas Wasser zu finden. Sie grub und grub unermüdlich weiter, bis das Loch so tief wurde, daß sie nicht mehr herauskommen konnte. Da mit einem Male brach die Erde unter den Füßen durch, und sie fiel in die unermeßliche Tiefe herab bis auf die Erde. Umsonst warteten die *Hais* im Himmel auf *Sóbra* und suchten sie schließlich im Busch und in den Sagoniederungen, wo sie alsbald zu einem frischgegrabenen tiefen Loch kamen, das so tief war, daß sie es nicht ergründen konnten. Sie ließen ein langes Rotanseil hinunter, das so lang war, daß es vom *Maro-* bis zum *Kumbe*-Fluß gereicht hätte, und knüpften ein Holz daran, auf das sich *Sóbra* setzten sollte, damit die *Hais* sie nach oben ziehen könnten. Das Rotanseil reichte richtig bis zur Erde herab und *Sóbra* zog daran, um den *Hais* im Himmel zu wissen zu geben, daß sie unten sei. Aber erst wollte sie sich die Erde etwas ansehen und vor allem Wasser suchen, denn sie hatte entsetzlichen Durst. Sie band einige *Uati*-Pflanzen ans Seil, eine Pflanze, die im Himmel unbekannt ist, und alsbald zogen die *Hais* das Seil nach oben, in der Meinung, daß die *Sóbra* sich aufs Holz gesetzt hätte. Sie waren aber höchst überrascht, als sie an ihrer Stelle eine unbekannte Pflanze erhielten, und versuchten alsbald davon zu essen. *Sóbra* aber machte sich auf, um Wasser zu suchen. Sie war bei *Rarund-mirav*(?) am *Digul*, nördlich von der *Bian*-Quelle herabgekommen. Von hier ging sie gegen den *Kumbe*-Fluß nach *Uarom*, *Zakev*, *Oser*, *Senam-mirav*, *Bares* und *Jobar*. Hier fand sie schließlich einen Sumpf *(Bob)*, den sie vollständig austrank, dann ging sie gegen Westen und trank einen weiteren Sumpf aus und desgleichen eine Reihe weiterer. Wie sie nach *Koman* kam und wieder einen Sumpf austrinken wollte, hörte sie plötzlich hinter sich jemanden rufen: „*Neo, Neo, Neo!*“ „Das werden junge Jahrvögel sein!“ dachte sie und ging auf eine Fächerpalme zu, von der der Schrei herzukommen schien. Aber in demselben Augenblick sprang eine Schlange vom Baum herunter auf ihren Kopf, verwickelte sich in ihren Haaren und wollte sich mit dem Schwanz in *Sóbra's* After bohren. Erschreckt lief *Sóbra* davon. Aber die Schlange hielt sich auf ihrem Kopfe fest. Da ergriff *Sóbra* einen Holzbengel und tötete die Schlange, briet sie und fraß sie auf. *Sóbra* ging weiter, war nun aber vorsichtig, denn sie sah, daß es in dem unbekannten Land, auf der Erde, allerlei Merkwürdigkeiten und Ungeheuer gab; sie setzte über den *Buraka* und kam nach *Uambi*, sah im Meer draußen die hübsche Insel *Habee* und wäre gerne hinübergefahren. Aber das Meer war stürmisch und warf das Kanu zurück. So ging sie wieder nach *Tumid-mirav*, wo die *Imo* gerade ihr Fest hatten. Niemand war im Dorfe, als *Sóbra* kam, und erst spät abends kamen die Leute mit Früchten und Sago aus den

halten. Demgegenüber kennt man jedoch noch weitere Orte der Totengeister jenseits der großen Flüsse, des Fly-river und des *Digul* im Norden, welche ganz allgemein als *Hais-mirav* betrachtet werden; und zwar scheint dasjenige im Norden, jenseits des *Digul*, älter zu sein; jüngern Datums mag das *Hais-mirav* jenseits des Fly-river sein. In jüngster Zeit denkt man sich auch die Verstorbenen nach den Inseln der *Po-anim* — Makassar, Ambon, Java — versetzt.

Pflanzungen zurück. Da sahen sie von weitem auf einer Pritsche *(Essara)* ein altes Weib sitzen und liefen voller Schrecken davon. Sie konnten jedoch die Neugier nicht unterdrücken und schlichen sich nach und nach wieder nach ihrem Dorf zurück, um sich die sonderbare Alte näher anzusehen. „Ich bin eure Großmutter *(Amai)*", sagte *Sóbra* und erzählte alle ihre Erlebnisse, daß sie vom Himmel heruntergefallen sei, als sie dort oben ein Wasserloch grub. Da kamen alle Leute von *Uambi* herbei und umringten sie staunend. So etwas hatten sie noch nie gehört und eine *Hais* nicht gesehen. Nach einigen Tagen machte sich *Sóbra* wieder auf und ging nach *Singeas*, wo sie *Nazr* traf und ihn heiratete (vgl. die Mythe von *Nazr)*. Sie gebar mehrere Kinder, welche zu Blitzstrahlen *(Taragi)* wurden. Von *Sóbra* soll die Kopfjagd herrühren. Sie soll, so erzählt mein Gewährsmann weiter, mit *Nazr* und *Mahu* auf die Kopfjagd gegangen sein und ihnen das Präparieren der Köpfe gezeigt haben. Sie selbst ging voran und sang *Ajassé*, den Kopfjagdgesang, der seither stets auf Kopfjagden gesungen wird:

„*Sóbra eh! Anim Sóbra eh!*
Sóbra eh" usw.

(Die Kopfjagden rühren also von einem Totengeist, von *Sóbra* her. Aber immer wieder fehlen in den Mythen jegliche Angaben über den eigentlichen Zweck der Kopfjagden und das Präparieren der Köpfe. Sollte vielleicht der Totengeist, die *Sóbra*, noch mehr damit zu tun gehabt haben und die *Marind (Dema Mahu* und *Nazr)* auch in die tiefere Bedeutung der Kopfjagdsitte und der damit verbundenen Namengebung der Kinder eingeweiht haben? Die Mythen von *Sóbra* sind tatsächlich noch zu wenig bekannt, als daß man mehr wie Vermutungen aussagen könnte).

Verlag von L. Friederichsen & Co., Hamburg.

Abhandlungen

aus dem Gebiete der Auslandskunde

herausgegeben von der

HAMBURGISCHEN UNIVERSITÄT

Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen.

Band 1 (Band 1 der gesamten Abhandlungen).
O. Franke, Prof. Dr., Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion. Das Problem des Tsch'un-ts'iu und Tung Tschung-schu's Tsch'un-ts'iu fan lu. Gr. 8°, VIII. und 329 Seiten mit 11 Tafeln. 1920. M. 300.—.

Band 2 (Band 3 der gesamten Abhandlungen).
Walther Björkmann, Dr., Ofen zur Türkenzeit. Gr. 8°. XVII u. 77 S mit 1 Orientierungsplan und 1 Faksimile. 1920. M. 37.50.

Band 3 (Band 4 der gesamten Abhandlungen).
Rudolf Großmann, Dr., Spanien und das elisabethanische Drama. Gr. 8° u. 138 S. 1920. M. 60.—.

Band 4 (Band 6 der gesamten Abhandlungen).
Diedrich Westermann, Die Gola-Sprache in Liberia, Grammatik, Texte und Wörterbuch. Gr. 8°, VII. und 178 Seiten. M. 150.—.

Reihe C. Naturwissenschaften.

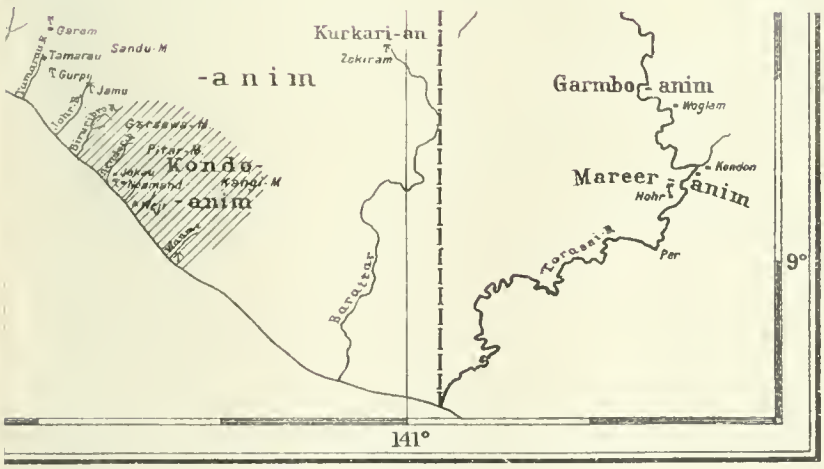
Band 1 (Band 2 der gesamten Abhandlungen).
Arved Schultz, Dr., Die natürlichen Landschaften von Russisch-Turkestan. Gr. 8°. XII u. 72 S. mit 15 Karten. 1920. M. 75.—.

Band 2 (Band 5 der gesamten Abhandlungen).
Hans Gebien, Käfer aus der Familie Tenebrionidae. Gr. 8°, VIII. u. 161 Seiten mit 2 Tafeln, 6 Kartenskizzen und 69 Abb. im Text. 1920. M. 120.—.

Band 3 (Band 7 der gesamten Abhandlungen).
Karl Gripp, Beiträge zur Geologie von Mazedonien. Gr. 8°, VIII u. 61 Seiten mit 11 Fig. im Text und 11 Tafeln. 1922.

Die Vorgänger obiger Abhandlungen sind die
„Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts".

Ausführliches Verzeichnis der erschienenen Bände steht auf Wunsch zur Verfügung.


Garam
Tamarau
Sandu-M
Gurpu
Jamu
-anim
Kurkari-an
Zakiram
Garmbo-anim
Woglam
Kondon
Mareer-anim
Hohr
Per
Torassi-R
Barattar
9°
141°

SÜD-NEU-GUINEA

NIEDERLÄNDISCHES GEBIET

Maßstab 1:750 000

10 km 0 10 20 30 40 km

Legende:

An = anim (Menschen)
R = Riki (Fluß, Bach)
B = Bob (Sumpf)
M = Mamui (Steppe, Savanne)
Gebiet der Marind-anim

Hamburg: L. Friederichsen & Co.

PL
8211
.W48
Westermann, Diedrich
Die Gola-sprache in Liberia

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 14 09 02 014 2